Ernst Kalb

Kirchen u. Sekten der Gegenwart

ILIFF SCHOOL OF THEOLOGY
Kalb, Ernst.
Kirchen und Sekten der Gegenwart /
BR157.K28 1907
3 3528 00072 1275

BR
157
.K28
1907
Kirchen und sekten der gegenwart

BR
157
.K28
1907
Kalb
Kirchen und sekten der gegenwart

IRA J. TAYLOR LIBRARY
THE ILIFF SCHOOL OF THEOLOGY
2233 SO. UNIVERSITY BLVD.
DENVER, COLORADO 80210

DATE DUE

GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

Ernst Kalb,

Kirchen und Sekten der Gegenwart.

Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/kirchenundsekten0000erne

Kirchen und Sekten der Gegenwart.

Unter Mitarbeit

verschiedener evangelischer Theologen

herausgegeben

von

Pfarrer Ernst Kalb.

---

2. erweiterte und verbesserte Auflage.

Stuttgart 1907.

Verlag der Buchhandlung der Evang. Gesellschaft,

Färberstraße 2.

IRA J. TAYLOR LIBRARY
THE ILIFF SCHOOL OF THEOLOGY
DENVER, COLORADO

Linz
K12k

Nachdruck verboten.

Buchdruckerei Chr. Scheufele in Stuttgart.

Aus dem Vorwort zur 1. Auflage.

Das vorliegende Buch verdankt seine Entstehung einem im Januar 1903 von der Evangelischen Gesellschaft in Stuttgart veranstalteten öffentlichen Instruktionskurs über „die wichtigsten Sekten der Gegenwart". In der kirchlichen Presse wurde gelegentlich der Berichterstattung über diesen Kurs dem Wunsche Ausdruck gegeben, die Vorträge möchten durch den Druck einem weiteren Kreise zugänglich gemacht werden. Die Evangel. Gesellschaft beschloß, diesem Wunsche zu entsprechen und eine kurze, volkstümliche Darstellung der wichtigsten Sekten herauszugeben. Während der Ausarbeitung ist nun freilich das Buch weit über den Rahmen eines solchen „Sektenbüchleins" hinausgewachsen. Doch glauben wir, den Umfang und die Ausdehnung dieses Buches rechtfertigen zu können. Einmal ist ja kein Mangel an billigen, volkstümlichen Schriften derart, besonders über einzelne Sekten, und dann besteht doch die Gefahr, daß bei solchen kurz gehaltenen Schriften den einzelnen Gemeinschaften nicht immer volle Gerechtigkeit widerfährt. Sodann schien es zweckmäßig, nicht bloß die Sekten, sondern auch die großen Volks- und Staatskirchen in den Rahmen unserer Betrachtung zu ziehen. Der großartige internationale Verkehr unserer Zeit bringt Leute der verschiedensten Kirchen miteinander in Berührung. Kirchliche Fragen, besonders Verfassungsfragen, werden in der Tagespresse diskutiert. Dadurch wird das Interesse für die verschiedenen Kirchen mit ihren Bräuchen und Einrichtungen geweckt. Bislang fehlt es aber noch an einem Buch, das eine gemeinverständliche kurze Darstellung der verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften geben würde. So haben wir denn auch die großen geschichtlichen Kirchen zur Darstellung gebracht: die orthodoxe, die römisch-katholische und die evangelische Kirche. Freilich konnte es

sich dabei nicht sowohl darum handeln, eine vollständige Glaubenslehre der einzelnen Kirchen zu geben; das würde wohl einen zweiten Band notwendig machen. Dem Zweck, dem das Buch dienen will, schien es zu genügen, die katholische und die evangelische Kirche mehr nur nach der Seite des Kirchenbegriffs, in dem die ganze Verschiedenheit der beiderseitigen Anschauung deutlich genug zum Ausdruck kommt, und nach seiten der aus dem Kirchenbegriff folgenden Verfassung zu behandeln. Besonders ausführlich ist die Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland zur Darstellung gebracht. Wir sahen unsere Aufgabe dabei nicht so sehr darin, ein bestimmtes System ausschließlich zu vertreten, als vielmehr darin, die zur Zeit bestehenden Verhältnisse nach ihrer geschichtlichen Entstehung möglichst objektiv zu schildern. Es sind auf diese Weise alle die kirchenrechtlichen Fragen, die zur Zeit auf Synoden und in Parlamenten verhandelt werden, sowie das nötige geschichtliche Material zur richtigen Beurteilung derselben kurz zusammengestellt. Eine genaue Kenntnis der Verfassung der evangelischen Kirche ist aber auch von größtem Wert für die richtige Beurteilung der Angriffe, die von allen Sekten auf die Kirche als Staatskirche gerichtet werden.

So ergab sich für uns die Einteilung des Stoffes ganz von selbst. Den 1. Teil bildet die morgenländische, orthodoxe Kirche mit ihren Sondergruppen; daß wir den Sekten der russischen Kirche eine ausführlichere Darstellung gewidmet haben, wird durch die gegenwärtigen Vorgänge im Osten wohl gerechtfertigt sein. Der 2. Teil enthält die Darstellung der katholischen Kirche mit ihren Sondergruppen. Der 3., weitaus größte Teil ist dem Protestantismus gewidmet. In einem 1. Abschnitt ist hier der festländische Protestantismus mit den aus ihm hervorgegangenen Freikirchen und Sekten zur Darstellung gebracht, während ein 2. Abschnitt den Protestantismus in seiner englisch-amerikanischen Gestalt enthält. Der englisch-amerikanische Protestantismus ist so eigenartig, daß er sich von dem festländischen, auch von dem reformierten festländischen Protestantismus, deutlich unterscheidet. Die aus demselben hervorgegangenen Freikirchen und Sekten erfordern aber zu ihrem richtigen Verständnis eine ausführliche Darstellung der kirchlichen Verhältnisse von England. Ihnen ist darum ein besonderes Kapitel gewidmet. In einem 4. Teil haben wir sodann die Reihe von religiösen Gesellschaften zusammengestellt, die keinen spezifisch christlichen Charakter zeigen, aber doch

wegen ihrer aktuellen Bedeutung in einem Buch wie dem vorliegenden nicht fehlen dürfen. . . . . Ein 5. Teil bringt schließlich noch einige vergleichende Schlußbetrachtungen über das Verhältnis der einzelnen Kirchen und Sekten zueinander, sowie über die Ausbreitung des Protestantismus und seine Stellung im Völkerleben.

Da ein möglichst baldiges Erscheinen des Buches von vielen Seiten dringend gewünscht wurde, so war es nötig, die Arbeit zu verteilen. Stadtpfarrer Jehle in Stuttgart, der bei dem oben genannten Kurs den Spiritismus behandelt hatte, konnte wegen anderweitiger Arbeiten seinen Vortrag für den Druck nicht ausarbeiten. An seine Stelle ist Stadtpfarrer Theodor Traub getreten. Seine Arbeit ist im Dezember 1903 als Separatabdruck unter dem Titel: „Wider den Spiritismus" erschienen. Dieselbe hat unter den Spiritisten und Okkultisten eine lebhafte Bewegung hervorgerufen. Im Frühjahr 1904 erschien als „Antwort der Spiritisten auf die Angriffe von Stadtpfarrer Th. Traub" eine Gegenschrift von Dr. G. A. Lange mit dem Titel: „Die Wahrheit über den Spiritismus". Diese Schrift wurde durch mächtige Plakate überall angezeigt. Die Folge war, daß bald eine 2. Auflage der Traubschen Schrift nötig wurde. — Den Methodismus hatte bei jenem Kurs Oberkonsistorialrat Stadtdekan Dr. v. Braun behandelt. Das Stenogramm seines Vortrags wurde ihm zur Durchsicht zugestellt. Doch hielt er selber nach dem bald darauf erschienenen Loofs'schen Artikel in der 3. Auflage der Herzogschen Realenzyklopädie eine völlige Umarbeitung des Vortrags für notwendig. Er wollte nach seiner Rückkehr von Palästina die Arbeit vornehmen. Nun hat ihm der Tod so rasch die Feder aus der Hand genommen. An seiner Stelle hat Pfarrer Otto Meyer in Dietersweiler*), der während seines langjährigen Aufenthaltes in England den Methodismus aus Anschauung kennen gelernt hatte, auf Grund des Braunschen Vortrages den Abschnitt über den Methodismus bearbeitet; aus seiner Feder stammt auch der Abschnitt über die kirchlichen Verhältnisse in England und Schottland. In letzter Stunde hat Dekan Hermann**) noch den wichtigen Schlußabschnitt über „Die Ausbreitung des Protestantismus und seine Bedeutung im Völkerleben" übernommen infolge plötzlich eingetretener Erkrankung des ursprünglichen Bearbeiters. Ihm, sowie

*) Jetzt Stadtpfarrer in Tübingen.

**) Jetzt Prälat und Generalsuperintendent in Stuttgart.

allen Mitarbeitern sei hier für ihre bereitwillige Mitarbeit herzlicher Dank gesagt.

Es ist uns eine Freude, das Werk eben noch vor Weihnachten ausgehen lassen zu können. Möge es bei der Mannigfaltigkeit seines Inhaltes eine nachsichtige und wohlwollende Beurteilung erfahren. Der Zweck des Buches ist ja nicht ein rein wissenschaftlicher; nicht neue Forschungen sollen hier der theologischen Welt dargeboten werden. Der Zweck des Buches ist vielmehr ein praktischer. Unsern kirchlich interessierten Gemeindegliedern, welche die überreiche theologische und kirchenrechtliche Literatur, die auf diesem Gebiet vorhanden ist, sich nicht aneignen können, sollte das, was die Wissenschaft an sicheren Ergebnissen hier festgestellt hat, in kurzer anschaulicher Weise dargeboten und damit eine zuverlässige und möglichst vollständige Darstellung der verschiedenen Kirchen und Sekten in die Hand gegeben werden, die es ihnen ermöglicht, jederzeit in allen einschlägigen Fragen sich rasch und sicher zu orientieren.

Stuttgart, im Dezember 1904.

Der Herausgeber.

Vorwort zur 2. Auflage.

Als wir kurz vor Weihnachten 1904 die erste Auflage dieses Buches hinausgehen ließen, da dachten wir nicht, daß in der kurzen Zeit von kaum 2 Jahren eine neue Auflage nötig sein werde. Umsomehr freuen wir uns, nunmehr manche Mängel und Ungleichheiten, die der ersten Auflage dieses Buches anhafteten, beseitigen zu können.

Die vorliegende Auflage ist in vielen Stücken wesentlich umgearbeitet und erweitert. Völlig neubearbeitet ist der Abschnitt über die griechische Kirche, ebenso derjenige über den Spiritismus, zu dessen Beurteilung insbesondere ein reiches geschichtliches Material beigebracht worden ist. Umgearbeitet sind ferner die Abschnitte über die Heilsarmee, den Baptismus und über Dowie. Der Artikel über die Templer ist ziemlich gekürzt und in manchen Stücken berichtigt worden. Daß Herausgeber und Mitarbeiter bestrebt waren, die einzelnen Artikel nach dem neuesten Stand der Dinge zu ergänzen und zu berichtigen, ist selbstverständlich.

Neu aufgenommen ist ein besonderer Abschnitt über die skandinavischen-lutherischen Kirchen, ebenso ein besonderer Abschnitt über die theologische und religiöse Eigenart Luthers und der lutherischen Kirche, entsprechend den betreffenden Artikeln über Zwingli und Calvin.

Beabsichtigt und in den Prospekten der Buchhandlung angezeigt war auch die Aufnahme eines besonderen Artikels über die theosophische Bewegung der Gegenwart. Zu unserem lebhaften Be-

dauern sah sich Dekan Lic. theol. Günther, Langenburg, der sich zur Bearbeitung dieses Abschnittes bereit erklärt hatte, verhindert, das Manuskript so zeitig fertig zu stellen, daß es noch in die vorliegende Auflage, die notwendig noch vor Weihnachten erscheinen mußte, hätte aufgenommen werden können. Wir mußten darum für diesmal auf die Aufnahme eines entsprechenden Artikels verzichten.

Möchte auch die neue Auflage eine eben so freundliche und wohlwollende Aufnahme finden, wie die erste. Daß auch dieser Auflage noch manche Mängel und Ungleichheiten anhaften, ist sich der Herausgeber wohl bewußt. Dieselben haben ihren Grund in der eigentümlichen Entstehungsweise und in der unmittelbar praktischen Abzweckung dieses Buches. Doch hoffen wir, gerade durch diese praktische Haltung des Buchs unsern Gemeindegliedern einen wichtigen Dienst leisten zu können. Möge das Buch auch in der neuen Bearbeitung dazu dienen, die christliche Erkenntnis in unsern Gemeinden zu fördern und die Liebe zu unserer teuren evangelischen Kirche aufs neue zu wecken.

Stuttgart, im Dezember 1906.

Der Herausgeber.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung (vom Herausgeber)

§ 1. Das Wort Kirche 1
§ 2. Das Wesen der Kirche nach der Schrift 2
§ 3. Allgemeine Einteilung 14

I. Teil: Die morgenländischen Kirchen (vom Herausgeber).

1. Kapitel: Die orthodoxe anatolische Kirche.

§ 4. Die Trennung der morgenländischen Kirche vom Abendland . 17
§ 5. Der gegenwärtige Bestand der orthodoxen Kirche 19
§ 6. Die Einheit der orthodoxen Kirche 21
§ 7. Die Lehre der orthodoxen Kirche 24
§ 8. Die Sakramente der orthodoxen Kirche 27
§ 9. Das gottesdienstliche Leben und die Volksfrömmigkeit in der orthodoxen Kirche 30
§ 10. Das Verhältnis der orthodoxen Kirche zu anderen Konfessionen 35
§ 11. Anzeichen eines neuerwachenden religiösen Lebens 38

2. Kapitel: Orientalische Sonderkirchen.

§ 12. Aus der patristischen Zeit stammende Sonderkirchen 41
§ 13. Die Unierten 46

3. Kapitel: Die Sekten der russisch-orthodoxen Kirche.

§ 14. Allgemeines 49
§ 15. Die Starowjerzy oder die Altgläubigen 52
§ 16. Die Sekten der „geistigen" Christen 57
§ 17. Die Sekten der „geistigen" Christen, Fortsetzung 64
§ 18. Die evangelischen Sekten der russischen Staatskirche 65
§ 19. Die Beurteilung des russischen Sektenwesens 71

II. Teil: Der abendländische Katholizismus (vom Herausgeber).

1. Kapitel: Die römisch-katholische Kirche.

§ 20. Der katholische Kirchenbegriff 74
§ 21. Die Verfassung der katholischen Kirche 82
§ 22. Die Stellung der katholischen Kirche im Volks- und Völkerleben 89

2. Kapitel: Katholische Sonderkirchen. Seite

§ 23. Der Altkatholizismus 98
§ 24. Sonstige katholische Sonderkirchen 106

III. Teil: Der Protestantismus.

I. Abschnitt: Der Protestantismus auf dem Festland.

1. Kapitel: Die lutherische Kirche.

§ 25. Die religiöse und theologische Eigenart Luthers (von Stadtpfarrer Herzog, Eßlingen) 110
§ 26. Der lutherische Kirchenbegriff (vom Herausgeber) 114

2. Kapitel: Die reformierte Kirche (von Stadtpfarrer Herzog, Eßlingen).

A. Der zwinglische Zweig.

§ 27. Geschichtliches 121
§ 28. Die religiöse und theologische Eigenart Zwinglis und seiner Reformation 126

B. Das Werk Calvins.

§ 29. Anfänge der Reformation 132
§ 30. Leben und Werk Calvins 134

C. Der Ausbau und die Weiterentwicklung der reformierten Kirche.

§ 31. Der gegenwärtige Bestand 146

3. Kapitel: Die evangelische Union (von Stadtpfarrer Herzog, Eßlingen).

§ 32. Geschichte der Unionsbestrebungen 148

4. Kapitel: Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland (vom Herausgeber).

§ 33. Die Entstehung der Konsistorien 159
§ 34. Landeskirche und landesherrliches Kirchenregiment 167
§ 35. Die Kirche unter dem Polizeistaat 172
§ 36. Parität 176
§ 37. Glaubens- und Gewissensfreiheit 178
§ 38. Trennung von Staat und Kirche 180
§ 39. Trennung von Staat und Kirche in staatlichem Interesse . 183
§ 40. Trennung von Staat und Kirche in kirchlichem Interesse. Staatskirche, Freikirche, Volkskirche 189
§ 41. Presbyterial- und Synodalverfassung und ihre Verbindung mit der Konsistorialverfassung 199
§ 42. Die Konföderation der deutschen evangelischen Landeskirchen . 206
§ 43. Kirche und Recht (die Sohmsche Streitfrage) 217
§ 44. Das evangelische Pfarramt 222

5. Kapitel: Sondergruppen des festländischen Protestantismus.

Seite

A. Vorreformatorischen Ursprungs.

§ 45. Die Waldenser (von Pfarrer Märkt, Hessigheim) 229

B. Lutherischen Ursprungs.

§ 46. Die Brüdergemeine (von Diakonus Marx, Herrnhut) . . . 238
§ 47. Die separierten Lutheraner (von Stadtpfarrer Herzog, Eßlingen) 249
§ 48. Christoph Hoffmann und sein Tempel } von Stadtpfarrer 258
§ 49. Die Nazarener . . . . . } Marquardt, Liebenzell 275

C. Reformierten Gepräges.

§ 50. Die Remonstranten (Arminianer) . . . } von Repetent 285
§ 51. Die Socinianer (Antitrinitarier; Unitarier) } Geiges, Tübingen 292

6. Kapitel: Die nordischen lutherischen Kirchen
(von Seminardirektor Stocks in Kropp [Schleswig]).

§ 52. Allgemeine Charakteristik 300
§ 53. Schweden 301
§ 54. Finnland 312
§ 55. Dänemark 314
§ 56. Norwegen 321

II. Abschnitt: Der Protestantismus in englisch-amerikanischer Gestalt.

1. Kapitel: Die kirchlichen Verhältnisse von England und Schottland
(von Stadtpfarrer O. Meyer, Tübingen).

§ 57. Die Kirche von England 328
§ 58. Die schottischen Kirchen 344

2. Kapitel: Ältere Dissidenten der englischen Kirche
(von Repetent Geiges, Tübingen).

§ 59. Die Kongregationalisten (Independenten) 352
§ 60. Die Gesellschaft der „Freunde" oder die Quäker 357

3. Kapitel: Der Methodismus (auf Grund eines Vortrages von † O.-K.-R. Stadtdekan Dr. v. Braun, bearbeitet von Stadtpfarrer Meyer, Tübingen).

§ 61. Die Entstehung des Methodismus 372
§ 62. Die Lehre des Methodismus 379
§ 63. Verfassung und Gemeinschaftsleben des Methodismus . . . 385
§ 64. Verzweigung und Verbreitung des Methodismus 390

4. Kapitel: Die Heilsarmee (Salvation Army)
(von Pfarrer Lotze, Eutendorf).

§ 65. Geschichtliches 401
§ 66. Organisation und Methode 407
§ 67. Die Lehre der Heilsarmee 413
§ 68. Beurteilung 414

5. Kapitel: Der Baptismus (von Stadtpfarrer Ott, Niedernhall).

Seite

§ 69. Die geschichtliche Entwicklung der verschiedenen baptistischen Gemeinschaften 415
§ 70. Die Lehre des Baptismus 428

6. Kapitel: Der Adventismus (von Pfarrer Wurm, Stuttgart).

§ 71. Geschichte und Lehre des Adventismus 432
§ 72. Kritik des Adventismus 437

7. Kapitel: Der Irvingianismus (von Pfarrer Wurm, Stuttgart).

§ 73. Der ältere Irvingianismus 439
§ 74. Der Neuirvingianismus 446

8. Kapitel: Der Darbysmus (von Stadtpfarrer Ott, Niedernhall).

§ 75. Geschichte des Darbysmus 455
§ 76. Lehre und Kultus des Darbysmus 460

9. Kapitel:

§ 77. Ch. T. Russel (von Repetent Geiges, Tübingen) 469

IV. Teil: Religiöse Gesellschaften ohne spezifisch christlichen Charakter.

1. Kapitel: Spiritualismus und Spiritismus.

A. Die neue Kirche (Swedenborg) (von Stadtpfarrer Herzog, Eßlingen).

§ 78. Swedenborg 472
§ 79. Die Swedenborgianer 483

B. Der Spiritismus (von Stadtpfarrer Traub, Stuttgart).

§ 80. Geschichtliches 485
§ 81. Offenbarungen und Erscheinungen des Spiritismus 494
§ 82. Betrug 502
§ 83. Unerkannte Kräfte. Animistische Erklärungsrichtung 513
§ 84. Gesundheitsgefährlichkeit 520
§ 85. Wertlosigkeit 521
§ 86. Keine Widerlegung des Materialismus 524
§ 87. Kulturfeindlichkeit 527
§ 88. Widerchristliche Glaubenslehre 528
§ 89. Widerchristliche Sittenlehre 538
§ 90. Mißverständnisse 544
§ 91. Biblische Lehre über das Leben nach dem Tode 546

2. Kapitel: Die sogenannten Gesundbeter (von Pfarrer Lotze, Eutendorf).

Seite

§ 92. Die Christian Science (christliche Wissenschaft) 550
§ 93. Dowie und die christlich-katholische Kirche in Zion 558

3. Kapitel: Der Mormonismus (vom Herausgeber).

§ 94. Die Geschichte der Mormonen 564
§ 95. Lehre und Sitte, Verfassung und Verbreitung der Mormonen 580

V. Teil: Rückblick und Ausblick.

A. Das Verhältnis der einzelnen christlichen Religionsgesellschaften zueinander (vom Herausgeber).

§ 96. Kirche und Sekte. Evangelische Allianz 591

B. Ausbreitung des Protestantismus und seine Bedeutung im Völkerleben (von Prälat v. Hermann, Stuttgart).

§ 97. Die konfessionelle Gliederung der Christenheit 600
§ 98. Die innere Bedeutung von Protestantismus und Katholizismus in der Gegenwart 608

Verzeichnis der behandelten Bibelstellen 631
Namen und Sachregister 633

Einleitung.

§ 1. Das Wort Kirche.

Das Wort „Kirche" gebrauchen wir in doppelter Bedeutung. Zunächst bezeichnen wir damit das Gotteshaus, das gottesdienstliche Gebäude; daneben bezeichnet das Wort in einer allgemeineren Bedeutung die Gemeinschaft der Christen. In ähnlicher Weise bezeichnet das griechische Wort synagogé auf israelitische Verhältnisse angewandt zugleich das Versammlungshaus der Gemeinde, die Synagoge, und die in diesem Haus sich versammelnde Gemeinde, überhaupt die religiöse Gemeinde. Eine ähnliche Doppelbedeutung hat das auf christliche Verhältnisse angewandte griechische ekklesía, das sowohl die christliche Gemeinde, als auch das Versammlungshaus derselben bezeichnet. Dieses Wort ekklesía ist in die romanischen Sprachen übergegangen und hat dort dieselbe Bedeutung wie unser deutsches Wort „Kirche".

Die slavisch-germanischen Sprachen haben dieses Wort nicht. Hier vertritt dasselbe ein von dem griechischen kyriakón abgeleitetes Wort. Kyriakón bezeichnete im Griechischen (schon im 4. Jahrh.) das christliche Gottesgebäude, „das Haus des Herrn". Dies Wort ist in die germanischen Sprachen übergegangen: ins Angelsächsische als Cyrice (sprich c wie k), ins Schottische als Kirk, ins Englische als church, ins Althochdeutsche als Chirihha. Viel ist darüber gestritten worden, auf welchem Wege dieses Wort zu den Germanen gekommen ist. Die einen nehmen an, daß es durch die der römischen Kirche feindlichen, arianischen Goten, Longobarden, Burgunder nach Deutschland gekommen ist. Dem gegenüber steht die andere Annahme, Wort und Sache sei vom südlichen Frankreich her zu den Germanen gebracht worden. In Vienne und Lyon bestanden bekanntlich frühe schon blühende Gemeinden, die nicht römischen, sondern griechischen, kleinasiatischen Ursprungs waren. Von hier aus scheint dann das

Christentum nordwärts dem oberen Rhein zu vorgedrungen zu sein. So würde sich die Vorherrschaft des griechischen Wortes kyriakón in den slavisch-germanischen Sprachen, wo dasselbe die gleiche Doppelbedeutung angenommen hat, wie das griechisch-lateinische ekklesía in den romanischen Sprachen, erklären.

Interessant ist, daß das Wort „Kirche" im deutschen Neuen Testament nirgends vorkommt. Luther vermutete, das Wort hänge mit dem lateinischen curia zusammen; darum hat er, um nicht dadurch an die päpstliche Kurie erinnert zu werden, das Wort, wenn irgend möglich, vermieden. Er wollte an Stelle des „blinden, undeutlichen Wortes" „Kirche" lieber das Wort „Gemeinde" oder „heilig christlich Volk" gebraucht wissen.[1]) Luther hat das Wort „Kirche" nur im Alten Testament verwendet, und zwar vorwiegend als Bezeichnung für Gebäude des Götzendienstes, für Paläste u. ä.; so 2. Kön. 10, 23; 11, 18; **Jes. 16, 12**; Hes. 7, 24, Hos. 8, 14; 10, 1; **Am. 7, 9; 8, 3**; einmal auch für eine menschliche Ratsversammlung 1. Mose 49, 6. Die revidierte Bibel hat an diesen Stellen eine entsprechende Änderung vorgenommen.

§ 2. Das Wesen der Kirche nach der Schrift.

A. Was sagt Jesus von der Kirche?

Nur an zwei Stellen redet Jesus von der „Gemeinde", nämlich Matth. 16, 18 und Matth. 18, 16—18.

a. Matth. 16, 18 enthält das bekannte Wort an Petrus, auf welches die römische Kirche die Ansprüche des Papstes als des Nachfolgers Petri gründet. Um nun der katholischen Kirche die Berufung auf dieses Wort Jesu unmöglich zu machen, hat man auf protestantischer Seite versucht, diesem Ausspruch Christi eine andere Auslegung zu geben; man hat gesagt: der Fels, auf den Christus seine Gemeinde gründen wolle, sei nicht Petrus, sondern das V. 16 von

[1]) „Dies Wort Kirche ist bei uns zumal undeutsch und gibt den Sinn oder Gedanken nicht, den man aus dem Artikel nehmen muß . . . . Wären im Kinderglauben solche Worte gebraucht worden: ich glaube, daß da sei ein christlich heilig Volk, so wäre aller Jammer leichtlich zu vermeiden gewest, der unter dem blinden, undeutlichen Wort Kirche ist eingerissen. Denn das Wort christlich heilig Volk hätte klärlich und gewaltiglich mit sich bracht beide, Verstand und Urteil, was Kirche oder nicht Kirche wäre. Denn wer da hätte gehört dies Wort christlich heilig Volk, der hätte flugs können urteilen: der Papst ist kein Volk, viel weniger ein heilig christlich Volk. Also auch die Bischöfe, Pfaffen und Mönche, die sind kein heilig christlich Volk, denn sie glauben nicht an Christum, leben auch nicht heilig, sondern sind des Teufels böse, schändlich Volk." So in der Schrift „von den Conciliis und Kirchen" vom Jahr 1539.

diesem abgelegte Bekenntnis zu Christo als dem Gottessohn. Dieses Bekenntnis sei der feste Grund der Kirche, nicht die Person des Petrus. — So ansprechend diese Erklärung auf den ersten Blick ist, so wenig richtig ist sie. Eine unbefangene Auslegung wird nicht umhin können, die Worte „und auf diesen Felsen" auf die Person des Petrus zu beziehen. So steht's da: Petrus soll der Fels, der Grund sein, auf den der Herr seine Kirche erbauen wird. Eine besondere Auszeichnung des Petrus ist unbestreitbar in diesen Worten enthalten. Darum erklären viele Ausleger die ganze Stelle für eine römische Interpolation mit der Tendenz, den Primat des Bischofs von Rom als des Nachfolgers Petri durch ein Wort Jesu gegen alle Zweifel sicherzustellen. Allein auch wenn man von dieser Annahme absieht und diesen Ausspruch über Petrus als ein echtes Herrnwort gelten läßt, ist man immer noch nicht genötigt, in diesem Wort die Sanktionierung des römischen Primates durch Jesus zu sehen. Im Munde Jesu kann dieser Ausspruch nur den Sinn haben: Petrus ist der Felsengrund der Kirche nicht in dem Sinn, wie Christus sich selbst als den Grund- und Eckstein derselben bezeichnet Matth. 21, 42, sondern er ist der Anfänger, der erste Mann sozusagen, mit dem die Kirche beginnt. Petrus bezeichnet die Grundlegung, den geschichtlichen Anfang der Kirche, wie er auch tatsächlich mit seiner Pfingstpredigt den Anfang gemacht hat. Wie wenig aber damit dem Petrus ein besonderes Vorrecht vor den andern Aposteln eingeräumt ist, erhellt aus Matth. 18, 18, wo die gleiche Vollmacht, die Sünden zu vergeben, allen Jüngern zugesprochen wird. Dem entspricht es, wenn an verschiedenen Stellen des N. T. auch den andern Aposteln eine ähnliche Bedeutung beigelegt wird; so Eph. 2, 20 („erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist"); Gal. 2, 9 (Jakobus, Kephas und Johannes, die Säulen der jerusalemitischen Gemeinde, erkannten den Apostolat des Barnabas und Paulus an); Offb. 21, 14 („und die Mauer der Stadt hatte zwölf Gründe und in denselbigen die Namen der zwölf Apostel des Lammes"). — Von einer besonderen Machtstellung, die dem Petrus, — und auch noch seinen Nachfolgern, — von Christo übertragen worden wäre, ist weder in Matth. 16, 18, noch sonst irgendwo im N. T. die Rede. Uns interessiert an dieser Stelle besonders das eine, daß Christus hier die Absicht ausspricht, eine Gemeinde, eine Kirche zu gründen. Dieselbe ist als schon vorhanden vorausgesetzt in

b. Matth. 18, 16—18. Hier werden für gewisse Angelegenheiten des Gemeindelebens, für das, was man späterhin Kirchenzucht genannt hat, Anweisungen gegeben. Aus diesen beiden Stellen scheint

als selbstverständlich hervorzugehen, daß Jesus die Absicht hatte, eine besondere Gemeinde, eine Kirche zu gründen.

Demgegenüber ist nun aber neuerdings die Behauptung aufgestellt worden, Jesus habe niemals die Absicht gehabt, eine eigene Gemeinde, d. h. eine Kirche, die von der israelitischen Volksgemeinde sich unterscheiden, von ihr sich trennen soll, zu gründen (vergl. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der Neutestamentl. Theologie I. S. 211 u. a.). Der Herr rede darum nie von einer Kirche, sondern nur vom „Himmelreich", das nahe sei, ja das schon unmittelbar gegenwärtig sei, sofern es sich in denen bereits verwirklicht hat, in denen der gute Same aufgegangen ist und Frucht bringt (Luk. 17, 21; Matth. 13). Bei all den Reden und Gleichnissen vom Reich Gottes sei nie die Rede davon, daß die Genossen dieses Reiches auch unter sich als geschlossene Gemeinde auf Erden durch eine bestimmte rechtliche Verfassung zusammengehalten und untereinander verbunden sein sollen. Jesus habe das Kommen des Reiches in Herrlichkeit als ganz nahe bevorstehend erwartet, so daß die Möglichkeit ausgeschlossen sei, daß er mit einer langen Zeit irdischer Entwicklung seiner Gemeinde gerechnet habe. Bezüglich der beiden oben angeführten Matthäusstellen, in denen Jesus von seiner Gemeinde redet, sei zu beachten, daß die andern Evangelien diese Herrnworte nicht berichten. Matthäus, in dessen Evangelium der aufmerksame Beobachter allerdings da und dort gewisse Zustände und Verhältnisse des späteren paläſtinensisch-judenchristlichen Gemeindelebens durchschimmern sieht, habe eben Sitten und Rechte der späteren Gemeinde auf Jesus zurückgeführt.

Dem gegenüber ist zu bemerken, daß Jesus *tatsächlich* schon dadurch eine kleine Gemeinde gebildet hat, daß er die Zwölfe als einen engeren Kreis von Vertrauten um sich gesammelt hat. Freilich haben auch wir nicht den Mut, auf die letztere Stelle besonderen Wert zu legen, zumal die Ausleger darüber durchaus nicht einig sind, ob hier überhaupt von der *christlichen* Gemeinde, und nicht vielmehr von der *israelitischen* Ortsgemeinde die Rede ist. Bezüglich der ersteren Stelle ist indes zu beachten, daß dieselbe im engsten Zusammenhang mit der ersten Leidensverkündigung steht. Die Stelle Matth. 16, 18 setzt voraus, daß Jesu bereits die Notwendigkeit seines Leidens und Sterbens feststand. Dann mußte er aber einen mehr oder weniger großen Zeitraum zwischen seinem Tod und seiner Wiederkunft annehmen. Und in dieser Zeit mußten auch die an ihn Glaubenden sich ganz von selbst irgendwie als eine besondere Gemeinschaft kennzeichnen. Je mehr dann die Jünger für die Ausbreitung des Reiches Gottes arbeiteten und je größer der

Haß ihrer Volksgenossen gegen sie wurde, auf den der Herr schon weissagend hingewiesen, desto notwendiger wurde auch der äußere Zusammenschluß der zu diesem Reich gehörigen Gläubigen zu einer besonderen, von der israelitischen Volksgemeinde sich sondernden Gemeinde. Und diese mußte dann ganz von selbst auch gewisse äußere Formen annehmen.

Der Herr selbst hat hiefür freilich keine ins einzelne gehenden Anordnungen, wohl aber allgemeine Richtlinien angegeben. Eine einzigartige Stellung nahmen die Jünger in der Gemeinde ein: sie sind von Jesus erwählt, sind in beständigem Umgang mit ihm gewesen; sie sollen das Werk Jesu fortsetzen, das Evangelium hinaustragen ins Land, in die Welt; sie sollen als Propheten, als Weise und Schriftgelehrte wirken (Matth. 23, 34). Wie weit indes diese ihre Tätigkeit eine rechtlich abgegrenzte, mit bestimmten Befugnissen und Vollmachten ausgestattete ist, darüber sagt Jesus kein Wort. Was die Jünger tun, soll jederzeit ein Dienst der Liebe sein. Ein Regiment weltlicher Art gibt's in der Gemeinde Jesu nicht; nicht einmal Rabbi sollen seine Jünger sich nennen lassen, um auch den Schein einer Gleichstellung mit solchen „Beamten" zu vermeiden (Luk. 22, 25 ff., Matth. 23, 8 f.). Als weitere wesentliche Merkmale des Gemeindelebens treten hervor: die Taufe und das Herrnmahl. Dieses wurde früh schon ganz im Sinn Jesu von der Gemeinde regelmäßig gefeiert. Ebenso wurde von Anfang an die Taufhandlung an den in die Gemeinde Eintretenden vollzogen. Man hat neuerdings die Einsetzung der Taufe durch Jesus selbst in Frage gestellt, hauptsächlich darum, weil die betreffenden Worte (Matth. 28, 19; Mark. 16, 16) als Worte des Auferstandenen, nicht des noch auf Erden wandelnden Jesus berichtet werden. Allein, auch wenn die Evangelien uns gar nichts berichteten von der Einsetzung der Taufe durch Jesus, so müßten wir aus der Art, wie von Anfang an (Taufe der 3000 am Pfingstfest, Kämmerer aus Mohrenland, Hauptmann Kornelius, Kerkermeister von Philippi) die Taufe als notwendig zum Eintritt in die Gemeinde angesehen und auch von Paulus als unentbehrliches Merkmal des Christentums behandelt wird, darauf schließen, daß die Taufe auf einen Befehl Christi zurückgehe.

Das sind die Ansätze zur Bildung einer christlichen Gemeinde, wie sie schon im Leben und Wirken Christi deutlich hervortreten. Freilich über die Art der Verfassung, über die äußeren Ordnungen des Gemeindelebens hat Christus keine gesetzlichen, statutarischen Vorschriften gegeben. Das liegt ihm völlig ferne. Er erwartete, daß seine Jünger eben als Glieder des Gottesreiches ganz von

selbst in innerlichster Gemeinschaft untereinander verbunden sein werden, ohne daß er äußere Regeln für ihr Zusammenleben aufzustellen nötig hätte. So wenig hat sich der Herr um diese äußeren Fragen gekümmert, daß er die Frage selbst unerörtert läßt, ob die neue Gemeinde zwar als besonderer Verband unter sich, aber doch noch in allgemeiner Zusammengehörigkeit mit der Gemeinde des alten Bundes, sich darstellen sollte als eine kleine Gemeinde innerhalb der großen israelitischen Volksgemeinde. Freilich hat der Herr das Wort ausgesprochen, daß man neuen Wein nicht in alte Schläuche fassen und daß man einen neuen Lappen nicht auf ein altes Kleid setzen solle. Aber doch hat er sich selbst innerhalb der Gemeinschaft des alten Bundes gehalten; und auch seine Jünger hielten sich noch lange zu derselben, wie wir aus der Apostelgeschichte sehen. Daß jenes Wort Jesu eine radikale Trennung der christlichen Gemeinde von der israelitischen fordere, das ist der Gemeinde erst im Lauf der Zeit durch bittere Erfahrungen verständlich geworden. Jahrzehntelang ist das neue Leben unter der alten Schale verhüllt geblieben.

Die wichtige Lehre, die wir hieraus entnehmen dürfen, ist die, daß das Wesen der Kirche nicht in äußeren Formen, nicht in einer besonderen Art der Gemeindeverfassung besteht; vielmehr widerspricht dem Wesen der Kirche nichts so sehr, als wenn äußere Formen der Verfassung als innerlich notwendiger Bestandteil der Kirche dargestellt werden.

Häufiger als der Begriff der „Kirche" findet sich der des „Himmelreichs" in den Reden Jesu. Wie verhalten sich beide, Kirche und Reich Gottes, zueinander? Man hat schon gesagt, Reich Gottes sei der weitere Begriff, Kirche der engere, oder: unter Kirche sei der Kreis des unmittelbar gottesdienstlichen Lebens und Handelns zu verstehen, während durch den Begriff des Reiches Gottes mehr der Kreis des sittlichen Wirkens und Arbeitens bezeichnet werde (so Ritschl). Allein nach biblischer Anschauung besteht doch das Wesen des Gottesdienstes nicht bloß im unmittelbaren Gottesdienst, in der Anbetung Gottes, in der Betrachtung seines Wortes, im Bekenntnis des Glaubens usw., sondern Gottesdienst ist es auch, ja zum wahren Gottesdienst gehört es ganz notwendig, daß ein Christenmensch seine sittlich religiöse Lebensaufgabe in dieser Welt erfülle, wie denn die Kirche als solche auch ihre sittlich-religiösen Aufgaben in der Welt hat, ohne welche sie nicht gedacht werden kann. Jedenfalls entspricht jene Unterscheidung zwischen Kirche und Reich Gottes dem Sinn Jesu nicht. Auch

die Unterscheidung zwischen Äußerem (= Kirche) und Innerem (= Reich Gottes) entspricht dem Sinne Jesu nicht. Freilich ist ja das Reich Gottes das höchste Gut (Schatz im Acker, kostbare Perle usw.), das der Mensch sich innerlich aneignen muß, und die Kirche ist als ein Verein der an Christum Glaubenden äußerlich sichtbar. Aber die Kirche ist doch nur Kirche, sofern sie in Christo und Christus in ihr ist (Matth. 18, 20; 28, 20), und das Reich Gottes tritt doch auch durch die Früchte des Glaubens und der Liebe äußerlich in die Erscheinung, so daß, wenn man auch dieses Reich selbst nirgends verwirklicht sehen kann, man doch aus den Wirkungen, die von demselben ausgehen, schließen muß: das Reich ist gegenwärtig. Am ehesten wird man sagen können: im Begriff „Reich Gottes" tritt mehr die Unterschiedenheit dieses Reiches von dem Reich der Welt, die Erhabenheit des dadurch vermittelten ewigen Lebens und seiner Güter hervor ohne Rücksicht darauf, daß die Genossen dieses Reiches irgendwie gliedlich oder gemeindlich unter sich verbunden wären; wenn gleich das „Reich Gottes" als ein einheitliches, unter die gesamte Menschheit sich ausbreitendes Ganzes gedacht ist, so ist darin doch von einer äußeren, irgendwie organisierten Gemeinschaft der Reichsgenossen völlig abgesehen. Die Reichsgenossen in ihrer gemeindlichen Verbundenheit betrachtet dagegen sind „die Kirche". Daraus folgt aber, daß „die Existenz und Entwicklung der Kirche und die Verwirklichung des Reichs innerhalb der gegenwärtigen Welt (im Unterschied von seiner künftigen vollendeten Offenbarung, ferner abgesehen von seiner Vorbereitung schon im Alten Bunde, vermöge deren die Israeliten Matth. 8, 12 Söhne des Reichs heißen) mit- und ineinander gesetzt ist." Denn „für wahre Glieder seiner Gemeinde können nur die gelten, welche wirklich als seine Jünger verbunden und in seinem Namen nach Matth. 18 versammelt sind und eben hiemit auch am Reich teil haben. Und andererseits läßt sich von keinem, der den Samen des Wortes aufgenommen und am Reiche teil hat, denken, daß er der Gemeindegenossenschaft fremd bleiben sollte." (Vergl. J. Köstlin, „Religion und Reich Gottes" 1894.)

Hieraus ergeben sich für die Kirche selbst wichtige Folgerungen. Wenn in den Gleichnissen vom Unkraut unter dem Weizen, vom Netz mit den guten und faulen Fischen (Matth. 13 u. a.) das Reich Gottes in seiner gegenwärtigen Gestalt vorgestellt ist als eine Gemeinschaft von reinen und unreinen, lauteren und unlauteren Elementen, so wird man daraus schließen dürfen, daß auch die Kirche der gegenwärtigen Weltzeit von Jesus nicht als eine Gemeinschaft von „eitel Heiligen", sondern als eine Ge-

meinschaft von Reinen und Unreinen, von Guten und Bösen gedacht ist.

B. Was sagen die Apostel von der Kirche?

Während in den Reden Jesu der Begriff der Kirche hinter den des Reiches Gottes zurücktritt, ist in den Schriften der Apostel das umgekehrte Verhältnis zu beobachten. Für die Apostel hat das Reich Gottes wesentlich jenseitigen Charakter. Wohl nehmen die Gläubigen schon in diesem Leben teil an den geistigen Gütern des Himmelreichs (Gerechtigkeit, Friede und Freude, Röm. 14, 17 ff.), ja sie sind jetzt schon „in das himmlische Wesen" (Eph. 2, 6), „in das Reich" des Sohnes Gottes versetzt. Aber zu seiner eigentlichen Entfaltung und Verwirklichung kommt dieses Reich erst im zukünftigen Aon (= Weltperiode)[1]. Je weniger nun die rauhe Wirklichkeit der unmittelbaren Gegenwart diesen hohen Vorstellungen vom Himmelreich entsprach, desto weniger gebrauchen die Männer des N. Ts. diesen Ausdruck. Wo sie von der auf Erden existierenden Gemeinschaft der an Christum Glaubenden reden, da reden sie nicht vom Reich Gottes, sondern von der „Gemeinde".

1) „Die Gemeinde." Der griechische Ausdruck hiefür ist ekklesía. Im gewöhnlichen griechischen Sprachgebrauch bezeichnet dieses Wort eine zusammenberufene Versammlung, „speziell die ordentlich durch den Herold zusammenberufenen Bürger" (vergl. Ap.Gesch. 19, 32. 39. 40). Der neutestamentliche Sprachgebrauch schließt sich jedoch an das Alte Testament an. In der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der sogenannten Septuaginta, ist ekklesía gewöhnlich die Übersetzung des hebräischen kahal; dies bezeichnet die feierliche Versammlung der religiösen israelitischen Volksgemeinde; im weiteren Sinn bezeichnet es die israelitische Volksgemeinde überhaupt, wobei aber die Vorstellung von der Gemeinde als einer vor Gott versammelten zugrunde liegt. Diese Gemeinde wird nicht bloß aufgefordert, heilig zu sein, sondern sie heißt schon „heilig" oder „ein heiliges Volk" (2. Mose 19, 6; 5. Mose 7, 6; 14, 2. 27; 26, 19), wie denn auch die Gemeinde kurzerhand als die „Heiligen Gottes" bezeichnet wird (5. Mose 33, 3. 4). In ähnlicher Bedeutung wird das Wort im N. T. gebraucht für die Gemeinde der an Christum Glaubenden, und zwar nicht bloß zur Bezeichnung derselben als einer feierlich zur Darstellung vor Gott versammelten, sondern ganz allgemein als Bezeichnung der an den Messias Jesus Glaubenden; auch diese Gemeinde ist eine Ge-

[1]) Vergl. 1. Kor. 6, 9 f; 15, 24. 50; Gal. 5, 21; Eph. 5, 5; 2. Thess. 1, 5; 2. Tim. 4, 1; 2. Petr. 1, 11; Hebr. 12, 28; Jak. 2, 5.

meinde der Heiligen, sofern die einzelnen Glieder derselben durch Christus Gott-geheiligt sind. So redet Paulus von der Gesamtgemeinde und von den Einzelgemeinden als von den in „Christo Geheiligten" oder den „berufenen Heiligen" (1. Kor. 1, 2; 2. Kor. 1, 1; Röm. 1, 7 u. a.); und in 1. Petr. 2, 9 wird der alttestamentliche Name des „heiligen Volkes" auf die Christen übertragen; die einzelnen Glieder der Gemeinde sind von Gott berufen, von Gott „ausgesondert" („geheiligt") aus dem Reich der Welt und des Fürsten dieser Welt. Darum wird die Gemeinde auch kurzerhand die „Gemeinde Gottes", bezw. „Gemeinde Jesu Christi" genannt. Wer zu dieser Gemeinde gehört, der steht mit Gott, bezw. mit Christo in innigster Lebensgemeinschaft; der einzelne wird in dieselbe aufgenommen durch die Taufe (vergl. bes. Eph. 4, 4 ff.: Ein Herr und Gott, Ein Glaube, Eine Taufe).

2) Die ideale und empirische (d. h. in die Erscheinung tretende) Gemeinde. Wo im Neuen Testament von der Gemeinde die Rede ist, da ist darunter die auf dieser Erde existierende Gemeinde, nicht die der selig Vollendeten, die „triumphierende Kirche" gemeint. Umsomehr erhebt sich die Frage, wie die Männer des N. Ts. die Gemeinden ihrer Zeit als Gemeinden „der Heiligen" bezeichnen konnten. Wird uns ja doch nicht bloß in der Apostelgeschichte, sondern auch in den Briefen der Apostel an nicht wenigen Stellen berichtet, daß auch recht unheilige Elemente mitunter in den Gemeinden vorhanden waren. Nun wird freilich im A. T. das Volk Israel als Ganzes trotz einzelner unheiliger Elemente „heilig" genannt, da das Volk als Ganzes von Gott berufen, Gott-geheiligt ist. Im N. T. ist hier jedoch ein anderes Verhältnis vorausgesetzt: hier ist nicht bloß die Gemeinde als Ganzes „berufen", sondern die einzelnen Gläubigen sind „berufene Heilige"; der einzelne Christ als solcher soll „Christum anziehen" (Röm. 13, 14; Gal. 3, 27), „abgewaschen, geheiligt, gerechtfertigt" sein (1. Kor. 6, 11) usw. Die neutestamentliche Anschauung ist vielmehr die, daß die einzelnen Gläubigen, die einmal in die Lebensgemeinschaft mit Christo eingetreten sind, trotz aller ihnen noch anhängenden Fehler und Mängel Heilige, d. h. Gott-geheiligte Menschen sind. Eigentlich unheilige, unwürdige Gemeindeglieder gehören an und für sich gar nicht zur Gemeinde. „Der Herr kennet die Seinen (2. Tim. 2, 19) und erkennet nur die Seinen als seine Heiligen an. Diejenigen, die „aus der Gnade gefallen" sind, gehören gar nicht mehr zur Gemeinde Christi. Wenn also Paulus und die andern Apostel die Gemeinde „heilig" nennen, so nennen sie dieselbe so nach denjenigen Gliedern, welche die wesentlichen Bestandteile der Gemeinde bilden. Das

Prädikat der Heiligkeit, das den einzelnen wahrhaft Gläubigen zukommt, wird auf die Gemeinde übertragen. Luther und die Reformatoren bezeichnen dies als synekdochische (= zusammenfassende) Redeweise. Dabei ist übrigens zu beachten, daß in der apostolischen Zeit das Verhältnis zwischen würdigen und unwürdigen Gemeindegliedern ein wesentlich anderes war als in der Zeit der Volks- und Staatskirche.

3) Die Gemeinde und der Einzelne. Es ist eine vielerörterte Frage: Wer ist zuerst da? Der Einzelne oder die Gemeinde? — Es war besonders im Zeitalter der Aufklärung ein beliebter Gedanke: wie der Staat, so sei auch die Kirche auf ein Vertragsverhältnis gegründet. Auch die Kirche sei dadurch entstanden, daß eine Anzahl Gleichgesinnter sich zusammengetan und eine religiöse Genossenschaft gegründet habe. So seien zunächst die einzelnen Gemeinden entstanden; späterhin haben sich dann die einzelnen Gemeinden zusammengeschlossen zu einer großen Gesamtgemeinde, zu der Kirche. Nach dieser Anschauung wäre also die Gemeinde das Spätere; die einzelnen christlichen Individuen das Frühere. — Diese Anschauung entspricht indes dem N. T. in keiner Weise. Nach neutestamentlicher Auffassung treten nicht die einzelnen Gläubigen zusammen, um eine Kirche zu gründen, sondern die einzelnen Gläubigen werden von Gott, bezw. von Christo erwählt und der schon bestehenden Gemeinde „hinzugetan". So hat Christus zu seinen Lebzeiten die Zwölfe erwählt als die erste Gemeinde; dieser Gemeinde hat er die Vollmacht der Sündenvergebung (Matth. 18) und den heiligen Geist mitgeteilt (Joh. 20, 22). Diese Gemeinde hat sich von der israelitischen Gemeinde zunächst noch nicht getrennt, aber doch bereits ihre besonderen gottesdienstlichen Versammlungen und besonderen Ordnungen gehabt, wie sie auch schon einen Akt des Gemeindelebens vollzogen hat in der Ergänzung der Zwölfzahl (Ap.Gesch. 1). Wenn man also sagt, das Pfingstfest sei der Geburtstag der Kirche gewesen, so ist dabei zu beachten, daß die Kirche als solche schon vorher existiert hat, daß sie aber erst an diesem Tage mit voller Kraft ins Leben, in die Öffentlichkeit getreten ist. Die Kirche, die Gemeinde als solche ist also zuerst da. Es ist nicht an dem, daß die Kirche erst von unten her gebildet wird durch den Willensentschluß einzelner Christen, die ihrerseits beschließen, nun die Gemeinde zu gründen; sondern die Gemeinde wird von oben her gebildet durch Christus, der zu dieser Gemeinde hinzutut, wen er will. Wo Christus ist, wo sein Wort verkündet wird, da ist die Kirche, ganz abgesehen davon, ob auch einzelne Gläubige daselbst vorhanden sind. Also

„die Gemeinde", die große Gesamtgemeinde, die Kirche ist schon da, ehe die Einzelgemeinden existieren. Dem entsprechen die verschiedenen Ausdrücke und Bilder, die im N. T. von der Gemeinde gebraucht werden:

a. „Mutter der Gläubigen" wird Gal. 4, 26 die neutestamentliche Gemeinde genannt. Die Mutter ist aber vor den Kindern da.

b. „Haus Gottes, Tempel Gottes" sind ähnliche Bezeichnungen: die einzelnen Bausteine werden ineinandergefügt, zu einem „Gebäu Gottes" auferbaut durch den himmlischen Baumeister (1. Kor. 3, 16; 1. Petr. 2, 4 bis 5 u. a.).

c. „Die Stadt Gottes" ist von Gott selbst auf dem Berge Zion gegründet; zu dieser Stadt, die also schon zuvor existiert, kommen die einzelnen Gläubigen hinzu, sie werden in diese Stadt aufgenommen (Hebr. 11. 12. 13).

d. „Der Leib Christi", an dem Christus das Haupt, die einzelnen Gläubigen Glieder sind. Das Ganze ist aber zuerst da, nicht die einzelnen Glieder; und ein Glied, das vom Leib getrennt ist, stirbt ab (Röm. 12; 1. Kor. 12; Eph. 1, 22. 23; 4, 13—16; 5, 23—30; Kol. 1, 18. 24; 2, 19 u. a.).

e. „Die Braut Christi"; als solche wird sie vom Bräutigam erwählt, von dem Brautwerber diesem zugeführt 2. Kor. 11, 2. 3; Eph. 5, 27; Offb. 14, 4 u. a.).

4) Die Gemeindeverfassung. Für das Gemeindeleben, insbesondere für das gottesdienstliche Zusammensein der Gemeinde mußte eine gewisse äußere Ordnung nach bestimmten Grundsätzen und Regeln geschaffen werden. So hören wir, daß es „Ämter" in der Gemeinde gegeben hat. Bezeichnend hiefür ist jedoch, daß diese Ämter als diakonía, d. h. als Dienstleistung bezeichnet werden. Damit ist schon gesagt, daß unter einem solchen Amt nicht etwa, unsern heutigen Vorstellungen entsprechend, eine vom Staat oder von der Kirche übertragene, mit gewissen Privilegien und Vollmachten ausgestattete und rechtlich bestimmt umgrenzte Tätigkeit zu verstehen ist. Nach neutestamentlicher Auffassung beruht vielmehr das Amt, das einem übertragen wird, auf einer besonderen Gabe, einem charisma, das dem einzelnen von Gott geschenkt ist, und das in den Dienst der Gemeinde gestellt werden soll.

Von besonderen Ämtern werden genannt das der episkopoi (= Aufseher, Bischöfe) und der presbyteroi (= Presbyter = Älteste), und das der diákonoi (= Diakonen, Armenpfleger). Das

Amt der Bischöfe und der Ältesten ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein und dasselbe; es sind nur verschiedene Namen für den Träger des Amtes. Es sind angesehene, hervorragende Gemeindeglieder, welchen die Leitung der Gemeinde, ihre Vertretung nach außen usw. übertragen war. So stand an der Spitze jeder Gemeinde ein Rat von Ältesten, welche miteinander die Angelegenheiten der Gemeinde zu beraten und zu besorgen hatten. Es ist, soweit wir sehen können, in der Zeit des N. Ts. noch nicht so, daß aus dem Kreis der Presbyter der Bischof als eigentlicher Vorstand der Gemeinde gewählt worden wäre. Das ist der Anfang der katholischen Kirche. Da liegt die Leitung der Gemeinde in der Hand des Bischofs; die Ältesten stehen neben oder hinter ihm mit eigentlich nur beratender Stimme. In der apostolischen Zeit dagegen sind noch mehrere Bischöfe, d. h. Presbyter in einer Gemeinde, eben darum, weil beide sich noch nicht voneinander unterscheiden. Die Diakonen sind ständig mit der Ausübung der Armenpflege beauftragt. Einen ähnlichen Auftrag haben die Diakonissen. — Das sind die wichtigsten Gemeindeämter, die uns im N. T. genannt werden. Für diese Ämter findet förmliche Bestellung durch die Gemeinde statt. Es werden solche Männer gewählt, welche nach dem Urteil der Gemeinde die für den betreffenden Posten notwendigen Gaben besitzen. Aber ein statutarisches Gesetz, daß das so geschehen müsse, oder ein Gesetz darüber, wie solch eine Wahl vor sich gehen müsse, findet sich im N. T. nicht. Es war das Bedürfnis der Ordnung, das ganz von selbst dahin führte, daß derartige Einrichtungen getroffen wurden.

Neben diesen mehr festen Ämtern gibt es noch andere Dienstleistungen innerhalb der Gemeinde. Das sind die Gaben der prophetischen, der ermahnenden, der belehrenden Rede, die ebenfalls zu Nutz und Frommen der Gemeinde verwendet werden sollen. Wohl werden in den meisten Fällen die Vorsteher, die Bischöfe und die Ältesten selbst der Rede mächtig gewesen sein, ja für gewöhnlich sind diese zugleich auch die Hauptsprecher in den gottesdienstlichen Versammlungen gewesen. Aber doch waren sie es nicht allein. Neben ihnen standen andere, die nicht weniger das charisma der Rede hatten und die nun in der Gemeinde zum Wort kamen. Freilich geschah das nach einer gewissen Ordnung; aber das war eine Ordnung, die ganz von selbst aus den praktischen Bedürfnissen des Gemeindelebens heraus geboren wurde. Vorschriften, Statuten hiefür gibt's nicht; überall weht uns der Geist der Freiheit entgegen. Die Ordnungen werden so gestaltet, wie sie dem Wort Gottes und den Bedürfnissen des Gemeindelebens angemessen sind.

Es entspricht also der Anschauung des N. Ts. nicht, wenn von hochkirchlicher Seite die Behauptung aufgestellt worden ist, das kirchliche Amt als solches beruhe auf einer unmittelbar göttlichen Einsetzung. Dem N. T. entspricht es vielmehr, wenn wir sagen: Gott gibt die Gabe der Leitung, der Verwaltung, der Rede usw. heute noch so gut wie damals. Aber darüber, in welchen Formen diese Gaben verwaltet werden sollen, darüber hat er keinerlei Anordnungen, keine Gesetze gegeben. Die äußere Ordnung stellt die Gemeinde fest und zwar den jeweiligen Bedürfnissen der Gemeinde entsprechend.

So ist's bei Paulus. So ist's bei Johannes, der als letzte Säule aus der apostolischen Zeit an der Neige des ersten christlichen Jahrhunderts steht. Wieviel hat er für die äußere Verfassung und Ordnung der Gemeinden getan! Aber eins werden wir bei ihm vergeblich suchen: Statuten über die Verfassung der Gemeinde, Vorschriften über das, was wir kirchliche Formen und Kirchentum nennen. Auch jener „Engel der Gemeinde", der uns in der Offenbarung begegnet, ist nichts weniger als ein kirchlicher Würdenträger, ist nicht, wie man das schon gemeint hat, der an der Spitze des Ältestenkollegiums stehende, mit besonderen Vollmachten ausgestattete Bischof der späteren katholischen Kirche, sondern er ist der Vertreter der Gemeinde, der „Repräsentant des Gemeindegeistes" vor Gott.

So sehen wir denn tatsächlich überall in den apostolischen Gemeinden große Freiheit und Selbständigkeit im einzelnen. Es ist der Geist wahrhaft evangelischer Freiheit, der da spricht: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge." Wohl dringt Paulus in seinen Briefen auf eine gewisse äußere Ordnung; und er möchte, daß in den von ihm gegründeten Gemeinden womöglich eine gewisse Einheitlichkeit der äußeren Ordnung und Verfassung Platz greife. Aber er ist weit entfernt davon, die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu Christi von solchen äußeren kirchlichen Formen abhängig zu machen. Neben den heidenchristlichen Gemeinden stehen die judenchristlichen, die noch strenge am jüdischen Gesetz festhalten. Ein solch fundamentaler Unterschied wie der zwischen Heidenchristen und Judenchristen besteht heute eigentlich nur zwischen katholischem Kirchentum und extremstem Sektenwesen. Wären die Apostel kleine Geister, wären es selbstsüchtige und ehrgeizige Männer gewesen, so hätte es schon damals eine unheilbare Spaltung der Christenheit in Sekten gegeben, von denen eine der andern die Zugehörigkeit zu Christo abgesprochen hätte. Die geistige Größe und Bedeutung der Apostel zeigt sich nicht zum mindesten darin, daß sie über diese tiefgreifenden Unterschiede

hinweg einander die Bruderhand gereicht und sich als Eine Gemeinde gewußt haben, da nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Weib ist, sondern da sie allzumal Eines sind in Christo Jesu.

§ 3. Allgemeine Einteilung.

Ein bekannter Philosoph hat den Ausspruch getan: „Wenn es überhaupt eine Wahrheit gibt, so kann es auch nur eine Wahrheit geben." Auf das Christentum angewendet heißt das: Wenn Christus eine Kirche gründen wollte, in welcher den Menschen das ewige Heil dargeboten werden sollte, so konnte diese Kirche nur als eine in sich einige Kirche gedacht sein, in welcher allen Menschen von allen Völkern und zu allen Zeiten das Heil angeboten werden und alle in die eine Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen werden sollten. Indes bezeichnet der 9. Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses mit Recht diese Einheit der Kirche als einen Gegenstand des Glaubens. Sichtbar in die Erscheinung tritt sie nicht. Da sehen wir nur einzelne Kirchen und Gemeinschaften, die sich untereinander befehden, und von denen jede auf ihre Weise das von Christo gebrachte Heil den Menschen zu vermitteln sucht. Schon in den ersten Jahrhunderten haben sich verschiedene Sonderkirchen, bezw. Sekten von der einen Kirche getrennt, so die Montanisten, die Donatisten, die Nestorianer, die Monophysiten, die Gnostiker u. a. Die erste größere Trennung trat im Jahre 1054 ein, wo die griechisch-orthodoxe Kirche sich von der römisch-katholischen Kirche lossagte. Dadurch wurde die Christenheit in zwei große Heerlager geteilt. Im 16. Jahrhundert zweigte sich von der römisch-katholischen Kirche die evangelische Kirche ab, welche ihrerseits sich wiederum in die lutherische und die reformierte Kirche teilte; aus der letzteren sind dann die englisch-bischöfliche und die schottische Kirche, aus jeder der genannten Kirchen verschiedene Sekten hervorgegangen.

Es fragt sich, wie wir den überreichen Stoff, der in diesem Buche zu behandeln ist, gruppieren. Die früher übliche Einteilung, die auch Rohnert noch hat, wonach in einem ersten Teil „die Kirchen", in einem zweiten „die Sekten" behandelt werden, scheint nicht richtig und schwer durchführbar zu sein. Denn manche religiösen Gemeinschaften, die sich zunächst als „Sekte" konstituiert haben, sind in kurzer Zeit zur Kirche, ja zur umfassenden Volkskirche geworden, ganz abgesehen davon, daß der Begriff „Sekte" selbst immer ein relativer ist. Auch müßten bei dieser Einteilung die Sekten selbst wieder nach verschiedenen Gesichtspunkten gruppiert

werden, sofern dieselben einen gemeinsamen Typus aufweisen: die Sekten der orthodoxen Kirche tragen ein völlig anderes Gepräge, als die Sekten und Sonderkirchen der katholischen oder der evangelischen Kirche; die Sekten ferner, die aus den deutschen lutherischen Landeskirchen hervorgegangen sind, haben eine andere Art, als die, die aus der reformierten Kirche hervorgegangen sind; und endlich haben die verschiedenen Sekten deutschen Ursprungs einen ganz anderen Charakter als die Sekten englisch-amerikanischen Ursprungs. Dadurch würden aber bei jener Einteilung öftere Wiederholungen nötig werden.

Wir haben darum jene alte Einteilung aufgegeben und das Prinzip der genetischen Entwicklung unserer Darstellung zu Grunde gelegt. Wir werden die einzelnen Freikirchen und Sekten im Zusammenhang der großen geschichtlichen Kirchen, aus denen sie sich entwickelt haben, zur Darstellung bringen. Demgemäß wird im ersten Teil die morgenländische Kirche mit ihren Sondergruppen und Sekten behandelt werden. Die römisch-katholische Kirche mit ihren Abzweigungen bildet den zweiten Teil. Der dritte umfangreichste und für unsere Zwecke wichtigste Teil wird dem Protestantismus gewidmet sein. Derselbe zerfällt naturgemäß in zwei Hauptabschnitte: der Protestantismus auf dem Festland und: der Protestantismus in derjenigen Ausprägung und Gestaltung, die er in England und Amerika erhalten hat. Ein vierter Teil wird verschiedene Sekten zur Darstellung bringen, die auf der Grenze des Christlichen stehen und darum mehr in das Gebiet der allgemeinen Religionsgeschichte gehören, die aber um ihres aktuellen Interesses willen in einem Buch wie dem vorliegenden behandelt werden müssen. Abschließend wird endlich ein fünfter Teil grundsätzliche Erörterungen über den Begriff „Sekte" und über das Verhältnis der einzelnen christlichen Religionsgemeinschaften zu einander, sowie einen Überblick über die Ausbreitung des Protestantismus und seine Bedeutung im Völkerleben bringen. Auch diese Einteilung bringt freilich noch allerhand Schwierigkeiten mit sich, die hauptsächlich in der vielverschlungenen, beziehungsreichen Art des religiösen Gemeinschaftslebens begründet sind. Immerhin wird diese Einteilung der Eigenart des zu behandelnden Gegenstandes am ehesten entsprechen.

Was die großen abendländischen Kirchen anlangt, so ist es natürlich unmöglich, hier auch nur in der Kürze eine Darstellung der gesamten Glaubenslehre derselben zu geben; das würde den Raum, der uns zur Verfügung steht, wesentlich überschreiten. Wir beschränken uns darum, zumal bei der römisch-katholischen und bei

der evangelisch-lutherischen Kirche, deren Glaubenslehren wir in ihren großen Grundzügen als bekannt voraussetzen dürfen,*) auf die Darstellung und Beurteilung der verschiedenen Kirchenbegriffe, sofern gerade hier die ganze Wesensverschiedenheit der einzelnen Kirchen am schärfsten zum Ausdruck kommt. Einzelne Glaubenslehren der katholischen und der evangelisch-lutherischen Kirche kommen sowohl in dem Abschnitt über die reformierte Kirche, wie in dem Abschnitt über die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland, sowie endlich bei den einzelnen Kirchen und Sekten zur Besprechung. Das dürfte dem Zweck dieses Buches entsprechen, welches die Aufmerksamkeit mehr auf das Irreguläre, auf das Außerordentliche hinlenken will, d. h. mehr auf diejenigen religiösen Gemeinschaften, die sich von den großen Kirchen getrennt haben, denn auf diese selbst. Was endlich den Abschnitt über den Protestantismus in englisch-amerikanischer Gestaltung betrifft, so kann es sich hier selbstverständlich nicht um eine erschöpfende Behandlung aller Kirchen und Sekten von England und Amerika handeln, sondern lediglich um die Darstellung derjenigen englisch-amerikanischen Kirchen und Sekten, die für uns in Deutschland von besonderer Bedeutung sind.

---

*) Anmerkung: Es gibt eine Reihe trefflicher Schriften, die hierüber Aufklärung geben. Das Wichtigste kurz zusammengefaßt findet sich in der sehr empfehlenswerten Broschüre: Dreiunddreißig Fragen über die Unterscheidungslehren der evangelischen und katholischen Kirche. (Verlag der Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart. 20 ₰.)

Eine ausführliche Zusammenstellung der zwischen römischer und katholischer Kirche schwebenden Kontroversfragen bietet das von F. Herrmann und R. Schmidt herausgegebene 3 bändige Werk: Protestantischer und römischer Schriftbeweis. (Band I Protestantischer Schriftbeweis; Band II Römisches Christentum; Band III Römischer Schriftbeweis). (Verlag von Chr. Belser, Stuttgart.)

I. Teil: Die orientalische Kirche.

1. Kapitel: Die orthodoxe anatolische Kirche.

Quellen: Öhler, Lehrbuch der Symbolik. 2. Aufl. (1891). Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde. 1. Band: Die orthodoxe anatolische Kirche 1892. von Soden, Reisebriefe aus Palästina 1898. Gelzer, Geistliches und Weltliches aus dem türkisch-griechischen Orient 1900. Von der Goltz, Reisebilder aus dem griechisch-türkischen Orient 1902. Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer 1902. Kyriakos, Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453 bis 1898 (Deutsch von E. Rausch) 1902. Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (Herzog-Hauck) 3. Aufl. Artikel: orientalische Kirche von Kattenbusch (1904). Bd. 14, S. 436—467. Gundert, die evangelische Mission. 4. Aufl. 1903. Warneck, Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen 1905.

§ 4. Die Trennung der morgenländischen Kirche vom Abendland.

Schon im Jahr 1054 hat sich die morgenländische (griechisch-orientalische) Kirche von der abendländischen, römisch-katholischen getrennt. Es bestand seit Jahrhunderten schon ein scharfer Gegensatz zwischen beiden Kirchen, der wiederholt zu heftigen Streitigkeiten geführt hatte. Es handelte sich dabei in erster Linie um Rangstreitigkeiten zwischen Rom und Konstantinopel. Der Patriarch von Konstantinopel hat sich von jeher als gleichberechtigt dem Bischof von Rom gegenübergestellt und dessen Ansprüche auf die Oberherrschaft über die ganze Kirche nicht anerkannt. Das mußte bei der Entwicklung, die der abendländische Katholizismus nahm, über kurz oder lang zu einer Trennung führen. Freilich war der Gegensatz ein tieferer. Abendland und Morgenland waren einander innerlich entfremdet. In der morgenländischen Theologie war das Christentum mit allerhand Bestandteilen der alten griechischen Philosophie vermengt (Spekulationen über Gott, Weltschöpfung, Unsterblichkeit usw.). Im Zusammenhang damit stand eine oberflächliche Beurteilung der Sünde. Wohl hat der Mensch nach griechischer Anschauung durch den Sündenfall die ursprüngliche Vollkommenheit der Vernunft und der Einsicht verloren, so daß der Wille mehr zum Bösen als zum Guten geneigt ist. Aber trotzdem hat er die Willensfreiheit nicht verloren; es ist in den

Willen eines jeden gelegt, ein Kind Gottes oder des Teufels zu werden; freilich muß ihm im ersteren Falle die magisch vorgestellte göttliche Gnade zu Hilfe kommen. Der Charakter der Schuld tritt verhältnismäßig zurück: die Erbsünde ist mehr nur eine Last, als eine Sünde und besteht in der Mühsal und Hinfälligkeit des Lebens, besonders im Tode. Durch die Taufe wird nicht etwa bloß der Schuldcharakter der Sünde, sondern die Sünde überhaupt, Erbsünde wie freiwillige Sünde, völlig getilgt und der Mensch durch sie in den Stand der Unschuld zurückversetzt. Insbesondere durch die Sakramente werden dem Menschen in magischer Weise göttliche Kräfte vermittelt. Die Seligkeit besteht in der Vergottung der menschlichen Natur, in der mystischen Vereinigung mit dem unendlichen Gott, die man durch fromme Anschauung, Erkenntnis und Spekulation gewinnt und durch den ganzen Apparat einer mechanisch wirkenden Sakramentsmagie. Wie viel tiefer, gehaltvoller und biblischer war in all diesen Stücken die abendländisch-augustinische Auffassung (vergl. Öhler a. a. O. S. 401). Doch traten bei den Streitigkeiten zwischen der orientalischen und okzidentalischen Kirche diese Unterschiede in der Lehre hinter der Machtfrage und den Rangstreitigkeiten verhältnismäßig zurück. Nur ein Unterschied in der Lehre wurde stärker betont: Die griechische Kirche lehrt, daß der hl. Geist nur vom Vater ausgehe und nicht auch vom Sohn, während die römische Kirche ihn von beiden ausgehen läßt. Uns Heutigen ist es kaum verständlich, wie einer solchen Frage so große Wichtigkeit beigelegt werden kann. Aber auch hier handelt es sich im Grunde um eine Machtfrage. In den älteren Glaubensbekenntnissen war als Glaube der Kirche ausgesprochen, daß der hl. Geist vom Vater ausgehe. Späterhin war man im Abendland auf Grund eingehender Verhandlungen über diese Fragen dazu fortgeschritten, zu sagen: er gehe vom Vater und vom Sohne (filioque) aus. Darin aber sahen nun die Orientalen eine Überhebung Roms über die Beschlüsse der alten Konzilien. Und nur die Konzilien der Gesamtkirche haben über Glaubensfragen zu bestimmen, nicht ein unfehlbarer Papst. So führten dann diese Streitigkeiten zum völligen Bruch zwischen dem Abendland und dem Morgenland 1054. Die griechische Kirche rühmte sich dabei und rühmt sich heute noch, daß sie im Gegensatz zu Rom und allen andern Kirchen bei der Lehre der alten Kirche stehen geblieben, also rechtgläubig (= orthodox) sei, während die römische Kirche längst nicht mehr rechtgläubig sei. Darum ist die richtige Bezeichnung der griechischen Kirche nicht: griechisch-katholische Kirche; denn katholisch gilt ihr so viel wie römisch; sie will viel-

mehr „die orthodoxe Kirche" sein. Genauer wird dies noch bestimmt durch den Zusatz „anatolisch" = „östlich", womit diese Kirche erklärte, daß ihre Orthodoxie eine den Maßstäben der „östlichen" Kirche, d. h. der Kirche des alten oströmischen Reiches entsprechende sei. Damit ist zugleich auch eine geographisch-politische Beschränkung auf die Länder des alten oströmischen Reiches gegeben und eine gewisse Selbstbescheidung, die jedenfalls die historischen Kirchen des Westens respektiert und der jenes Expansionsbedürfnis der römischen Kirche abgeht. Um so mehr will sie in den genannten Ländern die Kirche κατ' ἐξοχήν (= die Staats- und Nationalkirche) sein und ist in denselben eifersüchtig auf die Wahrung ihres Bestandes bedacht. Freilich gibt es keine im strengen Sinn einheitliche „orthodoxe" Kirche. Dieselbe besteht vielmehr aus einer Reihe von selbständigen Nationalkirchen.

§ 5. Der gegenwärtige Bestand der orthodoxen Kirche.

Wie oben ausgeführt wurde, ist die orthodoxe Kirche nicht eine einheitliche Kirche: sie besteht vielmehr aus einer Reihe selbständiger nationaler Kirchen. Man pflegt dieselben daher auch als „autokephale" Kirchen zu bezeichnen (d. h. Kirchen, von denen jede „ihr eigenes Oberhaupt" hat). Man zählt zur Zeit 15—16 solcher autokephaler Kirchen. Im großen ganzen kann man dieselben in vier Gruppen einteilen: die türkisch-orthodoxe, die russisch-orthodoxe, die griechisch-orthodoxe Kirche und eine Reihe kleinerer orthodoxer Kirchen der Balkanstaaten.

A. Die türkisch-orthodoxe Kirche umfaßt die orthodoxen Kirchen der Türkei. Unbestritten als die erste autokephale Kirche gilt die des ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel. Es folgen die Kirchen von 2) Alexandria, 3) Antiochia, 4) Jerusalem, 5) Cypern (Erzbistum), 6) Sinai (Erzbistum). Die alten Patriarchate von Alexandria, Antiochia und Jerusalem haben keine große Bedeutung mehr. Der Patriarch von Konstantinopel führt allein den Titel „ökumenischer Patriarch". Er ist der Vorsitzende der heiligen Synode, zu der außer den übrigen Patriarchen noch 12 Metropoliten und Bischöfe und 12 Laien gehören. Er ist der Vermittler zwischen der Pforte und den einzelnen orthodoxen Kirchen des türkischen Reiches. In ihm ist die religiöse Einheit der jurisdiktionell in verschiedene Gebiete getrennten orthodoxen Kirche überhaupt gewahrt, sofern er „der berufene Wächter aller orthodoxen Traditionen" ist. Er hat auch das Vorrecht, das heilige Myron zu bereiten, das, mit Ausnahme der russischen und rumänischen Kirche, alle übrigen Kirchen von ihm beziehen.

B. 7) Die russisch-orthodoxe Kirche war die erste, die sich von der großen griechisch-orientalischen Kirchengemeinschaft loslöste. Bis 1589 waren beide Kirchen vereint; da wurde durch den Zaren Feodor Iwanowitsch ein eigenes Patriarchat für das russische Reich in Moskau errichtet, das von dem Patriarchat in Konstantinopel völlig unabhängig war. Bei der innigen Verbindung von Staat und Kirche in Rußland bekam der Patriarch mit der Zeit eine große Macht im Staat, die neben der unumschränkten Machtstellung des Zaren eine Quelle ernster Konflikte wurde. Peter der Große hat darum 1721 das Patriarchat von Moskau aufgehoben und durch ein Konzil als oberste Kirchenbehörde den „allerheiligsten dirigierenden Synod" einsetzen lassen. Diese Kirchenbehörde besteht aus 12 Mitgliedern, unter denen die Metropoliten von Petersburg, Kiew und Moskau sowie der Exarch von Georgien sind, und als Vertreter des Zaren ein Oberprokureur, der die Rechte des Zaren im Synod vertritt. Wenn also auch offiziell der Zar kein Mitglied des Synods, nicht „eine Art nationaler Papst" ist, ja, wenn gesagt wird, daß er grundsätzlich in die innerkirchlichen Angelegenheiten nicht eingreifen dürfe, so ist er doch tatsächlich der Träger der Kirchengewalt, und die Synode nur das ausführende Organ seines Willens. Die Verbindung von Staat und Kirche ist in der russischen Kirche eine so enge, „daß nirgends in dem Grade wie hier das kirchliche und das nationale Bewußtsein sich durchdringen, so daß man auch wird sagen können, daß die Kirche den Staat beherrscht und durchdringt. Ausbreitung des Reiches und der Kirche fällt dem Russen zusammen; das Reich teilt mit der Kirche die Berechtigung auf Weltherrschaft" (Öhler, S. 71). Diese Verbindung von Staat und Kirche zeigt sich auch in der äußeren Rangstellung, welche den höheren Klerikern zugewiesen ist. Die obengenannten geistlichen Mitglieder des Synods haben Generalsrang, die Erzbischöfe Generalleutnantsrang, die Bischöfe den Rang eines Generalmajors (vergl. Loofs S. 172).

C. 8) Die griechisch-orthodoxe Kirche trennte sich von Konstantinopel 1833. Die Verfassung ist ähnlich, wie in der russischen Kirche. Die oberste Kirchenbehörde ist die „heilige Synode Griechenlands"; doch ist dieselbe ebenso wie der heilige Synod von der Regierung abhängig und hat kaum irgend welche Bewegungsfreiheit. Eigentümlich ist, daß der gegenwärtige König von Griechenland, das Oberhaupt der griechisch-orthodoxen Kirche, evangelisch ist. § 1 der Verfassung der Kirche des Königreichs Hellas lautet: „die orientalische, orthodoxe und apostolische Kirche Griechenlands, welche geistig kein anderes Oberhaupt anerkennt als das Haupt des

Glaubens, unsern Herrn Jesum Christum, hängt von keiner andern Autorität ab, indem sie die dogmatische Einheit (Glaubenseinheit) den ursprünglich von allen orientalischen orthodoxen Kirchen bekannten Grundsätzen gemäß unberührt erhält. Die Verwaltung der Kirche steht der Krone zu und sie erkennt den König von Griechenland als ihr Oberhaupt an; dagegen in allen inneren Angelegenheiten ist sie völlig unabhängig und gebunden an die heiligen Kanones" (Kirchengesetze).

Diese Trennung der griechischen Kirche von Konstantinopel bedeutet schwerlich einen Fortschritt für die kirchliche und nationale Entwicklung Griechenlands.

D. Eine vierte Gruppe bilden eine Reihe kleinerer orthodoxer Kirchen der Balkanstaaten:

9) Die Kirche von Karlowitz (Kirche der ungarischen Serben).
10) Montenegro (beide von Konstantinopel abgelöst Ende des 17. Jahrhunderts).
11) Hermannstadt (Kirche der ungarischen Rumänen, von Karlowitz abgezweigt 1864).
12) Die Kirche von Bulgarien (Exarchat seit 1870).
13) Die Kirche von Czernowitz (Bukowina und Dalmatien, selbständig seit 1873).
14) Die Kirche des Königreichs Serbien (selbständig seit 1879).
15) Die Kirche des Königreichs Rumänien (selbständig seit 1885). Als Autokephal kann endlich
16) auch die Kirche von Bosnien und der Herzegowina bezeichnet werden.

Die Gesamtzahl der Mitglieder der orthodoxen Kirchen berechnet Kattenbusch auf etwas über 100 Millionen, wovon nach dieser Berechnung auf Rußland 85 Millionen entfallen würden.

§ 6. Die Einheit der orthodoxen Kirche.

Durch die Trennung ist die orientalische Kirche von dem regen geistigen Leben und von der geistigen Entwicklung des Abendlandes abgeschnitten worden. Ihr religiöses Interesse hat sich nicht auf die Weiterbildung des Dogmas und seine Verarbeitung für das religiöse Leben gerichtet, vielmehr konzentrierte sie ihr ganzes Interesse auf das treue, zähe Festhalten alles dessen, was ihr an heiligen Gütern aus vergangenen Zeiten übergeben war, insbesondere auf den Gottesdienst mit seiner reichen dramatischen Liturgie und auf all die mannigfachen kirchlichen Sitten und Gebräuche. Das Dogma selbst war längst nicht mehr der adäquate Ausdruck des Volksglaubens und der Frömmigkeit, und bildet daher heute in

dieser Kirche eine Art Petrefakt; doch wird es neben dem Kultus festgehalten als ein heiliges Vermächtnis der alten Kirche. Der Konservatismus der orientalischen Kirche zeigt sich besonders in dem unverbrüchlichen Festhalten der altkirchlichen Liturgien. Dieselben sind im Unterschied von der römischen Kirche in den Landessprachen verfaßt; dennoch ist die Liturgie der lebenden Generation fast ebensowenig verständlich, wie in der römischen Kirche, da die Sprache der Liturgie meistens ein altes Sprachidiom darstellt, das vom Volk heute nicht mehr verstanden wird. In diesem Festhalten der alten Kirchensprache zeigt sich ferner der nationale Charakter, den die orientalische Kirche in ihren verschiedenen Gestalten trägt. Die Kirche ist mit dem Volksleben in einer Weise verwachsen, wie das heute kaum irgendwo sonst bei christlichen Völkern zu beobachten ist; eine Analogie dazu bieten höchstens die altheidnischen Volksreligionen. Das hat seinen Grund in den geschichtlichen Verhältnissen. In den Zeiten, da die betreffenden Völker unter andersgläubigen Herrschern (Mongolen, Türken usw.) standen, war die Kirche zugleich die Hüterin der nationalen Güter. Je weniger unter der Fremdherrschaft die Nationalität in politischer Weise betätigt werden konnte, um so mehr wurde dieselbe auf kirchlich religiösem Gebiet betätigt. Der Nationalismus der orientalischen Kirche ist so groß, daß er zwischen den einzelnen orientalischen Völkern und Landeskirchen eine nicht unerhebliche Kluft geschaffen hat. Für den Satz: „Religion ist Privatsache", hat die orientalische Kirche wenig Verständnis; die Religion ist Stammes- und Rassenangelegenheit. Damit hängen auch die fortwährenden Unruhen und Aufstände in den Gebieten der orientalischen Kirche zusammen, besonders da, wo Menschen verschiedener Nationalität zusammentreffen, z. B. in Jerusalem (Grabes- bezw. Auferstehungskirche, Ölberg, Gethsemane), Bethlehem, Alexandria, Konstantinopel und in den Balkanstaaten. Je weniger hier unter türkischem Zepter die nationale Eigenart der einzelnen Völker und Stämme sich politisch betätigen darf, um so mehr zieht sich dieselbe auf religiöses und kirchliches Gebiet zurück, und der geringste Anlaß genügt, um blutige kirchlich-nationale Streitigkeiten und Kämpfe hervorzurufen.

Trotz dieser mitunter recht tiefgreifenden nationalen Unterschiede bildet die orientalische Kirche doch ein deutlich zusammenhängendes Ganzes, eine innere Einheit. Diese Einheit äußert sich in dreifacher Beziehung: in dem Gebrauch des gemeinsamen kanonischen (kirchlichen) Rechts, im gemeinsamen Dogma und im gemeinsamen Kultus.

Das kanonische Recht ist mit geringen Variationen bei den verschiedenen orthodoxen Völkern überall das gleiche und erstreckt sich überall nicht bloß auf rein kirchliche Verhältnisse, sondern auch auf das bürgerliche Leben (Vermögensrecht, Eherecht). Vermöge dieses Rechts sind überall in der orthodoxen Kirche durch „Synoden", welche den höchsten geistlichen Würdenträgern beigegeben sind, auch die Laien mitberufen zur Rechtsprechung und Rechtsbildung in der Kirche, zur kirchlichen Verwaltung und zu den Wahlen zu den höchsten Kirchenämtern.

Das Dogma wird in der Gestalt, die es durch die sieben alten ökumenischen Konzilien erhalten hat, festgehalten. In besonderem Ansehen steht das sogenannte nizäno-konstantinopolitanische Symbol, das die Grundlage jeder Darstellung der orthodoxen Lehre bildet und als das Glaubensbekenntnis der orientalischen Kirche bei der Taufe und beim Abendmahl gesprochen wird. Nach orientalischer Anschauung enthält dieses Symbol die zuverlässigste Darstellung der Lehre der heiligen Schrift. Als symbolische Bücher sind in der orientalischen Kirche außerdem allgemein in hohem Ansehen die Confessio orthodoxa des Mogilas von Kiew, welche von Peter dem Großen 1721 auch für die russische Kirche akzeptiert wurde und die Konfession des Dositheus (Patriarchen von Jerusalem). Dazu kommen kleinere Katechismen, die in den verschiedenen Kirchen verschieden sind.

Am stärksten nach außen tritt der gemeinsame Kultus der orientalischen Kirche hervor. Schon rein äußerlich tritt die Besonderheit der orientalischen Kirche zu Tage in dem Festhalten derselben an dem alten julianischen Kalender. Die Differenz zwischen dem gregorianischen und julianischen Kalender beträgt seit dem Jahr 1900 dreizehn Tage und erweitert sich mit jedem Jahrhundert um einen Tag. Daher kommt es, daß die großen kirchlichen Feste in der orientalischen Kirche nicht mit denen der abendländischen Christenheit zusammenfallen. Gemeinsam ist den orthodoxen Kirchen ferner die Gestalt der regulären kirchlichen Feiern bis auf die Tageszeit hinaus. Die Liturgie, sprachlich verschieden, ist inhaltlich überall die gleiche. Auch die Anordnung des kirchlichen Gebäudes ist überall dieselbe; der kirchliche Raum durch die Bilderwand (Ikonostase) geteilt in den Altarraum für die Priester, das Wima, und den allgemeinen Raum für die Gemeinde, den Naos. Die Ikonostase wiederum stets durchbrochen durch drei Türen, von denen die mittlere „die schöne Pforte", „die königliche Türe" unmittelbar vor dem Altar sich befindet; die Zwischenräume zwischen den Türen stets geschmückt mit den Bildern Christi und der „Gottesgebärerin", außer-

dem mit 1 bezw. 2 Heiligenbildern. Gemeinsam ist die Gewohnheit langer Gottesdienste meist ohne Predigt, wodurch der Gottesdienst bei dem Fehlen von Sitzplätzen für die Gemeinde überall körperlich sehr ermüdend ist.

§. 7. Die Lehre der orthodoxen Kirche.

Die Lehre der orientalischen Kirche schließt sich an das uns geläufige dogmatische Schema (Lehre von Gott, vom Menschen, von der Person und dem Werk Christi, Glauben und guten Werken, Endgericht, ewige Seligkeit, ewige Pein) an. Außer den oben genannten Unterschieden zwischen der abendländischen katholischen und protestantischen Lehre scheint in dieser Lehre keine weitere wesentliche Besonderheit hervorzutreten, was damit zusammenhängen mag, daß das nizäno-konstantinopolitanische Symbol in gewissem Sinn auf dem apostolischen Symbol aufgebaut ist. Doch empfindet man, wie Kattenbusch zutreffend bemerkt, daß die Lehrdarstellung der orthodoxen Kirche „eigentümlich lau" sei. Das hängt damit zusammen, daß in der orientalischen Kirche Dogma und religiöses Leben unvermittelt neben einander stehen. Das Dogma ist einfach die Offenbarung der orthodoxen Lehre, die man als wahr hinzunehmen hat, und an der man um so zäher festhalten muß, je älter sie ist. Lebhafter wird der Orientale in Fragen der Lehre eigentlich nur, wenn es sich um Polemik gegen Andersgläubige, etwa gegen Protestantismus und Katholizismus, handelt. Im übrigen handelt es sich lediglich darum, daß die orthodoxe Lehre rein und lauter, so, wie sie von den sieben ökumenischen Konzilien festgestellt ist, dargelegt und gläubig hingenommen werde. Eine Umsetzung dieser Lehre in religiöses Erleben und Erfahren findet nicht statt. Dagegen wird die Seele des Orientalen in lebhaftere Schwingungen versetzt durch den Kultus mit seiner reichen anschaulichen Liturgie. Hier wird die Frömmigkeit des Volkes entzündet und genährt. Was ihm hier geboten wird, das sieht der Orientale, das erlebt er, das ist für ihn etwas Gegenwärtiges, an dem er sich halten kann, hier muß er sich nicht erst die Lehre theoretisch vergegenwärtigen.

Dem entspricht auch die Stellung der orthodoxen Kirche zur heiligen Schrift. Grundsätzlich gilt dieselbe als die maßgebende Quelle der Lehre, allein da die Schrift dunkel und vollständig unzureichend ist, so muß erst ein Maßstab für die richtige Auslegung der Schrift gefunden werden. Dieser Maßstab ist die Tradition: die Apostel haben noch besondere ungeschriebene, nur mündlich überlieferte Glaubenssätze hinterlassen. Die Kirche bewahrt diese heiligen Überlieferungen der Apostel; ja sofern diese mündlichen Überlieferungen

früher vorhanden waren, als die schriftlichen, bildet die Tradition eigentlich das Primäre, die Schrift ist ihr gegenüber abgeleitet. Somit hat die Kirche als die Inhaberin der Tradition Recht und Pflicht, den wahren Sinn der Schrift festzustellen. Speziell ist das die Aufgabe der ökumenischen Konzilien (= Konzilien der Gesamtkirche). Als solche gelten die 7 alten ökumenischen Konzilien; in den Bestimmungen derselben ist die korrekte, die „orthodoxe" Darstellung der Schriftlehre gegeben. Grundsätzlich will man in der orientalischen Kirche die Schrift, die den Theologen zum Studium empfohlen wird, der Gemeinde nicht entziehen; allein man wagt es auch nicht, die Bibellektüre direkt den Laien zu empfehlen. Es sind zwar wiederholt in der russischen und in der griechischen Kirche Bibelübersetzungen veranstaltet und verbreitet worden (während des russisch-japanischen Krieges wurden an die russischen Truppen mannigfach heilige Schriften, insbesondere Neue Testamente verteilt); allein immer wieder wird die orientalische Kirche durch eine gewisse Furcht vor der weiteren Verbreitung zurückgehalten und nach kurzer Zeit wird dieselbe meist wieder eingestellt. Man fürchtet schwärmerische Auslegung und Sektiererei davon, wenn die Bibel in die Hand des Laien gelegt wird, und verweist dabei auf den Protestantismus als auf ein abschreckendes Beispiel. Man ist der Ansicht, daß der Laie die wichtigsten Abschnitte besonders des Neuen Testaments durch die sonntäglichen Perikopen, die in der Liturgie ihre feste Stelle haben, kennen lerne. Freilich haben wir oben gesehen, wie fremd die Kirchensprache der lebenden Generation ist, und wie darum auch die biblischen Abschnitte nicht nach dem Wortlaut, sondern mehr nur nach dem allgemeinen Sinn vom Volk erfaßt und verstanden werden. Von diesem Gesichtspunkt aus scheint eine Übersetzung der Schrift in die lebende Volkssprache ein unbestreitbares Bedürfnis zu sein. Was die bekannte Übersetzung ins Griechische vom Jahr 1901 anlangt, so muß freilich zugegeben werden, daß die scharfe Ablehnung, welche dieselbe sowohl vom Volk als von den kirchlichen Behörden erfahren hat, eine wohlverdiente gewesen ist. Der Verfasser derselben, ein in England lebender Kaufmann Pallis, hat dieselbe in den Spalten einer Tageszeitung, der Akropolis in Athen, erscheinen lassen. Das Griechisch, in das er das Neue Testament übertrug, war nicht die moderne griechische Schriftsprache, das sogenannte „Neugriechisch", sondern die vulgärste Volkssprache, wie sie in den untersten Schichten der Bevölkerung, aber in keinem guten Haus gesprochen wird. Es ist also keine Schriftsprache, sondern „Jargon", worin hier das Neue Testament dem griechischen Volk geboten wurde; Pallis aber hatte sich nun

einmal in den Kopf gesetzt, diesen Jargon zur Schriftsprache zu erheben; kein Wunder, daß die Kirche diese Übersetzung als eine „Verpöbelung des Evangeliums" (ἐκχυδαϊσμὸς τοῦ εὐαγγελίου) verworfen hat. Leider ist durch diesen ungeschickten Versuch die Stimmung in der orthodoxen Kirche für weitere etwaige Bibelübersetzungen nicht günstig beeinflußt worden (Beth, S. 376).

Das Wesen des Christentums besteht nach altgriechischer orientalischer Anschauung in der Vergottung (θέωσις) der menschlichen Natur, in der Vereinigung des Menschen mit Gott (ἕνωσις πρὸς τὸν θεόν). Zu diesem Zweck ist es nötig, daß dem Menschen die Gnadenkräfte der göttlichen Natur mitgeteilt werden. Diese Kräfte werden der menschlichen Natur zugeleitet durch die sogenannten Mysterien, die Sakramente. Hier wird durch ein sichtbares Zeichen eine unsichtbare, aber doch naturhaft gedachte, göttliche Gnadengabe dem Menschen mitgeteilt. Dadurch wird die menschliche und die göttliche Natur „personhaft geeint". Ganz besonders werden diese göttlichen Gnadenkräfte durch die Eucharistie (Abendmahl) vermittelt. In dieser Feier, die stets den Höhepunkt des Gottesdienstes bildet, wiederholt sich vor den Augen der gläubigen Gemeinde jedesmal die Selbstdarbringung, die Selbstopferung Christi und mit der Verwandlung der Elemente sind die göttlichen Kräfte gegenwärtig, die der Mensch immer wieder zur Vergottung seiner Natur braucht. Je stärker damit die Bedeutung des Kultus hervortritt, umsomehr tritt für die Gemeinde das Bild des historischen Christus in den Hintergrund. Der Christus, den die Gemeinde sich denkt, ist ein magisches Wunderwesen. Das gegenwärtige Heil wird kaum als durch den historischen Christus vermittelt verstanden. Auch der Tod auf Golgatha hat in diesem Zusammenhang keine Stelle. Das Heil, das ihm durch Christus geschenkt ist, knüpft der Orientale an das kultische Opfer in der Eucharistie, überhaupt an die Mysterien der Kirche, durch welche ihm die göttlichen Kräfte, das Heil geschenkt werden. Wenn der Orientale die Vermittlung des Heils an die Person Christi knüpft, so geschieht es in der Weise, daß Christus als der Gründer der Kirche angesehen wird. Er hat die Kirche gestiftet und in dieselbe als in eine Depositenbank (ταμεῖον) die himmlischen Gnadengaben und Kräfte niedergelegt. Die Kirche verwaltet diese Schätze und spendet sie ihren Gläubigen durch die Mysterien. An diese Kirche als die Vermittlerin des Heiles glaubt der Orientale. Sie ist ihm mit ihren Mysterien so viel wie das Dogma, ja das Dogma selbst. Die Unterscheidung zwischen einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche, zwischen Kirche und Reich Gottes kennt der Orientale nicht; er kennt nur

die sichtbare empirische Kirche mit ihren himmlischen Gütern. Wie die abendländische, so bekennt sich auch die morgenländische Christenheit zu der einen heiligen katholischen und apostolischen Kirche; aber diese Prädikate werden in anderer Weise motiviert als in der abendländischen Christenheit: die eine (μία) Kirche ist sie, weil sie im Gegensatz zur römischen und ‚protestantischen' Kirche (ῥωμαϊκὴ καὶ ‚διαμαρτυρομένη' ἐκκλησία) die Lehre unverletzt bewahrt hat, die heilige (ἁγία), weil sie vorschriftsmäßig die Mysterien verrichtet und die katholische und apostolische (καθολικὴ καὶ ἀποστολική), weil sie nach den Vorschriften der Apostel und der „Synoden" verwaltet wird.

Zur Verwaltung ihrer Mysterien braucht diese Kirche aber auch besondere Diener, die eben „vorschriftsmäßig" die Schätze der Kirche verwalten und an die Gemeinde austeilen. Diese Diener bilden die Hierarchie (ἱεράρχης = der den heiligen Dingen vorsteht); zum Hierarches, zum Priester wird man berufen und geweiht durch das Mysterium der Priesterweihe. Der Geweihte erhält dadurch keine besondere übernatürliche Ausstattung, keinen character indelebilis; er wird vielmehr aus der Gemeinde für die Gemeinde zu diesem Dienst berufen, er ist Diener und Handlanger der Gemeinde. Im Verhältnis zu Gott und den durch die Mysterien wirksamen göttlichen Gnadenkräften, steht er auf gleicher Linie wie der Laie. Von einem Unterschied zwischen Laien und Priestern, wie er in der römischen Kirche herrscht, kann in der griechischen Kirche nicht geredet werden. Wohl erweist der Orientale seinem Priester besondere Ehre, z. B. durch Handkuß und anderes, aber das ist orientalische Devotion, die auch sonst höher Stehenden gegenüber geübt wird. Daß man in der griechischen Kirche in der Tat nicht von einer Hierarchie im Sinn der römischen Kirche sprechen kann, dafür ist zwar nicht die trotz aller äußeren Ehrerbietung nicht gerade übermäßige Hochachtung des Volkes vor seinen Priestern, wohl aber die Beteiligung des Laienelements an der kirchlichen Verwaltung und Gesetzgebung in den Synoden ein Beweis.

§ 8. Die Sakramente der orthodoxen Kirche.

Wie schon oben mitgeteilt, zählt auch die orientalische Kirche sieben Sakramente (= Mysterien).

1) Die Priesterweihe (Chirotonie), verleiht dem zu Weihenden die Gnade, „andere umzuwandeln und zu erziehen mittels der Lehre und der Sakramente". Es wird darum durch dieses Mysterium der zu Weihende berufen zur Hirtengewalt, zur Lehrbefugnis und zur Verwaltung der Mysterien. Man

unterscheidet drei Grade des Priestertums: den des Diakonen, des Presbyters und des Bischofs. Der gewöhnliche Presbyter (= Priester) ist meist aus der betreffenden Gemeinde selbst genommen und bei seinem dürftigen Einkommen auf irgend einen bürgerlichen Beruf im Nebenamt angewiesen. Die niederen Priester dürfen verheiratet sein, ja man erwartet von ihnen, daß sie verheiratet sind; doch ist nur einmalige Ehe gestattet. Die höheren Geistlichen, die Bischöfe usw. müssen unverheiratet sein und werden meistens aus den Reihen der Mönche genommen.

2) Die Taufe vermittelt die Vergebung bezw. die Tilgung der Sünden, bei Kindern die Tilgung der Erbsünde. Dieses Mysterium bildet die Grundlage für alle andern. Es „rechtfertigt" den Menschen, während die andern Mysterien den Menschen „heiligen", stärken und kräftigen. Die altkirchliche Exorzisation ist beibehalten; über dem Täufling wird mehrfach durch den Priester das Kreuz geschlagen. Der Kopf des Täuflings wird dreimal untergetaucht. Dieses Untertauchen gehört nach orientalischer Anschauung so sehr zum Wesen der Taufe, daß eine Taufe durch bloßes Besprengen eigentlich als ungültig angesehen wird. Dem entspricht es, daß in der orientalischen Kirche Häretiker und Abgefallene, die in die Kirche aufgenommen werden sollen, meistens sich einer Wiedertaufe unterziehen müssen. Nur die russische Kirche hält eine solche Wiedertaufe nicht für nötig, während die griechische Kirche eine solche verlangt. Neuerdings wird zwar in diesem Fall die eigentliche Taufe nicht wiederholt, aber ergänzt durch das Chrisma.

3) Das Chrisma, die Salbung, ist die notwendige Ergänzung der Taufe. Dieses Mysterium wird gewöhnlich dem der römischen Firmung gleichgestellt, hat aber mit demselben kaum etwas gemein. Das Chrisma wird immer unmittelbar mit der Taufe zugleich vollzogen. Während die Taufe die Tilgung der Sünden vermittelt, vermittelt die Salbung die Wiedergeburt und Besieglung durch den heiligen Geist. Hier werden dem zuvor durch die Taufe von seinen früheren Sünden, von der Erbsünde gereinigten Menschen die göttlichen Gnadenkräfte, deren er zu einem tugendhaften gottgeweihten Leben bedarf, mitgeteilt. Die Wiedergeburt wird also hier, wie die Mysterien überhaupt, nicht in ethischer, sondern in naturhaft magischer, mystischer Weise vermittelt gedacht. Während die Taufe im Notfall auch von einem Laien vollzogen werden kann, gehört zur Salbung notwendig ein geweihter Priester. Das heilige Öl, das Myron, mit dem der Täufling gesalbt wird, ist eine heilige „Salbe", die aus 40 verschiedenen Substanzen (Ölen, Wein, Balsamen) in höchst feierlicher Weise von dem ökumenischen

Patriarchen, mit Ausnahme von Rußland und Rumänien, für die gesamte orthodoxe Kirche bereitet wird. Durch das Gebet des Patriarchen wird auf das Myron die Gnade des heiligen Geistes gelegt und dadurch diese Substanz selbst geheiligt. In ihr wird also die Gabe des heiligen Geistes mitgeteilt.

4) Die Buße oder Beichte vermittelt in realer Weise die immer wieder notwendig werdende Sündenvergebung und wird deshalb auch die zweite Taufe genannt. Sie geht meistens der Feier der Eucharistie voraus, wird aber nicht als unbedingt notwendig zum Genuß der Eucharistie gehörig angesehen. Nur einmal im Jahr wird von jedem orthodoxen Christen erwartet, daß er zur Beichte geht. Die Beichte selbst trägt einen wesentlich anderen Charakter als in der römischen Kirche. Sie ist Privatbeichte, meist in der Wohnung des Priesters. Freilich nicht jeder Priester soll Beichte entgegennehmen, sondern nur der vom Bischof eigens dazu bestimmte Priester. Gewöhnlich sind das ältere Priester, oft auch heute noch angesehene Mönche. Obwohl in der Buße die Sündenvergebung in realer Weise mitgeteilt wird, hält das Volk doch gleichsam zur Beruhigung seines Gewissens, zur Bezeugung seines guten Willens die Leistung von Bußwerken für unbedingt notwendig zu einer rechten Beichte mitgehörig (Fasten, Beten, Wachen, Almosen). Das zeigt sich besonders daran, daß nach der Anschauung des Volkes ein Mensch, der als schwerer Sünder im letzten Augenblick noch vor einem Priester aufrichtige Reue tut, trotzdem in die höllische Verdammnis kommt, weil er keine Früchte der Buße mehr hat bringen können. Will er noch gerettet werden, so muß die lebende Gemeinde (seine Angehörigen, Freunde usw.) ihm dazu behilflich sein durch ihre Gebete. Es gibt für diesen Fall besondere Gebetslitaneien für Verstorbene. Diese Gebete für die Verstorbenen werden meist nach dem Gottesdienst von den Angehörigen desselben in der Kirche nach einer der hiezu vorhandenen Litaneien gebetet (Beth, Seite 315 f.).

5) Die Eucharistie, das Abendmahl ist nach altchristlicher Anschauung das φαρμακὸν ἀθανασίας (= Trank der Unsterblichkeit), die Himmelsspeise, die die menschliche Natur durch den Genuß des Leibes und Blutes Christi der göttlichen Natur teilhaftig werden läßt. Die Eucharistie vermittelt also nicht die Sündenvergebung, sondern sie macht andere Menschen; sie vermittelt die dem Menschen nötigen göttlichen Kräfte und vollzieht so im eigentlichen Sinn die Vergottung der menschlichen Natur. Es wird dazu wirkliches d. h. gesäuertes Brot verwendet. Der Wein, der Trauben- und nicht Dattelwein (was die Kopten benützen) sein soll, wird mit Wasser

vermischt, da bei dem Lanzenstich aus dem Leib des Gekreuzigten Blut und Wasser ausgeströmt sei; und zwar wird warmes, nicht kaltes Wasser zugegossen, um dadurch anzudeuten, daß warmes Leben in dem zum Blut Christi verwandelten Weine sei. Das Brot wird in den Kelch eingebrockt und den Laien mittels eines Löffels dargereicht. Diese Sitte hängt zusammen mit der Scheu, etwas von den geheiligten Elementen, von dem wahrhaftigen Leib und Blut Christi zu verderben. Auch Kinder werden zur Eucharistie zugelassen.

6) Die Gebetsölung ist entstanden aus der apostolischen Sitte der Krankensalbung mittels Öl. Nach orientalischer Anschauung wohnen dem Öl besondere Heilkräfte für leibliche und geistige Krankheiten inne; deshalb soll das Mysterium der Gebetsölung möglichst oft empfangen werden. Im Unterschied von der katholischen Kirche wird dieses Sakrament nicht den Schwerkranken gegeben, sondern meistens von Gesunden genommen, soweit dieselben in der Lage sind, die nicht gerade niedrigen Kosten hiefür zu bezahlen: zum richtigen Vollzug dieses Sakraments sind sieben Priester nötig!

7) Die Eheschließung soll die besonderen Gnadengaben vermitteln, deren der Mensch bedarf, um trotz des ehelichen Lebens, das als sinnlich und sündig angesehen wird, in Gemeinschaft mit Gott bleiben zu können (Beth, Seite 318). Genauer werden diese Gaben nicht bezeichnet. Als Mindestalter für die Eheschließung ist für das männliche Geschlecht das vollendete 14., für das weibliche Geschlecht das vollendete 12. Lebensjahr festgesetzt.

§ 9. Das gottesdienstliche Leben und die Volksfrömmigkeit in der orthodoxen Kirche.

Die Eucharistie bildet regelmäßig den Höhepunkt des Hauptgottesdienstes. Derselbe findet nur in größeren Kirchen auch am Mittwoch, Freitag und Sonnabend, sonst gewöhnlich nur am Sonntag statt und wird in seiner Gesamtheit als „die Liturgie" bezeichnet. Die Liturgie zerfällt in drei Teile:

1) Die Proskomidi, die Vorbereitung der eucharistischen Handlung durch den Priester, welche der Hauptsache nach hinter der Bilderwand im Wima sich vollzieht. Unter großer Förmlichkeit werden hier die Elemente für das heilige Mahl zugerichtet und zurechtgelegt. Die zur Verwendung kommenden gesäuerten Brote sind rund und flach, in der Größe eines mittelgroßen Tellers in Formen gebacken. Das Ganze ist in verschiedene Felder geteilt, wovon das mittlere das Lamm mit den Zeichen Jesu Christi, das Feld links davon das Zeichen der Gottesgebärerin, das Feld rechts

vom Lamm die Zeichen der Propheten, Apostel, Väter usw. usw. enthält. In symbolischer Weise wird in diesem Teil der Liturgie die Schlachtung und Zerlegung des Opferlammes von dem Priester vorgenommen. Die Brote selbst wurden in der alten Kirche von der Gemeinde dargebracht, wie auch heute noch auf dem Land oft genug die Gemeindeglieder die Brote selbst mitbringen, von denen dann das geeignetste vom Priester für die heilige Handlung ausgewählt wird. In Rußland werden zur Eucharistie 5 Brote verwendet. Von dieser Darbringung der Brote durch die Gemeinde, als der von den Gläubigen mitgebrachten Opfergaben hat dieser Teil der Liturgie auch seinen Namen Proskomidi (προσκομιδή = Darbringung).

2) Die Liturgie der Katechumenen schließt sich unmittelbar an die Proskomidi an. Dieser Teil beweist die Herkunft der Liturgie aus der alten Kirche, in der zu den allgemeinen Gottesdiensten auch Ungetaufte zugelassen wurden, während zur Feier der Eucharistie nur die Getauften Zutritt hatten. Bei den heutigen Verhältnissen ist dieser Teil der Liturgie als Gottesdienst der Katechumenen eigentlich überflüssig. Dieser Teil der Liturgie enthält eine Reihe von Gebeten, Chorgesängen (Antiphonen) und Schriftlesungen. Den Höhepunkt dieses Teils bildet der „kleine Einzug" (μικρὰ εἴσοδος). Der Priester mit seinem Diakon betritt den Naos und macht einen Rundgang durch denselben mit dem Evangelium in der Hand. Das soll in symbolischer Weise darstellen, wie Christus auf die Erde kam und das Evangelium unter den Menschen gepredigt hat. Hieran schließt sich die doppelte Schriftlesung in der Weise, daß an jedem Sonntag ein Abschnitt aus dem „Apostel" und ein solcher aus dem „Evangelium" verlesen wird. Die Schriftlesung ist eine kursorische, so daß in jedem Jahr „das Evangelium" (= die vier Evangelien) und „der Apostel" (= die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefe) im Gottesdienst gelesen werden.

3) Die Liturgie der Gläubigen bildet den Höhepunkt der ganzen Feier. Sie beginnt nach einleitenden Gebeten und umständlichen Räucherungen mit dem „großen Einzug" (μεγάλη εἴσοδος). Der Priester und sein Diakon machen mit dem Kelch und den während der Proskomidi auf einem Teller zurechtgelegten Stücken des Brotes einen Rundgang in dem Naos; das soll den Gang Jesu Christi durch Leiden und Sterben zur Auferstehung darstellen; daraufhin verschwindet der Priester und sein Diakon wieder durch die heiligen Türen im Wima, wo die Darbringung des Opfers geschieht. Die Wandlung der Elemente (= Transsubstan-

tiation) vollzieht sich unter dem Gebet des Priesters. Die Gemeinde kann diese heilige Handlung durch die verschiedenen Zurufe des Diakonen an den Priester und durch die mitunter irgendwie durchbrochene Bilderwand mit ihren Blicken verfolgen und begleitet sie mit vielmaligem Kyrie eleison (russisch = gospodi pomilui). Vor der eigentlichen Verwandlung wird von Priester und Gemeinde gemeinsam das Glaubensbekenntnis gesprochen. Gewöhnlich wird nur vom Priester und Diakon kommuniziert, die Brot und Wein gesondert zu sich nehmen, darauf werden die übrigen Teile des gesegneten (= verwandelten) Brotes in den Kelch gebrockt und den Kommunikanten, die sich dazu melden, ohne weitere Spendeformel mit einem Löffel ausgeteilt. Auch die Überreste der Brote, die nicht gesegnet (= verwandelt) wurden, werden als heilige Gaben, „Symbole des Segens", an Priester und Gemeinde, in erster Linie an die Kommunikanten verteilt, eine Erinnerung an die altkirchliche Agapenfeier.

Außer dem Hauptgottesdienst gibt es auch noch Nebengottesdienste: Die Mitternachtsfeier, der Orthros morgens um 3 Uhr, die Horen früh 6 Uhr und 9 Uhr und mittags 12 Uhr und 3 Uhr, die Vesper abends um 6 Uhr und das Apodeipnon abends 9 Uhr. Auch für diese Feiern sind ausführliche besondere Liturgien vorhanden, doch werden sie fast nirgends gehalten, am ehesten in den Zeiten der großen Feste und in Klosterkirchen. —

Das Verhalten der Gemeinde beim Gottesdienst ist ein rein passives; die Gemeinde kommt nur im Chor zum Wort. Es ist freilich gestattet, die Chorgesänge durch Mitsingen zu begleiten, im übrigen betätigt sich die Gemeinde im Gottesdienst nur durch die Rezitation des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers. Der Hauptgottesdienst dauert im allgemeinen 2 Stunden. Aus diesem Grund wird auch selten eine religiöse Ansprache, die nach der Schriftverlesung am Schluß der Liturgie der Katechumenen ihre Stelle hätte, gehalten. Bei der genannten Zeitdauer ist vorausgesetzt, daß Priester und Chor, besonders aber der Priester die Liturgie mit möglichster Schnelligkeit rezitieren, so daß oft ein wahrer Wettstreit zwischen Priester und Chor entsteht und der Priester schon wieder spricht, ehe noch der Chor geendet hat. Es scheint für einen Priester ein besonderer Ruhm zu sein, die Liturgie so rasch als möglich zu erledigen. Den Rekord darin dürfte ein Priester erlangt haben, dem das Volk den Beinamen Papatrechos (etwa = „Laufväterchen") gegeben hat. Die Dauer des Gottesdienstes würde um ein Drittel verlängert werden, wenn alle Teile der Liturgie mit der nötigen Würde und dem richtigen Aus-

druck vorgetragen würden. Trotz dieser langen Dauer des Gottesdienstes, der mit seinem Mangel an Sitzgelegenheit allgemein ermüdend wirkt, trotz der fast völligen Passivität der Gemeinde selbst, übt der sonntägliche Hauptgottesdienst doch immer noch eine große Anziehungskraft aus. Er ist ein Schaustück für das Volk, in dem dem Volk immer wieder die Hauptstücke seines Glaubens sichtbar, real entgegentreten. Wohltuend berührt die große Toleranz der orientalischen Kirche bei ihren Gottesdiensten, zu denen sie auch Andersgläubige zuläßt, wenn sie nur irgend annehmen darf, daß dieselben sich erbauen wollen. Selbst am Abendmahl läßt sie Andersgläubige teilnehmen, auch wenn dieselben keine der üblichen Formen (Kreuzschlagen usw.) mitmachen.

Beim Eintritt in die Kirche und beim Verlassen derselben pflegt der gläubige Orientale die Heiligenbilder seiner Kirche zu küssen. Gewöhnlich sind zu diesem Zweck im Naos auf niederen Pulten Heiligenbilder zum Küssen aufgelegt. Der Orientale will dadurch den durch diese Bilder repräsentierten Personen seine Ehrfurcht erweisen. Ein griechischer Theologe läßt sich über Bilderverehrung folgendermaßen aus: „Die Heiligenbilder sehen wir als Symbole ihrer (der Märtyrer, Jünger und Nachfolger Christi) geheiligten Persönlichkeiten an, die wir allezeit vor Augen haben sollen zur Nachahmung und Vorbild, und denen wir jene Verehrung und Ehrfurcht zollen müssen, oder jene relative Anbetung, die dem Abbild des wahren und echten Bildes Gottes notwendig gebührt und die bezogen wird auf die Gnade, welche sie geheiligt hat, und auf ihre Gemeinschaft mit dem Erlöser“ (Beth, S. 350). — Eigentümlich ist die Heiligenverehrung in der griechischen Kirche dadurch, daß sowohl zu den Heiligen als für die Heiligen gebetet wird. Der Gedanke ist der, daß die Gebete der Gläubigen, verstärkt durch die Reinheit der Heiligen, um so eher zu Gott gelangen. Die Heiligen selbst aber bedürfen des Gebets der Kirche, da sie immer noch eines höheren Grades der „Vergottung“ teilhaftig werden können. Die jenseitige Welt denkt sich der Orientale als eine Reihe konzentrischer Sphären, deren innerste die größtmögliche Gottesnähe bedeutet. Einen Zustand des Fegfeuers kennt die orientaliche Kirche nicht. Den Verstorbenen kann aber im jenseitigen Leben durch die Gebete der Kirche eine Erleichterung verschafft und dieselben können in größere Gottesnähe gebracht werden. In den mitunter herrlichen, aus der alten Kirche stammenden Gebeten zu den Heiligen aller Zeiten und für dieselben schließt sich in der orientalischen Christenheit die kämpfende mit der triumphierenden Kirche zusammen. Es soll mit dem Gesagten freilich nicht geleugnet werden, daß auch in der griechischen

Kirche auf dem Gebiet des Heiligenkultus viel Aberglauben herrscht. Das gilt ganz besonders von der russischen Kirche und bezüglich aller anderen Kirchen von den unteren Volksschichten. In diesem Sinn ist es richtig, was Kattenbusch sagt (Konfessionskunde S. 470): „Im Bild wohnen die Heiligen mit in jedem Hause. Der anatolische Christ lebt noch ganz anders mit den Heiligen zusammen, wie der römische"; und (Realenzykl. a. a. O., S. 460): „Dem niederen Russen ist sein Heiligenbild sein ‚Gott'". Mit der genannten Beschränkung gilt es auch, daß die Heiligen besonders durch ihre Bilder als wundertätig angesehen werden. Gewöhnlich werden nur Mosaiken oder Gemälde, nicht aber Schnitzwerke oder Statuen als Bilder zur Verehrung geduldet.

Eine besondere Stelle nimmt die Verehrung der Maria, der „Gottesgebärerin" ein. Sie steht eigentlich für den Orientalen fast auf gleicher Stufe mit der Gottheit; sie ist die magna mater der orientalischen Kirche; zu ihr wendet sich der Orientale mit allen seinen Angelegenheiten. Ihre Bilder werden oft genug als wundertätig verehrt.

Reliquien der Heiligen werden nicht ausgestellt; es werden ihnen auch nach der Theorie und nach der Ansicht der gebildeten Kreise keine Wunderkräfte zugeschrieben, doch mag auch hier eine gewisse Einschränkung für die unteren Schichten der Bevölkerung gemacht werden. Als besonderes Kennzeichen der Heiligkeit eines Verstorbenenen wird die Unverweslichkeit seines Leibes (der Knochen) angesehen. — Besonderer Wert wird (zumal in der russischen Kirche) auf Wallfahrten gelegt; als besonders erstrebenswertes Ziel gilt eine Wallfahrt nach Jerusalem.

Vermöge ihrer eigentümlichen Heilsauffassung hat die orientalische Kirche das Volk zu einer ehrfurchtsvollen Stimmung, zu einer aufrichtigen Devotion gegen alles Heilige, zu Tugenden der Liebe, des Mitleids, der Dienstleistung zu erziehen, nicht aber ein positives sittliches Lebensideal zu entfalten vermocht, in dem der irdische Beruf als die gottverordnete Arbeit in der Welt und an der Welt eine Rolle spielte. Die Sphäre des religiös-kirchlichen und des bürgerlich-weltlichen Lebens steht verhältnismäßig unvermittelt nebeneinander. Das Ideal ist die „Vergottung" der menschlichen Natur, nicht die Verwendung der gottgeschenkten Kräfte durch sittliche Arbeit an und in der Welt. Darum wird man sagen können, daß auch heute noch das Mönchtum in der orientalischen Kirche die letzte Konsequenz der Heilsauffassung bildet. Hier ist die vollkommene Abkehr der Seele von der Welt und die Hinwendung derselben auf die obere Welt mit ihren unvergäng-

lichen Gütern gewährt. Als Mittel hiezu dienen vorzüglich Fasten, Wachen, Beten und Wallfahrten. Es braucht nur auf die Geschichte verwiesen zu werden, um die große Bedeutung, welche das Mönchtum für die orientalische Kirche gehabt hat, klarzustellen. Heute freilich ist dieselbe bedeutend gesunken. Das hängt zusammen mit dem Eindringen moderner Anschauungen in der griechischen Kirche. So hermetisch die orthodoxe Kirche sich gegen den Westen abgeschlossen hat, sie konnte doch das Eindringen abendländischer Gedanken nicht hindern, und der großartige internationale Verkehr der Gegenwart, der auch die entlegensten Länder dem Weltverkehr öffnet, zeigt auch dem Orientalen die große sittliche Bedeutung jeder Kulturarbeit. So wird heute auch in der orthodoxen Kirche die Arbeit und die sittliche Bedeutung des Berufs mehr geschätzt (Kyriakos, S. 83). Das Fasten, worüber ausführliche und strenge Vorschriften bestehen, wird, wenigstens in der griechischen Kirche, von den Gebildeten, außer als Vorbereitung für den Genuß des Abendmahls und am Karsabbat, gar nicht geübt. Abgesehen von einigen Klöstern, in denen noch eine gewisse geistige Bildung gepflegt wird (z. B. einzelne Klöster auf dem Athos, im Sinaikloster, im Kloster des heiligen Grabes), genießt das Mönchtum heute wenig Ansehen mehr im Volk. Es gibt in der griechischen Kirche noch alle Arten von Mönchtum, da ist noch der Klausner, der in einsamer Waldgrotte der frommen Betrachtung lebt und nur am Sonntag die benachbarte Kirche besucht, da sind Mönchsdörfer, wo Mönche in einer Art Familiengemeinschaft in einzelnen Hütten und Häusern beisammen wohnen, da sind die großen Mönchsklöster, in denen die Mönche unter ihrem Vorsteher ein gemeinsames Leben führen. Eigentümlich ist dem griechischen Mönchtum, daß von den drei Gelübden unbedingt nur das der Keuschheit, das des Gehorsams und der Armut (Vermögenslosigkeit) aber nicht allgemein von den Mönchen verlangt wird. Die Zahl der Mönche ist im Verhältnis gegen früher bedeutend gesunken; neue Klöster entstehen nicht, die bestehenden können oft nur mit Mühe gehalten werden, werden aber von der Kirche wegen der damit verbundenen, zum Teil großen Einkünfte in Stand gehalten. Ein interessantes Stimmungs- und Kulturbild von den Athosklöstern entwirft uns Liz. Freiherr von der Goltz in den oben angeführten Reisebildern.

§ 10. Das Verhältnis der orthodoxen Kirche zu anderen Konfessionen.

Eigentümlich ist das Verhalten der orthodoxen Kirche anderen Religionen oder Konfessionen gegenüber. Toleranz wird geübt

gegenüber den Angehörigen anderer Religionen oder anderer Kirchen: Mohammedaner, Katholiken, Protestanten usw. werden als solche im Gebiet der orthodoxen Kirche (selbst in Rußland) geduldet. Nicht geduldet wird Propaganda für eine andere Religion oder Kirche, noch weniger der Übertritt von der orthodoxen Kirche zu einer anderen. Wer in der orthodoxen Kirche geboren ist, der gehört für immer zu derselben; Abfall von derselben ist ein Vergehen gegen die Staatsgesetze, daher die strenge Verfolgung gegen die Sekten innerhalb der orthodoxen Kirche (siehe im zweiten Kapitel die Sekten der russischen Kirche; auch in Griechenland wurden verschiedene Männer, die eine freiere Religion verkündigten, und die Kirchenlehre und kirchliche Sitten angriffen, ins Gefängnis geworfen, wo ihrer zwei, Kaïris und Papulakis gestorben sind; neuerdings scheint ein gewisser Makrakis in Athen apokalyptische Lehren zu verbreiten, und nach mancherlei Verfolgungen gegenwärtig verhältnismäßig unbehelligt in seiner eigenen Kirche zu predigen. Seine Anhänger werden auf gegen 5000 geschätzt). Selbst der athenische Kirchenhistoriker Kyriakos scheint es für angemessen zu halten, wenn Sektierer von Staats wegen verfolgt und unschädlich gemacht werden. Mit dem Gesagten hängt es zusammen, daß die mannigfachen Missionsversuche, die von englischer und amerikanischer (besonders methodistischer) Seite innerhalb der orthodoxen Kirche gemacht wurden, wenig Erfolg hatten, um so mehr aber eine Scheu vor dem Protestantismus weckten, von dem immer Proselytenmacherei befürchtet wird.

Am ablehnendsten verhält sich die orientalische Kirche gegenüber der römischen. Es sind die alten Vorwürfe, die immer noch gegen Rom erhoben werden, daß der Papst sich den Primat auch über den Osten angemaßt habe, daß die römische Kirche durch die Aufnahme des filioque ins Bekenntnis das Dogma gefälscht habe, daß sie beim Abendmahl ungesäuerte Brote verwende, statt, wie die orthodoxe Kirche, gesäuerte, daß sie die Taufe nur durch Besprengung, nicht durch Untertauchen, was allein eine richtige Taufe sei, vollziehe, daß sie die Lehre vom Fegfeuer aufgestellt und die Ohrenbeichte im Beichtstuhl, statt der Privatbeichte eingeführt habe. Ein ganz besonders schwerer Vorwurf gegenüber der römischen Kirche ist der, daß sie neue Dogmen, wie die von der unbefleckten Empfängnis der Maria und der Unfehlbarkeit des Papstes geschaffen habe. Darum sind alle Unionsversuche der römischen Kirche völlig gescheitert, auch der Leos XIII. Der ökumenische Patriarch Anthimos wies im Jahre 1895 in einer Enzyklika „die herrschsüchtigen Forderungen des Papstes zurück und wies nach, wie die römische Kirche in Dogma, Verwaltung und Kultus von

der alten Kirche abwiche, und ermahnte den Papst, er solle, anstatt andere zur römischen Kirche hinüber zu locken, selbst seine Irrtümer verlassen und in den Schoß der anatolischen Kirche zurückkehren; denn diese sei dem alten echten Christentum des Evangeliums und der ersten Jahrhunderte treu geblieben" (Kyriakos S. 138). Und Kyriakos selbst schreibt zu dieser Frage a. a. O.: „Die orientalische Kirche weist heute und in alle Zukunft die Pläne des Papismus zurück und wird der Väter Erbe sich nicht entreißen lassen. Sie ist gewiß, daß sie das wahre Christentum der ersten Jahrhunderte, von dem die römische Kirche abgewichen ist, repräsentiert. Sie hält an ihrer Unabhängigkeit fest, die sie schon in den ältesten Zeiten besaß, und die sie niemals preisgeben wird."

Freundlicher ist das Verhältnis gegenüber dem Protestantismus; doch fehlt ein tieferes Verständnis für das Wesen evangelischer Heilsauffassung. „Gerade in den Punkten, in welchen der Gegensatz der evangelischen und der römischen Lehre sich konzentriert, in dem Schriftprinzip, dem Gegensatz gegen den Traditionalismus (Überlieferung) und in der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, dem Gegensatz gegen die römisch-pelagianische Werkgerechtigkeit ist der Gegensatz der griechischen Kirche gegen die evangelische so schroff, wie der der römischen" (Öhler, S. 67). Auch dem Protestantismus gegenüber zeigt die orthodoxe Kirche eine gewisse stolze Überlegenheit. Sie weiß sich im Besitz des rechten Glaubens, von dem auch der Protestantismus abgefallen ist. Der Hauptvorwurf, der dem Protestantismus gemacht wird, ist der des Subjektivismus und kirchlicher Anarchie. Es ist bezeichnend, daß selbst ein Mann wie Kyriakos sich über diese landläufige Beurteilung nicht zu erheben vermag. Er schreibt in seiner Kirchengeschichte S. 108 f.: Der Protestantismus kann zwar bisweilen Katholiken, die der Herrschsucht des Papismus, des toten lateinischen Kultus und der verlogenen neuen Dogmen der katholischen Kirche überdrüssig sind, zum Übertritt bewegen, bei den Orthodoxen gelingt ihm dies nur schwer. Denn unsere Kirche ist uns lieb, sie tyrannisiert niemanden, der Kultus ist dem Volke verständlich und ihre Dogmen stammen aus den ersten Zeiten des Christentums. Protestanten treten auch bisweilen zum Katholizismus über, weil sie die Unsicherheit der protestantischen Glaubenslehren, die Nüchternheit ihres Kultus und der Mangel an Einheit in der Verfassung unbefriedigt läßt. Also Katholiken wie Protestanten wechseln leicht ihren Glauben, aber die Hellenen und allgemein die Orthodoxen sind nur schwer zu einem Glaubenswechsel zu bewegen. Deshalb haben von den Hellenen, die auf Kosten der

amerikanischen oder englischen Mission in Amerika ihre Ausbildung genossen oder sonst von ihnen protegiert wurden, nur wenige den protestantischen Glauben angenommen. Ihre Zahl ist verschwindend klein. Ein Hellene wird, und wenn er noch so schlecht erzogen ist und über religiöse Fragen noch so kühl denkt, nie von seiner Kirche abfallen. Was den Orthodoxen am Protestantismus mißfällt und sie von ihm zurückhält, liegt darin begriffen, daß die Protestanten die alte kirchliche Tradition der ersten christlichen Jahrhunderte verwerfen, ferner in ihrem falschen Urteil über den Wert der guten Werke, in ihrer Lehre von der absoluten Prädestination, in der Nüchternheit des protestantischen Kultus, im Aufgeben des altkirchlichen Bischofsamtes und der Konzilien. Das alles hat im Protestantismus eine Art Anarchie gezeitigt und sie in unzählige einander bekämpfende Kirchen und Sekten zersplittert."

Eigentümlich sind die freundschaftlichen Beziehungen, welche sich in den letzten Jahrzehnten zwischen der orientalischen Kirche einerseits, der anglikanischen und altkatholischen Kirche andererseits gebildet haben. Es wurde mit der anglikanischen Kirche, deren ritualistische Partei eine besondere Zuneigung zu der orthodoxen Kirche an den Tag legt, zwar noch nicht eine vollständige Union, aber ein „freundliches brüderliches Verhältnis" (ἐπικοινωνία) hergestellt (Beth S. 195 f.). Man will sich in regelmäßiger Korrespondenz die wichtigsten Vorgänge mitteilen und ständig Fühlung miteinander halten. Beide Kirchengesellschaften sollen sich in Ländern, wo zeitweilig von einer derselben kein Priester vorhanden ist, gegenseitig aushelfen (Beth, S. 194: In Melbourn, Kolonie Viktoria trat z. B. der Fall ein, daß ein griechischer Priester fehlte; der anglikanische nahm daher sowohl die Taufen, wie die Austeilung des Abendmahls und die Begräbnisse für die griechisch-orthodoxen Christen vor).

Ähnliche Unionsbestrebungen bestehen zwischen der orthodoxen Kirche und dem Altkatholizismus. Der Altkatholizismus ist bemüht, die nichtrömischen katholischen Kirchen zu einem Bund zusammenzufassen. Auf verschiedenen Unionskongressen wurde darüber verhandelt, und die Bemühungen von altkatholischer Seite finden in der griechischen Kirche, besonders in Rußland, Anklang. Doch sind die Verhandlungen noch nicht zum Abschluß gelangt. Man scheint in Lehrfragen sich noch nicht geeinigt zu haben.

§ 11. Anzeichen eines neuerwachenden religiösen Lebens.

So betrübend das Gesamtbild der orientalischen Kirche mit ihrer Veräußerlichung des religiösen und kirchlichen Lebens für die

okzidentalische Betrachtung ist, so zeigt doch die Gegenwart allerhand erfreuliche Lichtblicke. Mehr als je wird heute in der orientalischen Kirche, besonders in Kleinasien, Griechenland und den Balkanstaaten, wie auch in Rußland Wert auf eine bessere Ausbildung des Klerus gelegt. Es gibt bereits drei orthodox theologische Fakultäten an Universitäten (in Athen, in Bukarest und in Czernowitz). Außerdem 5—6 ausschließlich theologische Seminare (Karlowitz, Hermannstadt, Belgrad, das Jerusalemer Kreuzkloster und das Konstantinopler Seminar auf der Insel Chalki). Ebenso eine Reihe anderer Seminarien, die mehr allgemeineren Charakter tragen. In Rußland befinden sich theologische Fakultäten (= geistliche Akademien) in Moskau, Petersburg, Kiew und Kasan. Freilich sind dieser Anstalten immer noch viel zu wenig, sie kommen fast nur für den höheren Klerus in Betracht; der niedere Klerus, der Durchschnittspriester verfügt meist über keine weitere Bildung. Seine Bildung besteht im Lesen der Liturgie und in der Verrichtung der heiligen Handlungen, die er sich gelegentlich von einem anderen Priester zeigen läßt. Bei der geringen Besoldung der Priesterstellen ist auch kaum zu erwarten, daß auf diesem Gebiete so bald eine Änderung eintreten wird; doch ist man bestrebt, durch Schaffung von Kirchenkassen auch die äußere Lage des Priesterstandes zu heben. Von großer Bedeutung ist es, daß neuerdings griechische Theologen an deutschen Universitäten und zwar an protestantischen Fakultäten studieren, und dadurch unter den Einfluß protestantischer Gedanken kommen.

Ein besonders erfreuliches Zeichen für das Erwachen religiösen Lebens in der griechischen Kirche, ist das lebhafte Interesse, das neuerdings der Verkündigung des Evangeliums entgegengebracht wird. Schon in den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts ist in der Kirche des Königreichs Hellas das Institut der Wanderprediger eingerichtet worden: es sind 32 Prediger, die wandernd in den Gemeinden umherziehen, um durch Predigten und religiöse Vorträge das Volk zu erwecken. Auch an leitender Stelle ist man heute bestrebt, dem theologischen Nachwuchs eine entsprechende homiletische Bildung zu verschaffen und es wird als Ideal aufgestellt, daß jeder Priester fähig sein soll, seiner Gemeinde mit regelmäßigen religiösen Ansprachen dienen zu können. Diese Bestrebungen hängen wohl mit einer neuerdings lebhaften Bewegung in Laienkreisen zusammen, die auf Einführung der Predigt gerichtet ist. Man ist nicht mehr befriedigt von den Gottesdiensten, die mit ihrem äußeren Mechanismus für das religiöse Leben so wenig An-

regung und Nahrung bieten. Da von dem Klerus nichts geschehen ist, dem hier vorliegenden Bedürfnis zu genügen, so haben sich Laien selbst an diese Aufgabe gemacht. Im Jahr 1893 trat in der großen Hafenstadt Smyrna ein Kleinkrämer namens Michael Chadsilu-dis auf und gründete eine Gesellschaft zum Zweck öffentlicher Predigten. Diese Gesellschaft genoß bald so großes Ansehen, daß auch der Metropolit von Smyrna sich nicht mehr der Sache ent-ziehen konnte. Er und die Metropoliten von Ephesus, Heliopolis und Aneon empfahlen diese Brüderschaft „Eusebeia" und heute haben sich alle religiös lebendigen Glieder dieser Städte in dieser Brüder-schaft zusammengefunden. 4 Prediger sind angestellt, es wird regel-mäßig Predigtgottesdienst vormittags in der Kirche, nachmittags in einem Vereinshaus gehalten, auch während der Woche findet Bibelstunde und Katechismusunterricht statt. Diese Gesellschaft hat auch anderweitig Nachahmung gefunden. In den verschiedensten Städten wurden ähnliche Vereine gegründet. In Konstantinopel allein existieren nicht weniger als 10 solcher Predigtvereine; in Athen sind es ihrer 2, ebenso ist ein Predigtverein in Patras, in Lewkasia (Cypern), in Liwadia (Mazedonien) und anderen Städten. Das Erfreulichste dabei ist, daß hier auch von Laien das Evangelium verkündigt wird, hier von einem einfachen Lehrer, dort von einem gebildeten Philologen, hier von einem Kaufmann, dort von einem Mediziner. Neben diesen Predigtvereinen entstanden gleichzeitig Vereine für innere Mission zur Pflege und Bildung verwahr-loster Kinder, zur Verbreitung religiöser Schriften usw. Ein reger Wetteifer beginnt auf dem Gebiet der christlichen Presse sich zu zeigen, kirchliche Zeitschriften, religiöse Erbauungsblätter, Sonntags-blätter, Traktate usw. werden in großer Anzahl gedruckt und ver-breitet; predigtartige Betrachtungen des Evangeliums oder einzelner Schriftworte treten dabei, wie in unseren Sonntagsblättern, besonders hervor. So wird die Wirkung des gesprochenen Wortes durch das gedruckte Wort erhöht. Und durch die Verbreitung solcher Schriften werden auch diejenigen erreicht, die die Stimme des Predigers nicht zu erreichen vermag. Was die russische Kirche anlangt, so ist zu hoffen, daß die furchtbaren Ereignisse der letzten Jahre und die wohl noch bevorstehenden Schrecken der nächsten Gegenwart auf sie eine reinigende und läuternde Wirkung ausüben werden; doch ist es heute noch nicht möglich, hierüber bestimmte Andeutungen zu machen.

Man wird nach dem Gesagten nicht behaupten können, daß in der orthodoxen Kirche alles religiöse Leben erstorben sei; die ge-nannten Erscheinungen zeigen deutlich, daß auch in dieser Kirche

noch religiöses Leben vorhanden ist, und es ist zu hoffen, daß es nicht bei diesen Anfängen bleibt, sondern daß das Licht der neuen Erkenntnis auch in der orientalischen Kirche immer mehr überhand nimmt. Wenn die kirchlichen Behörden es verstehen, diese Regungen einer neuen Geistesrichtung zu verwerten, so ist zu hoffen, daß dadurch, wenn auch vielleicht Jahrzehnte dazu nötig sein werden, eine Reform von innen heraus in der orientalischen Kirche Platz greifen kann. Eine solche Reform tut freilich der orthodoxen Kirche bitter not, und zwar eine Reform an Haupt und Gliedern.

---

2. Kapitel: Orientalische Sonderkirchen.

§ 12. Aus der patristischen Zeit stammende Sonderkirchen.

Außer den bisher aufgezählten autokephalen orthodoxen Kirchen ist hier noch eine weitere Gruppe von größeren oder kleineren Sonderkirchen zu nennen, die sich schon von der alten Kirche abgezweigt haben. Kattenbusch bezeichnet dieselben als „aus der patristischen Zeit stammende Nebenkirchen"; andere sehen wohl in diesen Kirchen auch Sektenbildungen der orthodoxen Kirche und gewiß ist, daß die orthodoxe Kirche diese Kirchen für heterodox (= andersgläubig), für häretisch erklärt. Das kann uns aber nicht hindern, auch diese Kirchen als orthodoxe zu bezeichnen, sofern auch sie das Bewußtsein haben, an dem Glaubensstand der alten Kirche festzuhalten. Ja, sofern sie eine noch frühere Stufe der altkirchlichen Entwicklung darstellen, können sie mit noch größerem Recht den Anspruch auf den Titel „orthodoxe" Kirche erheben und unter diesem Gesichtspunkt können sie mit dem gleichen Recht die orthodoxe Kirche für häretisch erklären, wie umgekehrt. Diese Kirchen haben sich teils infolge eigentümlich politisch-nationaler Entwicklung, teils infolge religiöser Unterschiede von der orthodoxen Kirche schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung getrennt. Doch stellen sie nicht mehr das ungetrübte Bild kirchlicher und religiöser Zustände jener Zeiten dar. Es hat bei ihnen nicht nur an einer entsprechenden Fortbildung der kirchlichen Lehre, des Dogmas, sondern auch meist frühe schon an einer entsprechenden Verarbeitung derselben fürs religiöse Leben gefehlt. So darf's uns nicht wundernehmen, wenn dieselben meistens geistig und kulturell auf einer sehr niedern Stufe stehen. Die Frömmigkeit besteht zu einem großen Teil in einem Ablesen der Liturgie, deren Sinn kaum von den Priestern, geschweige denn vom Volk, verstanden wird, in einem Plappern von Gebeten und bei mehreren dieser Kirchen in

stark ausgeprägten Fastengebräuchen. Alle diese Kirchen sind heute Objekte der abendländischen christlichen Mission. Der religiöse und moralische Tiefstand dieser Kirchen hängt wesentlich zusammen mit den politischen Verhältnissen. Manche dieser Kirchen haben schwere Verfolgungszeiten unter den verschiedensten Völkern durchgemacht. Heute ist es vielleicht weniger direkte Unterdrückung durch den Islam, als der fortwährende stille Einfluß der umgebenden mohammedanischen Welt, der lähmend und drückend auf diese Kirchen einwirkt.

1) Die größte unter diesen Kirchen ist unstreitig die armenische Kirche, nach ihrem Gründer Gregor dem Erleuchter (ca. 250—300) auch die gregorianische Kirche genannt. Dieselbe hat sich schon im 5. Jahrhundert von der Reichskirche getrennt. Politisch existiert heute keine armenische Nation mehr; das Gebiet derselben ist heute zu fast gleichen Teilen zwischen Rußland und der Türkei verteilt (auf jedem Gebiet etwas über 1 Million Armenier). Russisch Armenien steht unter dem Katholikos von Edschmiadzin, die in der Türkei lebenden Armenier unter dem Patriarchen von Konstantinopel; die armenische Kirche hat somit in gewissem Sinn 2 Oberhäupter. Der Katholikos von Edschmiadzin hat den Ehrenvorrang. Er ist sozusagen der Großpatriarch aller Armenier, er erläßt Hirtenbriefe, hat Jurisdiktionsgewalt über alle Armenier, nicht nur in Rußland, sondern auch in Persien, Hindostan, China, Australien und Amerika; er bereitet das heilige Myron für seine Kirche. Der Patriarch von Konstantinopel hat aber die größere Macht. Derselbe bereitet auch das heilige Myron für seinen Sprengel selbst. Außerdem existieren noch 3 armenische Patriarchate, das Patriarchat von Jerusalem und die Katholikate von Sis und Aghtamar. Der Patriarch von Jerusalem steht mehr unter dem Patriarchen von Konstantinopel, von dem er auch das Myron bezieht, während die beiden andern von Edschmiadzin abhängig sind. Die Zahl aller Armenier beläuft sich auf etwa $2^1/_4$ Millionen. Es findet sich hier noch ein reges kirchliches Leben. Die armenische Kirche ist bestrebt durch Katechismen, kirchliche Kalender, Erbauungsschriften aller Art das religiöse Leben zu pflegen. Sie zählt nur 5 Sakramente; Eheschließung und Gebetsölung gelten ihr nicht als Sakramente. Der Kultus von Reliquien wird schwunghaft betrieben. Unter den vielen Festen der armenischen Kirche ragen hervor die Wasser- und Feuerfeste, die wohl noch der alten heidnischen Volksreligion entnommen sind: bei den Wasserweihen werden oft ganze Flüsse geweiht und das Volk schreibt dem geweihten Wasser besondere Heilkraft zu. Trotzdem die Gottesdienste

immer noch gut besucht werden, hat sich doch in den letzten Jahrzehnten eine jungarmenische Bewegung mit liberalen Tendenzen im Volk gebildet; besonders der Mittelstand scheint der Kirche ziemlich entfremdet zu sein, was wohl zusammenhängt mit der dem Volk völlig unverständlichen altarmenischen Kirchensprache.

Die armenische Kirche ist zur Zeit eine „Kirche unter dem Kreuz". Durch einen Ukas des Zaren ist vor zwei Jahren das gesamte armenische Kirchengut eingezogen und unter die Verwaltung der russischen Ministerien gestellt worden. Dasselbe wird im ganzen auf 113 Millionen Rubel geschätzt. Zwar soll die armenische Kirche nominell Eigentümerin ihres Gutes bleiben, nur verwalten will es der russische Staat, damit das Gut mehr Einkünfte bringe. Er zieht nur 10% von den Erträgnissen der Güter und 5% von den Zinsen der Kapitalien ab für die Verwaltung, ja er will sogar, wenn die Kosten der Verwaltung sich nicht so hoch belaufen, von dem Überfluß ein Hilfskapital für die armenische Kirche bilden und das übrige für Schulen verwenden. Aber der Weg ist weit vom Ministerium des Innern bis zur armenischen Kirche. Wieviel wird da wohl unterwegs verloren gehen? Dieser Kirchenraub ist um so ungerechter, als das Subjekt des Besitzes nicht der russische Teil der armenischen Kirche, sondern die über Rußland und die Türkei verbreitete Gesamtkirche war. Dieses ganze Kirchenvermögen ist im Lauf von 1600 Jahren aus frommen Stiftungen der Gläubigen, aus Geschenken der einstigen armenischen Könige, ja sogar aus Gaben der persischen Schahs und der Tartarenkhane zusammengeflossen. „Was für fremde Herrscher hat das Volk schon über sich gesehen! Byzantiner, Perser, Araber, Seldschukken, Mongolen, Türken: wahrlich keine Völker mit sanfter Hand und engem Gewissen! Aber so viel sie auch ihre armenischen Untertanen bedrückt, beraubt, vergewaltigt haben: an dem Kirchenvermögen haben sie sich nicht vergriffen. Das ist dem christlichen Rußland im 20. Jahrhundert vorbehalten geblieben, dem Staate, dessen Herrscher seinen Untertanen Religionsfreiheit verkündigt und das Haager Schiedsgericht veranlaßt hat." (Christl. Welt.)

Neuerdings ist der armenischen Kirche auch noch das Recht der freien Anstellung ihrer Geistlichen und Lehrer genommen und dafür ein staatliches Bestätigungsrecht aufgestellt worden. So ist die Lage der armenischen Kirche tatsächlich in der heidnischen Türkei, soweit nicht blutige Massakres unter den Armeniern angerichtet werden, eine bessere als im christlichen Rußland. Übrigens hat es auch unter dem Schutz der christlichen Obrigkeit Rußlands blutige Massakres gegeben. Es kam anläßlich der Einziehung des Kirchenguts zu verzweifelten Kämpfen in Tiflis, Baku, Kars, Alexandropol, Elisabethpol. Wieviel Armenier dabei niedergemetzelt worden sind, ist dank der russischen Zensur der Welt verborgen geblieben. Von vielen Armeniern wird darum die Übersiedelung des armenischen Katholikos von Edschmiadzin auf türkisches Gebiet gefordert.

2) Die koptische Kirche. Die Kopten sind Abkömmlinge der alten Urbevölkerung Ägyptens (der Name wird hergeleitet von dem alten Karawanenknotenpunkt und Zentrum des Landes, der heutigen Stadt Kuft oder Guft (Koptos) nördlich vom alten Theben). Die in der koptischen Kirche vorhandene Sitte der Beschneidung und das Verbot des Genusses von Schweinefleisch scheint weniger auf jüdi-

schen Einflüssen als auf altägyptischen Volksbräuchen zu beruhen. Das Fasten spielt in der Frömmigkeit der Kopten die größte Rolle. Ihr Patriarch in Kairo betrachtet sich als Nachfolger des heiligen Markus. Die vielen Ruinen wichtiger Kirchen und Klöster in der Wüste zeugen von einstiger Blüte der koptischen Kirche. Heute steht die koptische Kirche, was religiöses Leben und Bildung ihrer Kleriker anlangt, zweifellos am tiefsten unter allen orientalischen Kirchen. Ein trauriges Bild von dem gottesdienstlichen Leben derselben entwirft Beth in der angeführten Schrift Seite 420—21.

Eine den gottesdienstlichen Handlungen angemessene und unsern Forderungen entsprechende religiöse Scheu sucht man in den koptischen Kirchen vergeblich. Zu Beginn des Gottesdienstes sitzen die Männer im gemütlichen Geplauder beieinander und rauchen — in der Kirche — ihre Zigarretten oder fertigen solche; die Aufmerksamkeit wird erst nach und nach rege, dann aber häufig durch das Geschrei der Kinder in der Frauenabteilung gestört. Doch hat die Gemeinde das Bewußtsein, sehr andächtig zu sein, und sie beteiligt sich freudig durch ihren Gesang. Diese Aufmerksamkeit wird nicht dadurch verletzt, daß, nachdem dem Priester die drei Kommunionbrote gebracht sind, der „Türhüter" in der Gemeinde Brote verkauft, die von manchen während der Feier gegessen werden. Es ist auch nichts Unerhörtes, wenn einige ihre Plätze wechseln oder plötzlich aufstehen: Bewegungen, die der Orientale auch in der Kirche nicht ohne laute Bemerkungen ausführt. Auch von seiten der Priester werden mancherlei Störungen verursacht. So bemerkte ich in einer kleinen Kirche, die von etwa 30 Personen besucht war, daß der Priester, da er den Text nicht lesen konnte, eine Zeit lang mit den Laien unterhandelte, bis sich unter ihnen einer fand, der die Lesung übernahm. Da die Priester selbst in ihren offiziellen Hantierungen nicht immer perfekt sind, so ereignet es sich wohl, daß beim Schwenken des Rauchfasses der Inhalt zur Erde fällt; eine Pause von mehreren Minuten tritt dann ein, bis Priester und Diakonen das Einsammeln des Weihrauchs besorgt haben. Auch hält es der Priester durchaus für vereinbar mit der Würde des Gottesdienstes und des Hekals, die Diakonen am Altar laut zu schelten oder selbst durch Stöße und Schläge zurechtzuweisen.

Unter dem Einfluß europäischer Sitte und Bildung ist eine jungkoptische Bewegung entstanden, deren Mitglieder sich hauptsächlich aus den Kreisen der gebildeten Kopten rekrutieren; man dringt auf Hebung des religiösen Lebens und insbesondere auf bessere Ausbildung der Kleriker. Diese Jungkopten haben als eine Art Konkurrenzanstalt gegen das unter dem Patriarchen stehende Priesterseminar eine theologische Schule gegründet und der Einfluß derselben macht sich bereits geltend. Eine Art Filiale der koptischen Kirche bildet:

3) die abbessynische Kirche; dieselbe hat keinen eigenen Patriarchen, sondern steht unter einem von dem koptischen Patriarchen gesandten Metropoliten. Doch ist auch die Bedeutung dieses Metropoliten eine sehr bescheidene, sofern in Abessynien die eigentliche

Leitung der kirchlichen Verhältnisse durch den König der Abessynier besorgt wird. Es existiert hier die eigentümliche Erscheinung eines Priesterkönigtums. In der Frömmigkeit und dem Gottesdienst der abessynischen Kirche macht sich starker Einfluß alttestamentlicher Anschauungen geltend.

Diese abessynische Kirche ist nicht zu verwechseln mit der neuerdings viel genannten „äthiopischen Kirche" in Südafrika, welche noch keine 25 Jahre alt, eine selbständige afrikanische Kirche ist und eine Unabhängigkeitsbewegung der schwarzen Rasse in Südwestafrika gegenüber den weißen Christen darstellt.

4) Die jakobitische Kirche, so genannt nach Jakob Baradai (ca. 550 n. Chr.), dem Hauptvertreter und Organisator des monophysitischen Kirchentums, hat sich von der Reichskirche getrennt, als dieselbe in dem Konzil von Chalzedon die monophysitische Lehre von der einen Natur des Gottmenschen verdammt hat. Am dichtesten finden sich die Jakobiten am oberen Tigris. Ihr Patriarch, der den Titel eines Patriarchen von Antiochien führt, aber fast nie in dieser Stadt residierte, hat heute seinen Sitz im Kloster Dêr uz Zafaran zwischen Diarbekir und Mardin.

5) Die nestorianische Kirche ist die alte Kirche des persischen Reiches. Diesen Namen erkennen die Nestorianer selbst nicht an. Sie verehren die Lehrer der alten antiochenischen Schule, darum auch den zu derselben gehörigen Nestorius, besonders wegen der nüchternen Bibelerklärung, wie sie von der antiochenischen Schule geübt wurde. Sie haben sich im 5. Jdt. von der monophysitischen Kirche Westsyriens getrennt. Die Nestorianer scheinen eine große Vergangenheit und eine erfolgreiche Mission bis nach Indien und China betrieben zu haben. Ihr Katholikos hatte seit 762 eine sehr einflußreiche Stellung in der Kalifenstadt Bagdad. In den letzten Jahrhunderten war die Kunde von den Nestorianern völlig verschollen und erst 1834 ist dieser Stamm sozusagen neu entdeckt worden durch amerikanische Missionare. Die Nestorianer bewohnen heute in der Hauptsache das kurdische Gebirge westlich vom See Urmia. Ihr Katholikos führt den Titel „Patriarch der Chaldäer" und hat seinen Sitz in Kotschanos im Distrikt Dschulamerk, südöstlich vom Wansee. Ihre Sprache ist ein Dialekt der alten aramäischen (=syrischen) Sprache, in der ihre Religionsbücher und Liturgien geschrieben sind.

6) Die Thomaschristen; ebenfalls im letzten Jahrhundert erst neu entdeckt, leiten ihre Kirche von dem Apostel Thomas ab; sie hängen jedenfalls mit der nestorianischen Kirche zusammen und sind alte Christengemeinden, die sich in Indien an der Malabarküste unter wechselvollen Schicksalen durch die Jahrhunderte erhalten haben.

§ 13. Die Unierten.

Eine besondere Gruppe bilden die sogenannten Unierten, d. h. die mit Rom verbundenen orthodoxen Christen. Trotz des völligen Mißlingens der großen Unionsversuche hat Rom seine Absicht, auch die orthodoxe Kirche sich zu unterwerfen, nicht aufgegeben. Mit allen Mitteln sucht es an einzelnen Punkten der orthodoxen Kirche festen Fuß zu fassen und heute finden sich bereits über das ganze weitverzweigte Gebiet der orientalischen Kirche überall zerstreut römische Enklaven. Diese römischen Eroberungen innerhalb der orientalischen Kirche gehen teilweise zurück bis auf die Zeit der Kreuzzüge. Nicht zu übersehen ist jedoch, daß unter diesen Unierten auch viele Christen sich befinden, die niemals orthodox gewesen sind, sondern römische Katholiken waren, aber aus wirtschaftlichen Gründen nach den Mittelmeerländern gezogen sind. Sie werden von Rom absichtlich nicht besonders aufgeführt, sondern mit den Unierten zusammen gezählt.

Rom hat es verstanden, auf die eigenartigen Bedürfnisse und Ansprüche der Orientalen Rücksicht zu nehmen, und ihnen weitgehende Freiheit in Kultus und Sitte zugestanden. Vor allem hat die unierte Kirche die orthodoxe Liturgie, ihre nationale Kirchensprache, das Recht der Priesterehe für den niederen Klerus, Barttracht der Priester, Laienkelch, auch die Bilderwand in der Kirche (wobei freilich die Bilder höher angebracht sind, als Ausdruck dafür, daß mit der griechischen Sitte der Bilderverehrung gebrochen sei). Die Unierten andererseits glaubten nach Sicherstellung dieser ihrer wichtigsten Reservatrechte die Anerkennung des päpstlichen Primates, des filioque im Bekenntnis (Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohn), der römischen Lehre vom Fegfeuer und des römischen Beichtstuhles mit ihrer Orthodoxie vereinigen zu können.

Von besonderer Bedeutung für den Anschluß der Unierten an Rom mag die Hoffnung auf den Schutz der römischen Kirche gewesen sein. Im Unterschied von den griechisch-orientalischen, d. h. orthodoxen Christen nennt man in Rom die Unierten griechisch-katholische Christen.

A. Die unierte Kirche in Asien. Den größten Bestandteil derselben bildet

1) die maronitische Kirche. Die Maroniten, ein (wohl nach ihrem Heiligen Maron genannter) Volksstamm im Libanon, sind seit 1182 völlig mit Rom uniert. Das Gros derselben wohnt heute noch im Libanongebiet; in Kolonien zerstreut finden sich Maroniten, aber auch durch ganz Palästina bis

nach Ägypten; neuerdings gibt es maronitische Gemeinden auch in Amerika (Buenos-Aires, New-York, Boston). Sie haben einen eigenen Patriarchen, der den Titel führt „Patriarch von Antiochien und ganz Syrien" und seinen Sitz in dem Kloster Bkerke im Libanon hat. Man zählt etwa 300 000 Maroniten. — Die zweite Gruppe der Unierten bildet

2) die armenisch-katholische Kirche mit etwa 100 000 Mitgliedern, (in Konstantinopel allein 16 000 mit 14 Kirchen). Ihr Patriarch führt den Titel „Patriarch von Cilicien" und hat seit 1866 seinen Sitz in Konstantinopel. — Es folgt
3) die melchitische oder griechisch-katholische Kirche. In der alten Kirche hießen Melchiten (d. h. „die Königischen") alle Orthodoxen als die im Gegensatz zu den Monophysiten dem Glauben der Reichskirche Folgenden. Rom gebraucht diesen Namen als Bezeichnung für alle unierten Griechen. Tatsächlich ist die Zahl der Griechen, die mit Rom uniert sind, verhältnismäßig gering. Der Hauptbestandteil dieser Gruppe rekrutiert sich aus ehemaligen Gliedern der in Syrien, Palästina und Ägypten sich findenden melchitischen Kirche. Der Patriarch der melchitischen oder griechisch-katholischen Kirche führt den Titel „Patriarch von Alexandrien, Antiochien, und dem ganzen Orient"; sein Sitz ist Damaskus.
4) Die koptisch-katholische Kirche mit dem Patriarchatssitz in Kairo zählt etwa 5000 Mitglieder und datiert seit dem Jahr 1895.
5) Die abessinisch-katholische Kirche unter Leitung eines besonderen apostolischen Vikars, mit etwa 10 000 Mitgliedern, datiert seit der Mitte des letzten Jahrhunderts.
6) Die syrisch-katholische (jakobitisch-katholische) Kirche, selbständig seit 1830 hat einen eigenen Patriarchen, der den Titel führt „Patriarch von Antiochien" [1]) und seinen Sitz in Mardin hat.
7) Die chaldäische Kirche umfaßt die unierten Christen der nestorianischen Kirche. Rom, das den Namen des Ketzers Nestorius nicht mit seiner Kirche in Verbindung bringen will, bezeichnet darum diese Christen mit dem allgemeineren Namen Chaldäer. Die Union dieser Kirche reicht zurück bis ins 16. Jahrhundert. Die Patriarchen derselben hatten bis zur

1) Es gibt somit nicht weniger als 4 Patriarchen von Antiochien: der orthodox-griechische, der orthodox-jakobitische, der melchitische und der syrisch-katholische.

Mitte des 19. Jahrhunderts ihren Sitz in Babel, seither in Mosul, doch behaupten sie auch heute noch, den Stuhl des heiligen Thomas zu Babel innezuhaben, weshalb dieselben seit neuerer Zeit außer dem Namen Joseph, den sie alle führen, auch den Beinamen Thomas tragen. Die Zahl der Chaldäer beträgt etwa 30000.

B. Die unierte Kirche in Europa:

1) Die bulgarisch-katholische Kirche umfaßt trotz eifriger römischer Propaganda heute nicht mehr als 10000 unierte Bulgaren, die unter einem besonderen Bischof in Adrianopel stehen.

2) Die georgisch-katholische Kirche zählt nur wenige Gemeinden in Georgien, das im übrigen zur russisch-orthodoxen Kirche gehört. (Georgien hieß in der byzantinischen Zeit — das Tal südlich vom Kaukasus, früher auch Iberien genannt, heute wird es Grusien genannt.)

3) Die ruthenisch-katholische Kirche in Polen mit einem besonderen Bistum in Chelm.

4) Die serbisch-katholische Kirche von Kroatien, mit einem Bistum in Kreuz.

5) Die walachisch-katholische Kirche in Österreich-Ungarn mit einem Metropoliten in Fogaracz.

---

3. Kapitel: Die Sekten der russisch-orthodoxen Kirche.[1])

Quellen: A. Leroy-Beaulieu, Das Reich des Zaren und die Russen. Deutsche Ausgabe von L. Petzold und J. Müller 1889, 3 Bände. — J. Gehring, Die Sekten der russischen Kirche. Leipzig 1898. — Dr. Wiese, Artikelserie im Sonntagsblatt des Reichsboten 1903, Nr. 15, 16, 17. — Gerbel-Embach, Russische Sektierer. Zeitfragen des christlichen Volkslebens VIII, 4. Dalton, Der Stundismus in Rußland. 1896. Derselbe: Evangelische Strömungen in der russischen Kirche. (Zeitfragen des christl. Volkslebens VI, 5.) Rohrbach, Die russische Kirche und ihre Sektierer, Artikelserie in „Christl. Welt" 1895, Nr. 32, 33, 34. — Neuerdings sind im Verlag der deutschen Orientmission-Berlin, die einen besonderen Evangelisten zur Arbeit unter den Stundisten in der Person des früheren Hauptmanns Stefanowitsch angestellt hat, verschiedene Broschüren erschienen, die Mitteilungen bringen aus dem russischen Sektenwesen; wir erwähnen: Hefte zum Christl. Orient: Nr. 2. Die Ursprünge des Stundismus; Nr. 3: Aus der Arbeit unter den Stundisten; Nr. 5: Die Maljowantzi.

---

[1]) Wir geben dieses Kapitel, das schon im Jahr 1903 geschrieben wurde, unverändert in der neuen Auflage wieder, da die wohl noch länger währende revolutionäre Bewegung in Rußland es unmöglich macht, ein deutliches Bild von den Zuständen zu gewinnen, die sich aus der gegenwärtigen Gährung heraus bilden werden. Auch kann die Wirkung des Ukasses betreffend Religionsfreiheit noch nicht festgestellt werden.

Außerdem vergl. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, Band I. Die orthodoxe anatolische Kirche 1892; sowie Loofs, Symbolik 1902.

§ 14. Allgemeines.

Es ist nötig, den Sekten der russischen Kirche eine ausführlichere Darstellung zu widmen, als das gewöhnlich der Fall ist. Nicht nur ist die Zahl der russischen Sektierer eine außerordentlich große; — nach Paul Rohrbach[1]) ist die Schätzung derselben auf 20 Millionen noch eine sehr niedrige, — sondern die Sekten sind auch in fortwährendem starkem Wachstum begriffen. Die Ausbreitung des Sektenwesens geht nach russischem Zeugnis[2]) „mit schwindelerregender Beschleunigung" vor sich. Neue Sekten schießen wie Pilze aus der Erde und zwar in allen Teilen des Reiches, im Norden wie im Süden. Es ist eine gewaltige Gärung im ganzen russischen Reich auch in religiöser Beziehung, die dem Fernerstehenden nicht auf den ersten Blick erkenntlich ist. Aber je und je kommt es da oder dort zu furchtbaren Explosionen, die auch dem Fernerstehenden zeigen, was für gewaltige Mächte und Kräfte unter der Oberfläche wirksam sind.

Es ist auffallend, daß das Sektenwesen gerade in Rußland so sehr in Blüte steht; ist doch das russische Volk in religiösen Dingen im allgemeinen apathisch, indifferent. Die orthodoxe Kirche Griechenlands und der Türkei hat es zu keiner nennenswerten Sektenbildung gebracht. Das mag hier seine Erklärung finden in der Herrschaft des Islam, der die orthodoxen Christen zusammengehalten hat. In Rußland dagegen ist Staat und Kirche aufs engste verbunden. Die autokratischen weltlichen Regierungsgrundsätze gelten auch in kirchlicher Beziehung. Die offizielle Anschauung in Rußland ist[3]) die, daß Religions- und Gewissensfreiheit ein Unheil für Rußland wäre.[4]) Darum ist Kirche und Regierung bemüht, Aufklärung und

[1]) Christl. Welt 1895, S. 796. [2]) Russische Zeitung 1886. [3]) Diese Ansicht vertrat der Historiker und Journalist Michael Petrowitsch Popodin, eine der einflußreichsten Persönlichkeiten in den sechziger Jahren (1868).

[4]) Im Zusammenhang hiemit steht die Forderung des Übertritts zur orthodoxen Kirche an deutsche Prinzessinnen, die russische Prinzen heiraten. Mit Recht sagt Hase hierüber: „Es ist ein Mißbrauch des freien hohen Standes der evangelischen Kirche, zu schweigen vom religiösen Unrecht gegen diese armen Kinder, die sich entschließen müssen, die Reformation zu vergessen, und zu Bildern zu beten. Schon vom Standpunkt bürgerlicher Ehre ist's eine Schmach; ein einfacher Bürger empfindet es als eine Beleidigung, wenn er um eine reiche Heirat seine Tochter hergeben soll. Erträgt's die katholische Kirche nicht, so ist kein Grund, warum die evangelische Kirche sich solcher Schande nicht sollte erwehren können." Ein Wort, das auch heute noch aller Beachtung wert ist. (Kirchengeschichte 3, II, 2 S. 945.)

Bildung von der Masse des Volkes ferne zu halten. Was könnte daraus auch entstehen, wenn einmal das Volk aufgeklärt würde?! Die große Feier am Grabe des Heiligen Serafim im August 1903 gestaltete sich zu einem förmlichen Protest gegen die westliche Bildung und Aufklärung, und der Zar scheute sich nicht, bei dieser Gelegenheit an amtlicher Stelle im „Regierungsanzeiger" erklären zu lassen, daß das Wunder des Rückschritts seinem Herzen näher stehe, als das Wunder des sittlichen Fortschritts. (Vergl. Tägl. Rundschau 1903, Nr. 373.) Wie sehr man sich in Rußland gerade vor religiöser Selbständigkeit fürchtet, das zeigt die Geschichte der Bibelverbreitung daselbst.

Alexander I. (1805—1825), ein religiös empfindsamer Mann, der hin und wieder liberale Anwandlungen hatte, genehmigte 1812 die Bitte eines Engländers um Gestattung einer Bibelgesellschaft. Er äußerte sich darüber: „Das ist für Protestanten, nicht wahr? Und sollen die armen Russen nicht auch eine Bibelgesellschaft haben?" Der Kaiser selbst gab einen namhaften Beitrag zu dem Werk; 1821 erschien das N. T. in russischer Sprache. Es ward rasch verbreitet; man studierte im N. T., auf Straßen und freien Plätzen drängten sich die Leute um den, der lesen konnte. Es war eine mächtige Bewegung durch ganz Rußland, fast wie in Deutschland zur Zeit der Reformation. Aber das Volk wurde durch das Bibellesen klüger, als man es haben wollte; und so wurde dann kurzerhand die Bibelgesellschaft unter dem Zaren Nikolaus ebenso rasch durch einen kaiserlichen Ukas aufgehoben, wie sie unter Alexander durch einen solchen ins Leben gerufen war. (Über den gegenwärtigen Stand der Sache s. S. 72.)

Sofern die offizielle Kirche den religiösen Bedürfnissen des Volkes nicht genügt, ist dasselbe zur Befriedigung derselben in sektiererischen Gemeinschaften geradezu genötigt. Nimmt man noch hinzu den seit Jahrhunderten bestehenden scharfen Gegensatz zwischen Volk und Regierung, die elenden wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse, in denen die Masse des Volkes, namentlich der Bauern sich befindet, die Unsicherheit der ganzen Existenz, so versteht man, wie Tausende und Abertausende sich zu den Sekten drängen, um da in phantastischer Schwärmerei über das Elend des Daseins sich zu erheben. Dr. Wiese[1]) dürfte das Richtige getroffen haben, wenn er sagt:

„Das russische Leben, voll von Überraschungen, ausgesetzt der Willkür und Gewalt mächtiger Persönlichkeiten, erfüllt von Elend und

[1]) Wiese a. a. O. S. 126.

Armut, hält das unwissende und abergläubische Volk in einem fortwährenden Zustand nervöser Überreizung. Ein unerwartetes Unglück, eine Epidemie, eine Hungersnot, ein Komet — alles ruft eine Panik in der unwissenden Menge hervor. Hunger, Schrecken und die Ungewißheit des nächsten Tages haben derart das Nervensystem des Volkes erschüttert, daß hysterische Epidemien sehr häufig sind. Männer und Frauen schreien wie Besessene, werden von Krämpfen befallen, werfen sich zur Erde, verkünden das Ende der Welt, verlassen die Städte und Felder und fliehen in die Wälder. In dieser Einsamkeit läßt ihre überspannte Phantasie sie an die Ankunft des Antichrists und an die Notwendigkeit, ihre Seele zu retten, denken."

Es ist unmöglich, eine vollständige Aufzählung und genaue Darstellung aller russischen Sekten zu geben; denn „es wimmelt" förmlich in Rußland von Sekten der verschiedensten entgegengesetztesten Art. Viele Sekten haben Geheimlehren und lassen ihre Mitglieder schwören, nie etwas davon zu verraten. Die folgende Darstellung kann daher auch keine erschöpfende Behandlung dieses umfangreichen Stoffes bieten. Sie will nur das Wichtigste und Interessanteste aus der russischen Sektengeschichte zusammenstellen. Es lassen sich deutlich drei verschiedene Arten von Sekten unterscheiden. Einmal die Sekte der „Altgläubigen", der Raskolniken; diese stehen trotz ihres fanatischen Gegensatzes gegen die Staatskirche derselben doch geistig am nächsten. Am weitesten entfernt von derselben sind die „Stundisten" in Südrußland, die evangelischen Charakter tragen. Dazwischen steht eine Menge Sekten, die unter sich wieder die größten Unterschiede aufweisen, die aber alle mehr oder weniger Züge krankhafter phantastischer Schwärmerei an sich tragen. Sofern dieselben alle äußeren Ordnungen verwerfen und sich auf das inwendige Zeugnis des hl. Geistes berufen, kann man sie die „geistigen Christen" nennen. (So Loofs.) Andere bezeichnen sie als die geheimen Sekten (so Rohrbach), weil sie, äußerlich zur orthodoxen Kirche gehörig, ihr Sektentum geheim halten.

Die Zählung der russischen Sektierer ist eine überaus schwierige und unsichere Sache. Die offizielle russische Statistik vom Jahr 1897 gibt als Zahl aller Sektierer in Rußland $4^1/_2$ Millionen an. Welcher Wert dieser offiziellen Statistik beizumessen ist, mag folgendes Beispiel zeigen. Im Jahr 1826 berechnete die offizielle Statistik die Zahl der Sektierer auf 800 000, im Jahr 1851 auf 750 000. Dieselbe Statistik aber berichtete gleichzeitig, daß in dem Zeitraum von 1826—1851 nicht weniger als 1 Million Sektierer

zur orthodoxen Kirche übergetreten sei. Erstaunt verlangte der Zar eine Erklärung dieses wundersamen Rechenexempels. Er erhielt zur Antwort: die 750 000 seien nur die offiziell angegebenen Sektierer; in Wirklichkeit gebe es zwölfmal mehr, d. h. also 9 Millionen (!). Darauf befahl der Kaiser eine möglichst genaue Zählung zu veranstalten. Einer der Kommissäre bei der neuen Sektiererzählung von 1852 war P. Meljnikow, der die Ergebnisse derselben veröffentlicht hat (siehe Rohrbach). Wie ungenau auch diese neue Zählung war, gibt Meljnikow selber zu. So berichtet er, daß „der Bischof von Nischegorod, dem eine Parallelzählung, unabhängig von der Regierungskommission aufgetragen war, in dem einen Gouvernement 60 000 Sektierer mehr als der Regierungskommissär, nämlich 230 000 gegen 170 000 ermittelt hat." Die offizielle Statistik aber hatte für dieses Gouvernement die bescheidene Zahl von 20 000 angesetzt. — Eine genaue Feststellung der Zahl aller Sektierer ist also unmöglich. Doch ist es wahrscheinlich, daß die von Rohrbach angegebene Schätzung von 20 Millionen, d. h. also etwa $^1/_6$ der Gesamtbevölkerung Rußlands noch zu nieder ist und Rohrbach selbst vermutet, „daß rund $^1/_3$ sämtlicher offiziell zur Rechtgläubigkeit gehörigen Russen bereits jetzt der Staatskirche fern steht, und von den in ihr verbliebenen würde die Hälfte zum Raskol übergehen, sobald Religionsfreiheit eintritt." Daß die Masse der Sektierer ihr Sektentum geheim hält, läßt sich in Anbetracht der schweren Strafen, mit denen die Zugehörigkeit zu manchen Sekten bestraft wird, begreifen. Man denke an Sibirien!

§ 15. Die Starowjerzy oder die Altgläubigen.

Die älteste Sekte unter den russischen Raskolniki (= Sektierer, rascol = Spaltung) ist die der Starowjerzy. Sie entstand auf folgende Weise: Die Texte der liturgischen kirchlichen Bücher waren im Lauf der Jahrhunderte durch nachlässige Abschriften sehr verderbt und entstellt. Man empfand es schon lange als einen Mißstand, der beseitigt werden sollte. Da entschloß sich der tatkräftige Patriarch Nikon (1652—1666), der geistig bedeutendste Mann, der je auf dem Stuhle von Moskau gesessen, dem Übelstand abzuhelfen. Durch Vergleichung der liturgischen Bücher mit alten Handschriften gelang es ihm, den richtigen Text wieder herzustellen. Die nach den alten, unverderbten Texten korrigierte Liturgie wurde darauf in der russischen Kirche eingeführt 13. Mai 1667. Das entfachte einen Sturm der Opposition. Viele sahen in dem Vorgehen des Patriarchen eine unerhörte Neuerung. Für sie war der Text, den man seit Jahrhunderten hatte, ein unantastbares Heilig-

tum. Die Korrektur desselben war nach ihrer Ansicht eine Entstellung des Textes. So kam es zum Bruch. Viele trennten sich von der Kirche und nannten sich im Gegensatz zur Staatskirche die „Altgläubigen", Starowjerzy. Die Kirche nannte sie die Abtrünnigen, die Raskolniki. Es sind lächerliche Dinge, um die es sich hiebei handelte. Die Texte vor 1667 hatten z. B. Issus (= Jesus) gelesen, die revidierten Texte dagegen dem griechischen Ἰησοῦς ganz entsprechend Iissus; bis 1667 hatte man im Gottesdienst nach dem Gloria nur zweimal Halleluja gesungen, die revidierten Texte verlangten ein dreifaches Halleluja; bis 1667 war man gewohnt, das Kreuz zu schlagen nur mit Zeig- und Mittelfinger unter Einbiegung der andern Finger; die neue Ordnung schlug vor, mit den drei ersten Fingern das Kreuz zu schlagen. Nur stockrussischer Eigensinn, der unter allen Umständen das festhalten will, was man von Vätern und Großvätern überkommen hat, auch wenn es nachgewiesenermaßen nicht das Richtige ist, erklärt diese erste Spaltung. Trotz schwerer Verfolgungen, welche die Abtrünnigen über sich ergehen lassen mußten, wuchs die Zahl der Starowjerzy rasch. Dazu kam, daß die Regierung in der Einführung von Reformen keine glückliche Hand hatte. Man zwang dieselben dem Volk, das keinerlei Verständnis dafür hatte, gewaltsam auf. Besonders als Peter der Große (1689—1725) in Rußland europäische Sitte einführen wollte, da vermehrte sich die Unzufriedenheit und Opposition der unwissenden und fanatischen Masse, die in diesen Reformen einen Mangel an Achtung gegenüber den geheiligten Gebräuchen der alten Zeit sah. Die Opposition verwandelte sich bald in glühenden Haß gegen die Obrigkeit, und es kam zu heftigen Aufständen. Da brach die Verfolgung los. Die Raskolniken mußten sich in die Wälder flüchten oder sonst an einsame abgelegene Orte. Aber die Soldaten stöberten ihre Zufluchtsstätten auf und gingen grausam mit ihren unglücklichen Opfern um. Folter, Peitsche, Zwangsarbeit, das waren die Mittel, mit denen man die Abgefallenen zu bekehren hoffte. Kein Wunder, wenn viele, um diesem Los zu entgehen, sich selbst den Tod gaben. „So verbrannten sich 1724 in Sibirien 145 Personen freiwillig; fast zur selben Zeit verbrannten sich 200 Personen in verschiedenem Alter zu Oloutz; im Jahr 1756 stürzten sich im Distrikt Tomsk 127 Personen in die Flammen, um den Verfolgungen der Soldaten zu entgehen und 1761 wiederum 150 Personen." [1]) Dabei ist merkwürdig, daß der innere Unterschied zwischen diesen Starowerzen und

[1]) Wiese, a. a. O. S. 135.

der orthodoxen Kirche ein kaum nennenswerter ist. Die Lehren und Gebräuche der Kirche erkennen auch sie an. Der ganze Unterschied besteht in Äußerlichkeiten, wie den oben genannten. Im Unterschied von den Orthodoxen verwerfen sie den Tabaksgenuß als „neueren Luxus"; sie nehmen in Krankheitsfällen keinen Arzt zu Hilfe, weil jede Krankheit eine von Gott auferlegte Buße sei; das Bartscheren betrachten sie als Sünde, weil dadurch der Mensch anders gemacht werde, als er von Gott „nach seinem Bilde" geschaffen sei (!). Es ist eben ein Beweis für den Tiefstand geistiger Bildung, daß solche Dinge den Anlaß zu einer so gewaltigen Spaltung in der russischen Kirche geben konnten. Mit dem Fanatismus der ungebildeten Masse haben diese Raskolniki die orthodoxe Kirche und den Zaren als Oberhaupt dieser Kirche bekämpft. Erst im 19. Jahrhundert hat der Zar dieser Sekte eine gewisse Gleichberechtigung und staatliche Anerkennung zugestanden.

Ein großer Teil dieser älteren Raskolniki steht wie gesagt trotz des äußeren Gegensatzes geistig auf dem Boden der orthodoxen Kirche; sie haben ihre Priester wie diese; ja eine Partei hat sogar mit der Kirche eine Union eingegangen und erhält dadurch von der Staatskirche ihre Priester; sie nennen sich die Jedinowjerzy (die mit der Kirche „Gleichgläubigen").

Eine schärfere Tonart als diese „priesterlichen" Raskolniken, die Popówzy, schlagen die „priesterlosen", die Bespopówzy an. Sie verwerfen das Priestertum; an dessen Stelle haben sie „Vorleser" und „Älteste". Mit dem Priestertum haben sie auch die Sakramente aufgehoben. Zwar die Taufe haben sie als Taufe der Erwachsenen ohne Chrisma beibehalten; viele taufen auch sich selbst. Auch einen Ersatz für das Abendmahl haben sie; nur daß dabei statt des Brotes Rosinen verteilt werden. Eine große Rolle spielen bei ihnen Fasten und Bekreuzungen. Den Verkehr mit den Staatsgläubigen meiden sie; sie gelten ihnen als „unrein"; auch alles, was dieselben anfassen, wird „unrein". Jede Speise, die auf dem Markt gekauft wird, muß erst durch hundert Kniebeugungen und Gebete gereinigt werden. Eigentümlich ist ihre Stellung zur Ehe. Es gibt viele unter ihnen, die „die freie Liebe" proklamieren; andere schwärmen für Ehelosigkeit bei gleichzeitiger sexueller Ausschweifung. Den extremsten Standpunkt vertreten die Theodosianer, die grundsätzlich Asketen sind. „Doch ist ihnen die freie Ausschweifung eine durch Bußübungen wieder gut zu machende Sünde, nicht ebenso die Ehe, welche ihnen die eigentliche unvergebbare Unzucht ist." Meinungsverschiedenheiten entstanden auch bezüglich der Fürbitte für den Zaren in den gottesdienstlichen Gebeten. Die einen behielten

dieselbe bei, die Pomoränen, die andern, besonders die Theodosianer, verwarfen dieselbe. Bei letzteren zeigte sich im Zusammenhang hiemit revolutionäre Gesinnung, was je und je den Anlaß zu heftigen Verfolgungen gab.

Es ist unmöglich, alle die einzelnen Sekten, die sich aus den Bespopówzy entwickelt haben, aufzuzählen. Nur einige der wichtigsten dieser Sekten, die durch ihre Sonderbarkeiten hin und wieder von sich reden machen, sollen kurz erwähnt sein:

1) die Flüchtlinge, die Wanderer oder die Läufer (Stranniki oder Bjeguny). Diese Sekte ist darum besonders interessant, weil sie gewisse charakteristische Merkmale vieler russischer Sekten enthält. Die Vagabundage spielt in der Geschichte Rußlands überhaupt eine große Rolle. Wenn die Unterdrückung durch die Obrigkeit zu groß wird, so pflegen Tausende ihre Wohnsitze zu verlassen und in die Wälder zu fliehen. Wiese beschreibt uns diese Stranniki so:

„Ein Mann ist entmutigt, erschöpft von mühseliger Arbeit, ruiniert durch exorbitante Steuern, verwirrt durch eine große Anzahl moralischer und unbestimmter Fragen: er verläßt schließlich alles und flieht in den Wald, wo niemand ihn finden und zwingen kann, inmitten einer anspruchsvollen Gesellschaft zu leben. Allein angesichts der Natur scheint er das Joch der Sklaverei abgeschüttelt zu haben. Er überläßt sich Betrachtungen und Grübeleien, er sucht die Fragen des Lebens und Todes zu lösen, fängt an, ziellos umherzuirren, trifft Unglückliche, wie er, an, die gleichfalls die Gesellschaft geflohen haben, er teilt ihnen seine Ideen mit, und so bilden sich schließlich Gruppen von Vagabunden, die weder Wohnungen, noch Beschäftigungen, noch Familien haben und sich allen gesellschaftlichen Pflichten entziehen. Das ungeheure Reich Rußland ist ihre Domäne von den unzugänglichen Wäldern und sumpfigen Ebenen des Nordens bis zu den weiten Steppen des Ostens und den glühend heißen Ebenen des Südens“ (S. 126).

Die Stranniki nehmen Leute aller Art ohne Unterschied in ihre Gemeinschaft auf, Bauern, Soldaten, Verbrecher, Räuber usw. Unter eigentümlichen, an die Taufe erinnernden Zeremonien wird der Neuling in die Genossenschaft aufgenommen. Er muß seine Pässe und Ausweispapiere zerreißen, weil alles, was von irgend einer Behörde herrührt, ein Werk des Satans ist. Er muß sodann schwören, daß er sich nie der Kirche oder dem Staat unterwerfen, nie Steuern zahlen, keinerlei soziale Verpflichtungen übernehmen und seinerseits nur der Vagabundage und dem Bettel leben werde. Der Zar als Vertreter der Obrigkeit und der gesetzlichen Ordnung ist Vertreter des Antichrists; Staats- und Kirchenbeamte die Diener des Satans. Bezüglich der Ehe stehen sie auf dem Standpunkt der freien Liebe. Die Gesetze sind nicht für die „Kinder Gottes“ gegeben, diese sind vielmehr erhaben über alle menschliche Moral.

Grauenhaft sind darum die geschlechtlichen Ausschweifungen dieser Sekte. Schwere Verbrechen, Diebstähle, Mord usw. sind an der Tagesordnung. Das hängt mit ihrem Vagabundenleben zusammen. Doch haben sich da, wo eine größere Anzahl solcher Sektierer zusammengekommen sind, auch feste Ansiedlungen gebildet. Hier gewähren sie den vagabundierenden Mitgliedern Unterschlupf. Die Häuser haben viele Türen, ineinandergehende Zellen und sind durch unterirdische Gänge mit andern Häusern oder mit dem Wald verbunden, um die Flucht bei Verfolgungen zu erleichtern. Doch werden diese „Seßhaften" oder „Weltlichen" von den Stranniken nicht als vollberechtigte Mitglieder angesehen. Sie haben nur „Aufschub". Solange sie „schwach" sind, mögen sie noch in der Welt bleiben, aber um selig zu werden, müssen sie zuletzt doch auch wie die andern „Alles aufgeben" (Matth. 10, 37. 38). (Vergl. Kattenbusch, Konfessionskunde S. 547.)

2) Die Schweiger oder die Stummen (Moltschalniki). Dieselben sind vor einigen Jahren bekannt geworden durch einen Prozeß in Saratow. Es waren Bauern und Bäuerinnen angeklagt. Sie haben auch nicht auf eine einzige Frage des Richters Antwort gegeben. Während des ganzen Prozesses haben sie auch nicht ein Wort gesprochen. Mit der größten Gleichgültigkeit vernahmen sie den Spruch des Gerichts, der sie zur Verbannung verurteilte; ohne ein Wort zu reden, ließen sie sich nach Sibirien abführen. Eine russische Zeitung berichtete vor einiger Zeit: „Im Gouvernement Wladimir wohnt in einem dunklen Wald eine junge Bäuerin, die sich dorthin zurückgezogen hat, um den Versuchungen dieser Welt zu entfliehen. Sie zeigt sich keiner Person, ernährt sich während des Sommers von Kräutern und Früchten und im Winter von Brot, das ihr eine Bäuerin des benachbarten Dorfes bringt. Sie bewohnt eine in einem Graben befindliche Hütte. Trifft man sie zufällig und spricht sie an, so schweigt sie hartnäckig und flieht." Diese Sekte findet sich hauptsächlich in Bessarabien. Es ist eine seit alters beliebte Form des Mönchtums in Rußland (auch im Orient, vergl. die buddhistischen Mönche), sich als Idioten zu stellen.

3) Die „Verneiner" oder „Neinsager" (Nietowzy) erkennen auf dieser Erde nichts Heiliges an. Zeremonien, Bilder usw. werden verworfen. Der Gläubige soll sich direkt an den Erlöser wenden. Extremer noch als sie sind die 1837 entstandenen

4) „Nichtbeter" (Nemoliaki), die sich hauptsächlich im Kaukasus finden. Aller äußerer Gottesdienst ist abgeschafft. Nur der geistige Gottesdienst ist Gott angenehm.[1]) Er will nicht ge-

[1]) Gott will im Geist und in der Wahrheit angebetet sein.

lesene Gebete haben, sondern solche, die aus dem Herzen kommen und im Geist gesprochen sind. Aber man geht noch weiter. „Warum sollen wir überhaupt beten? Kennt Gott nicht alles, was uns not tut?" Daraus folgt, daß das Gebet überhaupt unnötig ist. Als Christen des Geistes verwerfen sie alles äußerliche Beiwerk: Kirchengebäude, Feste, Heiligenbilder, Reliquien, Fasten usw. Sakramente und Trauungen kennen sie nicht. Die Schrift wird rein geistig ausgelegt. Die Unsterblichkeit sollen sie leugnen. Die Dogmen und die Erzählungen der Schrift sind ihnen bloße Allegorien, Bilder, Gleichnisse. Im ganzen ist es eine recht revolutionäre Gesellschaft, religiös gehaltlos. Die meisten Anhänger scheinen sie unter den Kosaken zu haben. (Vergl. Gehring, Die Sekten der russischen Kirche, Leipzig 1898 S. 203—205.)

Die bisher aufgezählten Sekten zählen nach der Schätzung Meljnikows allein 9—10 Millionen. Die unter 1—4 erwähnten Abzweigungen der Bespopówzy haben viel Ähnlichkeit mit den Sekten des folgenden Abschnitts; sie sind mehr ihres Ursprungs wegen im Zusammenhang mit den Starowerzen behandelt worden.

§ 16. Die Sekten der „geistigen" Christen.

Die zweite große Hauptgruppe der russischen Sekten sind die Gemeinschaften „geistiger Christen". Sie unterscheiden sich sowohl von den „altgläubigen" Starowerzen als von der orthodoxen Kirche durch Verwerfung alles äußeren Kultus.[1]) Doch halten sich die meisten Anhänger derselben äußerlich zur Kirche aus Furcht vor den Strafen, die auf die Zugehörigkeit zu diesen Sekten gesetzt sind. Aber grundsätzlich verwerfen sie allen äußeren Gottesdienst der Kirche und das Priestertum, an Stelle dessen sie das freie Wirken des Geistes setzen. Die Zahl dieser Sekten ist Legion. Allen gemeinsam ist krankhafte Schwärmerei bis zur Verzückt- und Verrücktheit. Man kann vier Hauptrichtungen unter ihnen unterscheiden: die Chlysty, die Skopzy, die Duchoborzy und die Molokany.

1) Die Chlysty („Geißler") oder Gottesmenschen. Sie gehen zurück auf einen Bauern Danila Filipow. Der behauptete, Gott der Vater habe in ihm Wohnung genommen. Er hat darum als der neue Zebaoth seinen Anhängern 12 Gebote gegeben, von denen wir folgende hervorheben:

5. Gebot: Trinkt nichts Berauschendes und begehrt nicht der fleischlichen Sünde. 6. Gebot: Heiratet nicht; doch wer verheiratet ist, der lebe mit seinem

[1]) Sie gelten darum nicht als die „Altgläubigen", sondern als die „Irrgläubigen".

Weibe als mit einer Schwester. 7. Gebot: Bringet nicht häßliche Worte und schwarze Reden hervor (d. h. Fluchet nicht und nennt nicht den Teufel). 8. Gebot: Zu Hochzeiten und Kindtaufen geht nicht und seid nicht zugegen in Trinkgesellschaften. 10. Gebot: Haltet diese Sätze geheim und macht sie auch dem Vater und der Mutter nicht bekannt. Selbst wenn man euch mit der Knute schlagen und mit Feuer brennen sollte, ertraget es; denn um so sicherer erlangt ihr nach dem Beispiel der alten Märtyrer das Himmelreich und auf der Erde die geistige Glückseligkeit. Das wichtigste 12. Gebot ist: Glaubet an den heiligen Geist.[1])

Filipow hat bald einen Gehilfen bekommen in der Person eines Bauern Jwan Suslow. Er hat ihn für seinen geliebten Sohn Christus erklärt. In geradezu gotteslästerlicher Weise wurden von diesem Christus-Suslow alle die Begebenheiten und Wunder aus dem Leben und Leiden Christi erzählt; er sei zweimal gekreuzigt worden und zweimal auferstanden. Er erwählte sich 12 Apostel und predigte mit ihnen hin und her in den Landen mit solchem Erfolg, daß die Obrigkeit einschreiten mußte. Ein Festtag ist ihnen der „Tag der 40 Märtyrer", da Suslow mit seinen Anhängern ausgepeitscht wurde. Der Christus-Suslow wird einst wiederkommen zum Gericht. Die Versammlungen der Chlysten finden meist bei Nacht statt wegen der Verfolgungen, denen sie ausgesetzt sind. Wahre Orgien der Unzucht werden bei besonderen Gelegenheiten von ihnen gefeiert, die an die wüsten Gelage der alten Bacchanalien erinnern. Wilde Tänze werden dabei aufgeführt unter blutiger Selbstgeißelung und dem Absingen heiliger Lieder. In verzücktem Zustand fangen sie an, phantastisch-unklare Reden zu halten. Eine geradezu kannibalische Sitte soll bei ihnen herrschen.

In der Osternacht wollen sie offenbar das Passahlamm feiern. Ein 15—16jähriges Mädchen wird unter Gebeten in eine mit warmem Wasser gefüllte Wanne gesetzt. Alte Weiber treten hinzu und lösen ihr die linke Brust ab und stillen mit großer Geschicklichkeit die Blutung. Während dieser furchtbaren Operation wird dem Mädchen ein Bild des hl. Geistes in die Hand gegeben, damit es in das ehrerbietige Anschauen vertieft den Schmerz leichter ertrage. Das Fleisch wird auf einer Schüssel in kleine Stücke zerlegt, welche dann von den anwesenden Gläubigen verzehrt werden. Das Mädchen wird dann auf einen altarmäßig errichteten Thron erhoben, den die ganze Gemeinde wild umtanzt dabei singend: „Auf zum Tanzen! Auf zum Springen! Nach Sions Bergen!" Das Mädchen gilt dann als heilig und endet meist in frühem Siechtum.[2])

Man könnte zweifeln, ob eine solche Sekte überhaupt noch als christliche zu rechnen ist. Sie steht jedenfalls an der äußersten Grenze des Christentums. Doch ist die Bibel ihnen das heilige Buch und wird sehr verehrt. In den von Dabrotworski gesammelten

[1]) Gehring, S. 146.

[2]) Gehring, S. 150. Hase, Kirchengeschichte a. a. O. S. 942.

Liedern wird mitunter ein inniger Herzenston angeschlagen (vergl. einige Gebetslieder bei Gehring). Die Redenden unter ihnen nennen sie Propheten und Prophetinnen; ihre Worte sind Geistesworte, wie denn alle Chlysten Geistesmenschen sind und als solche über jedem Gesetz (außer den 12 des Filipow) stehen. „Wenn Gott durch einen Gottesmenschen gleich die häßlichste Handlung begeht, so ist diese Handlung besser als die menschliche Reinheit millionenmal." Der Staatskirche stehen sie mit fanatischem Haß gegenüber. Äußerlich halten sie sich zwar zu derselben, lassen sich sogar zum Schein von den Popen trauen; in ihren nächtlichen Versammlungen aber stoßen sie die schwersten Lästerungen gegen die Staatskirche aus und gegen deren Gott.[1])

2) Die Skopzy (= die Selbstverstümmler) sind eine Abzweigung der Chlysten. Ihr Stifter ist der Bauer Seliwánow (ca. 1770—1832). Er wurde zuerst verbannt, dann als Wahnsinniger in ein Irrenhaus, zuletzt in ein Kloster gesteckt, wo er starb. Doch sind die Skopzen der Meinung, daß er nicht gestorben sei, sondern in Irkutsk sich verborgen halte und wenn die Zeit erfüllet wäre, d. h. wenn die von der Offenbarung genannte Zahl der Heiligen von 144000 voll sei, zum Gericht erscheinen werde in überirdischer Macht und Herrlichkeit. Die Skopzen nehmen es mit Matth. 19, 12 wörtlich; auch für die Frauen nach Luk. 23, 29. „Nach ihrer Meinung besteht das beste Mittel, der Verzückung und der Gabe der Weissagung teilhaftig zu werden, darin, daß man den Geist von den Banden des Körpers befreit, indem man mit einemmale alle fleischlichen Begierden unmöglich macht. Um sich ganz in Gott versenken zu können, muß der Mensch den Engeln gleich, muß geschlechtslos werden." Doch verwerfen sie die Ehe nicht. Sie nennen sich die „weißen Tauben". Ihr Verhältnis zur Staatskirche ist ähnlich wie das der Chlysten.

Eine freundlichere Erscheinung als die bisher genannten sind die einander nahestehenden Sekten der Duchoborzen und Molokanen.

3) Die Duchoborzen (= Streiter des Geistes) haben im entschiedenen Gegensatz zu der in geistlosem Formelwesen erstarrten Staatskirche das freie Walten des Geistes betont. Alles äußere Beiwerk der Religion verwerfen sie; sie kennen weder Bilder noch Sakramente. Es gibt eifrige Bibelleser unter ihnen. Auch üben sie eine strenge Kirchenzucht. Eine zweite Buße gestatten sie; aber wer zum dritten Male gefallen ist, der hat sein Heil für alle Ewigkeit verscherzt. Hase (a. a. O. S. 941) sagt von dieser Sekte, sie

[1]) Vergl. Gehring, a. a. O. und Kattenbusch, a. a. O. S. 549.

sei ein Protestantismus in der russischen Kirche, aber in der Steigerung des Quäkertums. Dem entspricht allerdings die strenge Kirchenzucht, die Verwerfung des Priestertums und die Ersetzung desselben durch Älteste. Doch zeigen sich auch andere Seiten. Es tritt namentlich eine Neigung zum Pantheismus in ihrer Lehre hervor, eine Auflösung der Heilslehren und Heilstatsachen in Ideen. So wenn von der göttlichen Dreieinigkeit gelehrt wird: Der Vater ist das Licht, der Sohn das Leben, der hl. Geist die Ruhe. Der Sohn Gottes ist nicht persönlich vorzustellen, sondern als eine göttliche Wirkung und Kraft, die sich offenbart in der Natur und im Menschen; das gleiche gilt in noch höherem Maße vom hl. Geist: es ist eben der Geist der Keuschheit, Nüchternheit, Mäßigkeit usw. Dieser Geist, dieser Sohn Gottes kann in jedem Menschen geboren werden; so gut wie Jesus von Nazareth kann jeder Gläubige Gottes Sohn werden. In einem von Alexander I. veranstalteten Religionsgespräch zwischen Duchoborzen und englischen Quäkern sagten die Duchoborzen auf die Frage: „Glaubt ihr an Christus, den eingeborenen Sohn?“ „Wir glauben, daß Christus ein guter Mensch gewesen ist.“ An Stelle der Auferstehung haben sie die Lehre von der Seelenwanderung: „Nach dem Tode „fallen“ die Seelen der Seligen in einen andern Menschen, die der Unseligen aber gehen in Tiere über.“ [1]) Eigentümlich ist die Auslegung, welche sie dem Satze geben: „Alle Menschen sind gleich.“ „Der Zar ist nicht mehr als irgend ein anderer Mensch und hat keine größere Verehrung zu beanspruchen. Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern ist demgemäß auch ein loses. Es gibt nur einen Vater (Gott) und nur eine Mutter, die allgemeine Materie (den Stoff), die Natur, die Erde. Daher nennen die Kinder ihre Eltern nicht „Vater“ oder „Mutter“, sondern nur „Alter“ und „Alte“ (!). Der Vater aber nennt sein Kind nicht „mein“, sondern „unser“, d. h. der Gemeinde Kind. Um auch die Ehegatten völlig gleich nebeneinander zu stellen, haben sie die Bezeichnung „Bruder“ und „Schwester“ eingeführt.“ Daß wirkliches religiöses Leben bei ihnen pulsiert, kann nicht geleugnet werden. In ihren Versammlungen lesen sie die Schrift, beten das Vaterunser und singen Psalmen und Lieder. Es sind meist tüchtige Leute, die sich durch einen stillen, ordentlichen Lebenswandel vor den übrigen Russen auszeichnen. Den Eid verwerfen sie, der Krieg ist ihnen ein Verbrechen.

Neuerdings haben die Duchoborzen durch ihre Auswanderungszüge viel von sich reden gemacht. Seit Herbst 1898 sind

[1]) Gehring S. 201.

mit Erlaubnis der Regierung viele Duchoborzen ausgewandert: 1200 sollen sich in Cypern niedergelassen haben, 10 000 in Kanada. Die Duchoborzen wurden dabei, besonders auch durch pekuniäre Beihilfe, von amerikanischen Quäkern und von dem 1900 von der orthodoxen Kirche exkommunizierten Grafen Leo Tolstoi unterstützt.

4) Die Molokanen („Milchesser"), so genannt, weil sie entgegen der kirchlichen Seite auch in der Fastenzeit Milch genießen. Sie selbst nennen sich aber „die wahrhaft geistlichen Christen." Ihre Lehre, ihre gottesdienstlichen Gebräuche, ihre Sitten sind ähnlich wie die der Duchoborzen, mit denen sie eine auffallende Verwandtschaft zeigen. Auch sie üben eine äußerst strenge Gemeindezucht. Die Molokanen sind fleißige Leute, die darum auch meistens zu einem gewissen Wohlstand gekommen sind. Bettler und Arme gibt es in ihren Gemeinden nicht. Solche, die durch Krankheit oder Unglück arbeitsunfähig geworden sind, werden von der Gemeinde versorgt. Es besteht hiefür eine besondere Kasse, in die jede Familie den Zehnten ihres Einkommens einlegen muß. Wiese (S. 117) entwirft folgendes Bild von den Molokanen:

„Alle Besucher molokanischer Gemeinden sind des Lobes voll über die Sauberkeit, Ordnung und Moralität der Sektierer im Vergleich zu dem moralischen und physischen Elend des russisch-orthodoxen Bauern. Das Leben des Sektierers verläuft friedlich in fortgesetzter Arbeit. Jedem äußeren Schmuck abgeneigt, kleiden sich die Molokanen einfach, aber sauber. Wein und alkoholische Getränke verschmähen sie, selbst dem Tabak sind sie abhold. Dank ihrer Nüchternheit und ihrem Lebenswandel sind die Männer meist stattliche und starke Gestalten, ihre Frauen wohlgebildet und hübsch, die Kinder gut gepflegt. Von den zur Hälfte in Trümmern liegenden Hütten der orthodoxen Bauern unterscheiden sich die Häuser der Molokanen durch ihre Sauberkeit und eine gewisse Eleganz. Ihr Arbeitseifer, ihre Ehrenhaftigkeit und gesittetes Wesen bringen es mit sich, daß die Sektierer, sobald sie in eine andere Gegend kommen, schnell alle Arbeiten und den Handel des Landes in die Hände bekommen. Die verarmten Bauern sehen mit Neid auf den Wohlstand der Sektierer; oft genug suchen die durch das Elend und den Despotismus ihrer Männer abgehärmten Bauernfrauen Schutz bei den Sektierern, adoptieren deren Lehren und verheiraten sich, ohne zu ihren früheren Familien zurückzukehren."

Die Regierung ist sehr streng gegen die Molokanen gewesen. Ihre Versammlungen waren verboten; wurden sie von der sie peinlich überwachenden Polizei überrascht bei einer Versammlung, so wurden alle Anwesenden ins Gefängnis geschleppt. Eine Versammlung von 3 Molokanen gilt als unerlaubte Versammlung. Noch heute ist es ihnen an verschiedenen Orten aufs strengste verboten, sich mehr als einige Meilen in der Umgebung zu entfernen. Man fürchtet ihre Propaganda. „Ganze Dörfer der Molokanen sind nach Sibirien, dem Kaukasus und in andere entfernte Gegenden

verbannt worden. Und dennoch entwickelt sich die Sekte und dehnt sich in jedem Gouvernement des Reiches aus; die Zahl ihrer Anhänger, die überall als Zivilisatoren auftreten, beträgt mehrere Hunderttausende."

§ 17. Fortsetzung.

Alle Sekten, von denen bisher die Rede gewesen, weisen unter sich wieder verschiedene Abzweigungen auf; jede neue Gruppe hat wieder irgend eine Spezialität für sich, obwohl schließlich die meisten Sekten in Rußland nur eben verschiedene Spielarten einer und derselben Idee sind. Daher ist die Zahl der russischen Sekten Legion. Nur mit Namen sollen noch einige der größeren Gemeinschaften genannt sein:

1) Die Schalaputen („geistliche Brüder"); dieselben haben zahlreiche Anhänger unter den Bauern, Arbeitern, verabschiedeten Kosaken und Soldaten. Die Sekte besteht seit 1860. Wie den „geistigen" Sekten allen ist auch dieser die Hauptsache: die unmittelbare Inspiration durch den Geist. Es scheinen sehr exaltierte Menschen zu sein. „Bei ihren Versammlungen fingen die Sektierer vor Raserei an zu schreien; ihren Gebeten folgten Tränen, Jammern, Grimassen, Ohnmachten. Die exaltierten Sektierer liefen tanzend und Grimassen schneidend auf die Straßen und bildeten Prozessionen. Bisweilen gerieten sie in einen solchen Zustand der Ekstase, daß sie zum Himmel fliegen wollten, auf die Dächer der Häuser stiegen und, sich zum Fluge anschickend, auf die Erde fielen." Ein Glaubensbekenntnis haben sie nicht. Jeder von ihnen kann glauben, wie und was er will. Den Gedanken eines Weltuntergangs lehnen sie ab. Das Paradies sei nichts anderes als der baldige Sieg der allgemeinen Menschenliebe, der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit.

2) Ähnliche Gedanken finden sich bei der Sekte der Maljowantzi, die in den 90er Jahren um den Wagenbauer Kondrat Maljowany sich gebildet hat. Derselbe erklärte, der ganze Inhalt des N. T. sei nichts anderes, als eine Reihe von Gleichnissen, im Grunde müsse das Leben Jesu Christi, welches die Evangelien erzählen, erst kommen und die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen stehe noch aus. Der Jesus der Evangelien sei nur ein anderer Ausdruck für „die Wahrheit"; daher habe er sagen können, er habe schon vor Abraham existiert. Leibhaftig erschienen ist Christus erst in Maljowany. In ihren Versammlungen scheint es sehr erregt zuzugehen; eine Art „Zungenreden", ohne Zusammenhang und oft ohne Sinn, wird für eine Eingebung des heiligen

Geistes erklärt und mit Mark. 16, 17 begründet. Die Maljowantzi sind vertreten in den Gouvernements Kiew, Tschernigow, Podolien und Jekaterinoslaw.

3) Die „Christchen" behaupten, Christus habe jedem von ihnen den Beruf gegeben, ein Christus zu sein, d. h. zu lehren, zu leiden und eine Kirche zu gründen.

4) Die Tschislenniki = die Zähler. Sie sagen, das Volk Gottes müsse „gezählt" und von der Welt geschieden sein. Als besonderes Kuriosum haben sie die Lehre, daß der rechte Sabbat nicht am Sonntag, nicht am Samstag, sondern am Donnerstag sei (!). Sie halten mit demselben Eigensinn am Donnerstag fest, wie die Sabbatisten am Samstag. Merkwürdig ist auch ihre Anschauung von Sünde und Erlösung: „Der Mensch soll von der Sünde errettet werden. Wenn er also nicht sündigt, kann er gar nicht errettet werden. Das Sündigen ist somit der erste Schritt zur Erlösung." (!)

5) Ebenso wie es „Wanderer", „Tänzer," „Verstümmler" gibt, so gibt es auch „Würger" und „Verbrenner". Sie sagen: nur wer das Martyrium auf sich nehme, könne selig werden. Darum ist Mord und Selbstmord unter ihnen häufig. Kinder töten sie, damit sie das Elend und die Sünde der Welt gar nicht kennen lernen, sondern gleich zur himmlischen Seligkeit eingehen dürfen; ebenso töten sie Kranke, die hoffnungslos darniederliegen. Die Verbrenner taufen sich selbst mit der „Feuertaufe". In Sibirien hat sich einmal ein ganzes Dorf von 1700 Seelen unter Demonstrationen gegen die Kirche, den Zaren, die Geistlichkeit gemeinschaftlich verbrannt.[1]) In den letzten Jahren haben die Zeitungen je und je die Kunde von solchen Schreckenstaten wahnsinniger Sektierer gebracht. Immer liegt die Idee zu Grunde: die Welt ist ihrem Ende nahe; der Antichrist regiert in dieser Welt, in Staat und Kirche. Darum so schnell wie möglich heraus aus dieser Welt des Untergangs! Es war ein Bauer namens Falaley, der zu Anfang des 19. Jahrhunderts unter großem Zulauf den Selbstmord als religiöse Tat gepredigt hat.

„Diese unheilvolle Lehre fand eine Schar von Anhängern, die nur darum baten, für Christus zu sterben. 88 Personen, Männer und Frauen, fanatisiert durch solche Predigten, beschlossen, ihr Leben Christus zum Opfer zu bieten. In einer dunklen Nacht vereinigten sie sich in einer Grotte, wo der Apostel ihnen Stellen aus der Heiligen Schrift vorlas. Man hatte in der Grotte Stroh und Reisig aufgehäuft, das man anzünden wollte, um in den Flammen zu sterben. Aber einer Frau, die Zweifel über die Wirksamkeit dieses menschlichen Opfers hatte, gelang es zu entfliehen, in das Dorf zu kommen und den

[1]) Vergl. Gerbel-Embach a. a. O.

Bauern den unheimlichen Plan zu enthüllen. Das Volk eilte sofort zu der Grotte. „Der Antichrist kommt! Ergeben wir uns nicht lebend!" schrien die Fanatiker und beeilten sich das Stroh anzuzünden. Die herbeigeeilten Bauern versuchten die Flammen zu löschen und mit Gewalt die Unglücklichen dem Tode zu entreißen; aber diese entwanden sich den Armen ihrer Retter, warfen sich in das Feuer und schleuderten die Kinder, die bei ihnen waren, gleichfalls hinein.

Indessen gelang es eine bestimmte Anzahl zu retten und der Polizei zu übergeben. Die Hauptanführer wurden ins Gefängnis geworfen oder in entfernte Städte verbannt, aber sie fuhren dennoch fort, ihre gefährliche Lehre zu verbreiten. Der Bauer Souschkoff, der dem Gefängnis entflohen war, betrieb eine so tätige Propaganda, daß 60 Menschen sich den Tod zu geben beschlossen, um das himmlische Königreich zu gewinnen. Ganze Familien befanden sich in der Zahl dieser freiwilligen Opfer, Männer, Frauen und Kinder. An einem vorher festgesetzten Tage ging eine wahrhaft kannibalische Szene vor sich. Der Bauer Peter geht in die Isba seines Nachbars Nikita und tötet dessen Frau und Kinder. Dann bringt er mit dem Beil in der Hand in ein anderes Haus, wo ihn mehrere Familien, bereit zu sterben, erwarten. Sie legen ihr Haupt auf den Block, und Peter tötet einen nach dem andern. Nachdem er so eine Anzahl Morde begangen hat, legt Peter seinerseits den Kopf auf den Block und bittet seinen Nachbar Nikita, ihm denselben abzuhauen. Nikita willigt ein und setzt sein Werk fort, worauf er sich den Tod durch den Bauer Iwan geben läßt. 35 Personen kamen auf diese Weise um.

Im Gouvernement Perm bot im Jahre 1870 eine Bäuerin ihre einzige Tochter von zwei Jahren, die sie zärtlich liebte, zum Opfer an. Sie beging diesen Mord, um „ihr und ihrer Tochter Heil zu gewinnen". Als die Eltern dieser Frau von dem Verbrechen Kenntnis erhielten, versicherte sie, statt sich zu rechtfertigen, daß sie einen Akt der Frömmigkeit begangen habe. Ein Bauer im selben Gouvernement tötete seine beiden Kinder, um sie Gott zum Opfer zu bringen. In Wladimir legte der Bauer Nikitine „in Nachahmung Abrahams, der seinen einzigen Sohn Gott zum Opfer hingab", Feuer an das Haus, in dem seine beiden Söhne waren, die er wenige Minuten zuvor getötet hatte. Er erklärte den Richtern offen, daß er als religiöser Mann, der gesehen habe, daß seine Kinder allzu lebhaft und intelligent seien, es vorgezogen habe, sie vor der Hölle zu retten, indem er sie tötete. „Ich habe ein Gott wohlgefälliges Werk verrichtet," schloß er seine Aussage. Er wurde zum Tode verurteilt, nahm aber keine Nahrung mehr an und starb den Hungertod."[1])

§ 18. Die evangelischen Sekten der russischen Staatskirche.

1. Der Stundismus.

Das ist die bedeutendste und uns am meisten interessierende von den wenigen evangelisierenden Sekten. Die Entstehung dieser Sekte geht zurück auf eine Anregung durch die evangelischen württembergischen Kolonisten der Gemeinde Rohrbach. Im Jahre 1809 war ja eine größere Anzahl schwäbischer Gemeinschaftsleute nach Südrußland ausgewandert und hat dort in der fruchtbaren Steppe von Odessa die Kolonie Rohrbach gegründet. Wie sie's in ihrer

[1]) Wiese, a. a. O. S. 135.

schwäbischen Heimat gewohnt waren, so haben sie auch in der neuen Gemeinde ihre religiöse Versammlung, „die Stunde", regelmäßig gehalten, in der die hervorragenderen Mitglieder der Gemeinde das Bibelwort auslegten. Lange haben sie da ein Leben für sich geführt. Die Russen ihrer Umgebung haben sich nicht viel um sie gekümmert. Da, es war gegen Ende der fünfziger, Anfang der sechziger Jahre, lernte ein russischer Bauer namens Michael Ratuschnij aus Ossnowa die Bibelstunden in Rohrbach kennen, wo damals der tüchtige reformierte Pfarrer Karl Bonekemper tätig war. Dieser gab dem Bauern Religionsunterricht und führte ihn in die Schrift ein. Als dieser in seine Heimat zurückgekehrt war, sammelte er eine Gemeinde um sich nach Art einer württembergischen „Stunde", schtunda genannt, und übte eine umfassende evangelisierende Predigttätigkeit aus. Ihm schloß sich ein Taglöhner Onistschenko an, der neben Ratuschnij eifrig tätig war. Man begann die Schrift zu lesen und darin zu forschen, „ob sich's also hielte." Ein wahrer Heißhunger nach Gottes Wort entstand. Eine ganz neue Welt ging den armen, von ihrer Kirche so vernachlässigten Leuten auf, als sie die Bibel kennen lernten. Was hatten sie auch vorher von derselben gewußt? „Die russischen Bauern hatten seit undenklichen Zeiten von der Bibel überhaupt nichts weiter gewußt, als daß sie ein heiliges Buch war; das „Evangelium" bekamen sie gelegentlich in der Kirche von außen zu sehen, höchstens daß sie es einmal küßten oder beim Schwur den Finger darauf legten. Hätte man sie gefragt, was das Buch sie innerlich anginge, so wären sie höchstwahrscheinlich alle über diese Frage verdutzt gewesen." [1]) Nun lernten sie die Bibel von innen kennen. Unwillkürlich prüften sie an dem Maßstab der Schrift die Sitten und Gebräuche der Staatskirche. Eine Frage nach der andern stieg ihnen auf. Die armen Popen wurden mit Fragen förmlich bestürmt und dieselben legten dabei ein glänzendes Zeugnis von ihrer völligen Unwissenheit ab. Es mochte auch für manchen Popen peinlich sein, wenn so ein Bauer, die Schrift in der Hand, ihm erklärte, daß die Ehe zwar schriftgemäß sei, nicht aber der Brauch, daß man dazu „die Hände zusammenbinde, dreimal um das Lesepult gehe und dafür 10 Rubel bezahlen müßte, oder wenn einer fragte, wo es in der Bibel gesagt sei, daß das Kreuzschlagen zur Seligkeit dienlich sei." [2])

Zunächst konnte man gegen die neue Bewegung weder von

[1]) Rohrbach, a. a. O. S. 798.

[2]) Rohrbach S. 799; vergl. auch den hier mitgeteilten Brief des Feldwebels Andrejew.

staatlicher noch von kirchlicher Seite einschreiten. Denn äußerlich hielten sich die Stundisten noch zur Staatskirche; im übrigen waren es ehrbare Leute, bei denen ebenso der Branntweingenuß abnahm, als der äußere Wohlstand sich mehrte. Es waren fromme, rechtschaffene, tüchtige Leute. Aber mit der Zeit blieben sie aus den kirchlichen Gottesdiensten weg; sie fanden hier nun einmal nicht, was sie brauchten. Je unwissender die Popen waren, desto mehr benützten sie ihre Macht, um durch allerhand kleinliche Schikanen und Plackereien den Stundisten das Leben sauer zu machen. So trennte sich denn Ratuschnij mit seinen Anhängern anfangs der 70er Jahre von der Kirche. Noch wäre es möglich gewesen, die verheißungsvolle Bewegung in gesunde Bahnen zu leiten. Allein, die evangelische Kirche in Rußland versäumte es, sich dieser Gemeinschaften tatkräftig in diesem Augenblick anzunehmen, aus Gewissenhaftigkeit gegen die russischen Staatsgesetze und aus Scheu vor der Regierung, die das nicht gerne sah. Damit verlor die Bewegung den rechten Kompaß, der sie vor Einseitigkeiten und bedenklichen Verirrungen hätte bewahren können, den Anschluß an eine große kirchliche Gemeinschaft. Baptistische Einflüsse drangen in stundistischen Kreisen ein; aber dabei blieb es nicht; vielmehr schritten einzelne Führer weiter zu rationalistischen und kommunistischen Ideen. Wenn der Russe einmal mit der Kirche bricht, dann bricht er völlig mit ihr.

Immerhin hat die hl. Schrift für sie eine viel größere Bedeutung, als das bei all den bisher genannten Sekten der Fall ist. Sie ist ihnen der untrügliche und alleinige Leiter ihres Glaubens. Die Stundisten sind fleißige Bibelleser und gute Bibelkenner. Sie verwerfen alle äußeren kultischen Formen, auch die Sakramente haben für sie nur sinnbildliche Bedeutung; doch halten sie an der Taufe noch fest. Nach dem Satz von der Gleichheit aller Menschen stellen sie ihre kommunistischen Forderungen auf, wonach Grund, Boden, Wasser, Vieh nicht als persönliches Eigentum gelten solle, sondern als Eigentum einer „Genossenschaft von Brüdern und Schwestern". „Ursprünglich wollten sie auch im Prinzip keinerlei Regierungsgewalt über sich anerkennen, indem sie sich als die echten Christen, die nicht von dieser Welt waren, betrachteten, sondern alles unter sich abmachten, indem der älteste „Bruder" oder ein Schiedsrichter die Streitigkeiten schlichtete. Doch bald wichen sie von diesem Grundsatze ab und unterstellten sich den russischen Staatsgesetzen." [1]) Wenn also auch die Anregung zur Gründung dieser Sekte von evangelischer Seite

[1]) Vergl. Gehring S. 212.

ausgegangen ist, so wird man den Stundismus doch nicht im strengen Sinn eine evangelische Gemeinschaft nennen können. Denn abgesehen von ihrer Gründung ist sie weiterhin nicht von evangelischer Seite beeinflußt, sondern ist ihre eigenen Wege gegangen. „Was etwa von der evangelischen Lehre mit übernommen werden mußte, das gestaltete sich bald willkürlich, vielfach auch phantastisch. Auch der Stundismus ist „russisch", eine der vielen Formen von religiöser Opposition gegen die Staatskirche, gegen die Äußerlichkeit derselben." [1])

Der Stundismus hat sich in wenigen Jahren rasch ausgebreitet; man schätzt die Zahl seiner Anhänger auf über 2 Millionen. Hauptsächlich finden sich die Stundisten in Südrußland. Doch besteht auch in der Reichshauptstadt eine Stundistengemeinde.

Mit dem Austritt der Stundisten aus der Kirche begann für dieselben eine Zeit heftiger Verfolgungen; schon 1873 wurde gegen Ratushnij und die übrigen Vorsteher der Schtunda ein Kriminalprozeß eingeleitet, der nach fünfjähriger Untersuchung mit der Freisprechung der Angeklagten endigte. Das war nur eine Empfehlung für die Sekte, die dadurch eine Menge neuer Anhänger gewann. Von orthodox-kirchlicher Seite hat man alle Hebel in Bewegung gesetzt, die Ausbreitung der Sekte zu verhindern, und eigene Missionen zur Bekehrung der Stundisten gegründet, die besonders auch durch Gold und Silber die Abgefallenen zu bekehren suchten. Es gelang ihnen das auch einmal: „im Jahr 1886 wurde durch die Brüderschaft des hl. Andreas mit einem Kostenaufwand von etwa 15 000 ℳ **ein** Stundist in die Rechtgläubigkeit zurückgeführt." [2]) Das erklärt den steigenden Haß der Popen und der Hierarchie gegen die Stundisten. Sie mußten ihre völlige Ohnmacht dieser Bewegung gegenüber offen zugeben. Eine 1891 in Kiew tagende Versammlung von Bischöfen der Staatskirche hat sich außerstandes erklärt, mit rein geistigen Mitteln der Bewegung Herr zu werden. 1892 wurden von der Regierung (!) die gegen die Stundisten tätigen Missionare zu einer Konferenz nach Moskau zusammenberufen; diese gaben die gleiche Erklärung ab, wie jene geistlichen Würdenträger von 1891; da sie mit geistigen Mitteln den Sektierern nicht beikommen konnten, ersuchten sie die Regierung, mit dem überzeugenderen Mittel der Gewalt einzuschreiten. Das war der letzte Schluß russisch-orthodoxer Weisheit. Der Staat aber

[1]) Kattenbusch, S. 551. Anderer Ansicht ist Rohrbach, der meint, „daß mit dem Tage, wo Religionsfreiheit gegeben wird, der Vereinigung der Stundistengemeinden mit der evangelischen Kirche nichts Wesentliches mehr im Wege stehe" S. 800.

[2]) Rohrbach S. 799.

hat nicht versagt, wie er denn auch schon zuvor sein möglichstes getan hat, die neue Sekte zu unterdrücken. 1894 wurde den Stundisten verboten, in besonderen Versammlungen zusammenzukommen. Obwohl diese Leute gegen die Regierung in keiner Weise agitierten, hält diese im national-russischen Interesse es für ihre Pflicht, sie so gut als irgend möglich zu verfolgen, wegen des sozial-politischen, kommunistischen Anstrichs, den ihre Lehren und Anschauungen haben. Welche Ungerechtigkeit! vollends wenn man bedenkt, daß eine Masse der revolutionärsten Sektierer, die einen förmlichen religiösen, sittlichen und politischen Nihilismus vertreten, vollständig unbehelligt bleiben, einzig und allein darum, weil sie äußerlich zur Staatskirche sich halten, die sie im Herzen und in ihren Häusern verfluchen. Wie grausam man in Südrußland mit den Stundisten umgeht, zeigt ein Bericht Daltons, der verbannte Stundisten auf seinen Wanderungen im Kaukasus gesehen hat:

„Hungernd und müßig umstanden sie die armseligen Buden und Körbe, in denen Lebensmittel feilgeboten wurden — für sie in ihrer vollständigen Mittellosigkeit unerreichbare Schätze. Daheim hatten sie sich durch Nüchternheit und Fleiß einen kleinen Wohlstand erworben und lebten mit Weib und Kind schlicht und recht und glücklich in der frommen Übung des Stundismus. Da hatte dann die rauhe Hand der Behörde in den stillen Frieden hineingegriffen. Das Familienhaupt wurde zunächst von Gefängnis zu Gefängnis geschleppt; infolge davon ging die Wirtschaft zurück, die Familie geriet an den Bettelstab. Dann begann die Verschickung, in einzelnen Fällen zunächst nach dem Norden. Hier wurden die frommen Leute bald bedenklich für die Umgebung; man merkte, daß Lehre und Wandel ansteckend in der Nachbarschaft zündete. So wurden sie wieder wie Verbrecher zurückgeschleppt, mit ihrer gleichgesinnten Familie in den fernen Kaukasus, an die Grenzmarken des Reichs, wo wilde kurdische Stämme hausen und die fremde Sprache eine unübersteigliche Kluft des Verkehrs bildet. Dort hat man sie zu Hunderten in unzulänglichen Gebieten nicht angesiedelt, sondern einfach verwiesen und hilflos sich selbst überlassen, die armen, elenden Stundisten, deren Verbrechen es ist, nach dem heiligen Evangelium leben zu wollen ... Wie diese Scharen im Süden des Reiches weltabgeschieden in bejammernswertem Elend dahinsiechen und verkommen, so sehen wir andere Züge der um ihres Glaubens willen Verfolgten auf dem großen Leidenswege nach Sibirien. In dem schier unübersehbaren Gebiete können noch immer weite, öde Strecken ausfindig gemacht werden, wo Stundisten keinen Nachbarn gefährlich werden können".

2. Die Paschkowzy.

Während die stundistische Bewegung hauptsächlich in den niederen Schichten der Bevölkerung Eingang fand, entstand gleichzeitig eine ähnliche Bewegung in den Kreisen der vornehmen Welt. Es war im Anfang der 70er Jahre, als in Petersburg einige Adelige, unbefriedigt von dem, was die Staatskirche ihnen bot, in pietistischer Weise in kleinen Kreisen sich versammelten; man las gemein-

sam die Bibel und erbaute sich gegenseitig. Von diesem Kreis erging die Bitte an den englischen Laienprediger Radstock in London, nach Petersburg zu kommen. Er kam im Frühjahr 1874 und hielt in den Salons der vornehmen Welt seine Erbauungsversammlungen ab, die einen ganz unerwarteten Erfolg hatten. Der Kern seiner Predigten war: „Das selige Gefühl der Rettung durch Jesum schon jetzt zu ergreifen, weil er unmittelbar vor dem Sünder stehe und es ihm anbiete, und das, einmal ergriffen, unverlierbar sei, weil der gute Hirte seinen Erwerb schütze". Unter den durch Radstocks Predigten Erweckten war der frühere Gardeoberst Wassilij Alexandrowitsch Paschkow. Er machte den prunkvollen Ballsaal seines Palastes zu einem Betsaal und predigte darin selber mit Begeisterung die neugewonnene Heilserkenntnis in stark methodistischer Färbung. Seine Vorträge fanden großen Anklang; aus allen Kreisen der Gesellschaft drängten sich die Leute dazu. Von Anfang an hatte man in diesen Kreisen den Gedanken, es nicht zu einem Bruch mit der Kirche kommen zu lassen, sondern in echt pietistischer Weise außer den kirchlichen Gottesdiensten sich noch besonders in den Privatversammlungen zu erbauen, die evangelische Heilserkenntnis zu vertiefen, den religiösen Verkehr mit Christo zu verinnerlichen. Doch zeigte sich auch hier, daß die orthodoxe Kirche kein Verständnis hat für eine derartige evangelische Auffassung. Man beargwöhnte diese frommen Kreise von staatskirchlicher Seite aus. Paschkow ging nun weiter. Nicht bloß in kleinen Kreisen wollte er wirken, sondern den großen Massen wollte er das Evangelium verkündigen und sie mit den Lehren der Kirche bekannt machen. „Deshalb scheute er sich nicht, in Kutscherhöfen, in Fabriken, in Gefängnissen, an den berüchtigsten Orten, weder zurückgeschreckt durch die weiteste Entfernung, noch durch die drückendste Atmosphäre der engen, menschengefüllten Räume, zu verweilen, um in schlichter Weise wie ein Bruder zu Brüdern von der Seligkeit zu zeugen, die ihm selbst aus Gnaden geworden war. Sein Beispiel fand Nachahmung; bald wetteiferten Namen von bestem Klange mit Paschkow, in dessen Weise den Armen das Evangelium zu predigen." Da konnte nun die Staatskirche nicht mehr länger zusehen. Der Rektor der geistlichen Akademie, Janischew, forderte Paschkow auf, sich zu rechtfertigen. In einer eingehenden Denkschrift legte Paschkow seinen Standpunkt dar: eine völlig evangelische Auffassung. Man versuchte, ihn zu bekehren (zur orthodoxen Kirche), doch vergebens. Da verbot ihm die Polizei 1880 die Abhaltung religiöser Versammlungen in seinem Haus. Da er aber sich daran nicht kehrte, sondern fortfuhr, seine Predigten zu halten, so wurde er auf An-

trag „des allerheiligsten Synod" aus Petersburg verwiesen 1881. Das diente nur der Ausbreitung der Sache. Während seiner Verbannung aus Petersburg, die nicht lange gedauert zu haben scheint, hat er offenbar viel mit Stundisten verkehrt, und es gelang ihm 1883, eine Konferenz zu halten, in der sowohl bäuerliche Stundisten aus den verschiedensten Gegenden, als auch Männer und Frauen aus dem höchsten russischen Adel, die durch Paschkows Tätigkeit „erweckt" worden waren, einträchtig miteinander religiöse Fragen besprachen. Das konnte aber das „heilige Rußland" nicht ertragen. Man fürchtete, es könnte eine Bewegung entstehen im Volke, und so wurde 1884 Paschkow kurzerhand durch einen Ukas aus Rußland verwiesen. Doch besteht die von ihm angeregte Bewegung fort. Auch außerhalb Petersburgs finden sich in verschiedenen Städten Paschkow-Gemeinden. — Auch hier ist die Staatskirche bemüht gewesen, die Paschkowzy zu bekehren. Es wurde unter großen Aufwendungen ein Anti-Paschkow-Verein gegründet. Doch hat sich der Verein so wenig Lorbeeren geholt wie die gegen die Stundisten gegründeten Kongregationen. So hat man denn auch hier gesucht, mit der Knute zu bekehren.

Ein liebliches Bild bietet ferner

3. die Sekte der „evangelischen Christen".

Die Bewegung entstand durch einen Baptistenprediger in dem bessarabischen Dorfe Tultscha 1878. Die Bewegung hat pietistisches Gepräge und ist offenbar bis jetzt mit der Staatskirche noch nicht in Konflikt gekommen. Die Leute sind rührend bescheiden. „Ihr Herzenswunsch ist, in aller Einfalt und Treue allein nach Gottes Wort zu leben, und sie fühlen sich so glücklich, daß ihr vielgeliebter Kaiser sie daran nicht hindert und ihnen somit Raum bei dem „Mütterchen" Rußland gewährt." — Ob es wohl lange währen wird, bis die unnatürliche Mutter auch diese ihre gehorsamsten Kinder verstoßen wird?

Noch ist in diesem Zusammenhang zu nennen der als Schriftsteller weithin bekannte Bauerngraf

4. Leo Nikolajewitsch Tolstoi.

Zwar gehört Tolstoi keiner Sekte an. Aber wir finden viele der von den verschiedenen Sekten vertretenen Gedanken in seinen Werken wieder. Ja man wird sagen können: „Auch die Ideen, die Graf Leo Tolstoi verbreitet, gehören mit in die Geschichte der Wirkungen der Bibel in Rußland." [1] Tolstoi, geboren am 9. Sept. 1828 in

[1] Kattenbusch, S. 552.

Jasnaja Poljana (Gouv. Tula), gehörte der orthodoxen Kirche an. Unbefriedigt von derselben zog er sich zurück und wurde Pessimist. Doch fand er in seiner pessimistischen Weltanschauung noch viel weniger Befriedigung; nach langem Suchen und Forschen ging er wieder zur Kirche zurück, um die innere Ruhe der Seele zu erlangen. Aber die Kirche hat eine so selbständige Natur, wie Tolstoi, nicht ertragen können, und so wurde er denn feierlich vom hl. Synod exkommuniziert 1901. Bei den uns oft eigentümlich anmutenden Forderungen Tolstois ist im Ange zu behalten, daß dieselben nur aus den traurigen, verrotteten kirchlichen und politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen Rußlands heraus zu verstehen sind, wie denn daraus allein sich auch die sozialistisch-revolutionären Ideen erklären, die sich bei einer großen Anzahl russischer Sekten finden. Die Anhänger Tolstois in Rußland bilden heute eine förmliche Tolstoigemeinde. Auf dem Missionskongreß von Kasan 1897 wurde festgestellt, daß dieselben eine völlig ausgebildete Sekte seien, die zu den „für Staat und Kirche gefährlichen" gerechnet werden müßten. Es wurde daselbst ferner beschlossen, „den hl. Synod zu bitten, er wolle bei der Regierung dafür eintreten, daß das Gesetz, das es für besonders gefährliche Sekten gäbe, auch auf die Anhänger Tolstois ausgedehnt werde." Man wird mit Loofs (S. 186) die Gedanken Leo Tolstois „als eine pietistisch-biblische und pessimistisch-sozialistische Zustutzung dessen bezeichnen können, was an wirklich christlichen Gedanken" in der orthodoxen Kirche noch lebt.

§ 19. Die Beurteilung des russischen Sektenwesens.

Die russische Sektengeschichte bildet ein trauriges Kapitel der Kirchengeschichte. Sie zeigt, wie weit es kommen kann, wenn eine Kirche ihren Beruf, ein Licht und ein Salz zu sein, nicht mehr erfüllt. Denn das Herrnwort vom dummgewordenen Salz (Matth. 5) wird man doch, ohne ungerecht zu werden, auf die in geistlosem Formelwesen versteinerte und verknöcherte russische Kirche anwenden dürfen. Es wäre ja sonst nicht denkbar, wie es hätte soweit kommen können, daß ganze Ortschaften von der russischen Kirche abgefallen sind und daß keine einzige Gemeinde in dem großen Reiche mehr existiert, in der nicht mindestens eine oder zwei Sekten sich finden. Und dabei sind die Sektierer fast durchweg die tüchtigsten Leute, an Bildung und Bibelkenntnis den verachteten Popen meist weit überlegen, durch ihren Wohlstand von der Masse verarmter Bauern sich abhebend. Es ist ein gutes Zeugnis für die Sektierer, daß tatsächlich diejenigen Pfarreien, in denen die meisten Sektierer

sich finden, als die besten von den niederen Klerikern am meisten begehrt werden. Die Achtung vor der Staatskirche ist in den weitesten Kreisen gerade bei christlich gesinnten Leuten untergraben. Wohl halten viele sich noch zur Staatskirche, weil sie die unangenehmen Folgen eines Bruches mit der Kirche nicht auf sich nehmen wollen. Aber in welchem Mißkredit die Kirche gerade auch in kirchlichen Kreisen steht, das zeigt der Bericht eines der Kommissäre, der mit der Sektiererzählung betraut war. Derselbe schreibt:

„Wenn ich in die Stube eines Bauern trat, wurde ich oft mit den Worten empfangen: Wir sind keine Christen. — Aber was seid ihr denn? Ungläubige? — Nein, antworteten sie, wir glauben wohl an Christus, aber wir gehen in die Kirche, wir sind eitle Weltkinder. — Wie könnt ihr denn keine Christen sein, da ihr doch an Christus glaubt? — Christen sind diejenigen, die den alten Glauben bewahrt haben (die Altgläubigen), sie beten auch nicht wie wir, aber wir, wir haben eben dazu keine Zeit.“ [1])

„Diese Vorstellungsweise des Volkes ist in ihrer Naivität sehr lehrreich, sie zeigt die tiefe Achtung des Volkes vor dem Raskol, und daß es ihm im Grunde Recht gibt, wenn er den Satz aufstellt: Wer Gott fürchtet, geht nicht in die Kirche — d. h. in die staatlich privilegierte, orthodoxe Kirche.“ [2])

Wohl ist die Kirche bemüht gewesen, zu retten, was zu retten war. Sie hat große Missionen errichtet, die dazu dienen sollten, die Sektierer wieder in den Schoß der Kirche zurückzuführen. Aber sie hat in den allermeisten Fällen ein klägliches Fiasko gemacht. Und das nicht zum wenigsten aus dem Grunde, weil sie ihre Bekehrungsversuche mit der Knute in der Hand angestellt, d. h. die weltliche Gewalt zu Hilfe gerufen hat. Freilich ist das Verhalten der Regierung nicht immer das gleiche gewesen. Hin und wieder hat dieselbe wohltuende liberale Anwandlungen gezeigt. So vor allem unter Peter dem Großen (1689—1727) und unter Katharina II. (1763—1796). Indes gewöhnlich setzte nach einer solchen kurzen toleranten Ära die Reaktion nur um so schärfer wieder ein. Gegenwärtig wird die Bibelverbreitung begünstigt. Kolporteure der russischen Kirche wie der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft beteiligen sich daran. Doch ist die russische Kirche auch heute nicht imstande, die durch die Bibel geweckten religiösen Bedürfnisse zu befriedigen. Sie sieht immer noch ihre beste Hilfe in der Staatsgewalt. Die Folge dieses ihres Verhaltens war und

[1]) Sammlung der von der Regierung angeordneten Untersuchungen über den Raskol, II, S. 13 (Aus den geheimen Aufzeichnungen der Expedition von 1852).

[2]) Rohrbach a. a. O. S. 797.

ist die, daß durch die gegen die Sektierer gerichteten Zwangsmaßregeln denselben die Gloriole des Märtyrertums verliehen wird, und Märtyrertum wirkt immer anziehend. So haben sich denn die Sekten aus Anlaß der über sie verhängten Verfolgungen erst recht ausgebreitet. Aber nicht bloß hat die Staatskirche dadurch rein äußerlich betrachtet einen großen Verlust erlitten, sondern — und das ist das viel schlimmere Übel — dadurch, daß sie sich völlig unfähig zeigte, neu hervortretende religiöse Bedürfnisse zu befriedigen und eine verständige weitherzige Leiterin der neuen Bewegungen zu werden, hat sie im Volke eine schwärmerisch-phantastische Bewegung hervorgerufen, die mit ihren, wie wir gesehen haben, oft unchristlichen, unsittlichen, radikal revolutionären Tendenzen dem Staate sehr gefährlich werden kann, eine Bewegung, die nur zu sehr an die schwärmerische ungesunde Bewegung des Täufertums in Deutschland im Zeitalter der Reformation erinnert. Der russische Koloß steht also längst nicht mehr so fest, wie es nach außen den Anschein hat. Ob nicht große Umwälzungen auf kirchlichem und politischem Gebiet in Rußland bevorstehen?? Die einen befürchten das, andere nicht. Eins aber ist gewiß, „daß das russische Volk keineswegs so lenksam und gefügig ist, wie man bisweilen wegen der „Knutenregierung" annimmt, und einen energischen Widerstand zu leisten vermag, wenn es sich in seinen heiligsten Interessen gekränkt sieht. Es wird auch nicht zu leugnen sein, daß das Volk, welches während zweier Jahrhunderte (bis 1884) seiner religiösen Freiheit beraubt war, eines Tages, wenn die Gelegenheit günstig ist, einen vernichtenden Schlag gegen die Staatskirche führen wird. Unsere Zeit ist sehr bewegt; auch in Rußland lebt man jetzt schneller als vordem. Wie überall, so bereitet sich auch in diesem Unreiche eine Umwälzung der bestehenden Verhältnisse vor, die auch auf das kirchliche Gebiet hinüberspielt. Die Hydra unseres Jahrhunderts, die soziale Frage, in der das russische Sektenwesen einen bedeutenden Faktor bildet, tritt auch in Rußland immer mehr in den Vordergrund. Wer soll sie lösen? Wer kann sie lösen? Wer wird sie lösen?" [1]) Die orthodoxe Kirche mit ihrem Heer von mehr als 100 000 Popen und Mönchen jedenfalls so wenig wie die Knute der Regierung.

[1]) Gehring S. 224.

II. Teil: Der abendländische Katholizismus.

1. Kapitel: Die römisch-katholische Kirche.

Quellen: Hase, Handbuch der protestantischen Polemik. 7. Aufl. 1900. — Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums (1895). — Kirchenheim, Kirchenrecht. Bonn 1900. — Ferner: Öhler, Lehrbuch der Symbolik, und Loofs, Symbolik I. (Siehe oben.)

§ 20. Der katholische Kirchenbegriff.

Aus den oben (S. 15 f.) angegebenen Gründen kann es sich nicht darum handeln, hier eine ausführliche Darstellung der gesamten Glaubenslehre der katholischen Kirche zu geben. Wir beschränken uns vielmehr auf die Darstellung des Kirchenbegriffs und der aus demselben sich ergebenden äußeren Verfassung der katholischen Kirche.

Das Wesen der Kirche besteht nach katholischer Anschauung darin, daß sie „die vom Gottmenschen für alle Völker gestiftete und dem unter Leitung seines Geistes ununterbrochen fortbestehenden Apostolat übergebene Anstalt zur religiösen Zucht aller Getauften, zur jenseitigen Beseligung aller Gehorsamen" ist (Hase a. a. O. S. 2). Das eigentümliche des römischen Kirchenbegriffs besteht aber darin, daß nach demselben die Idee der Kirche und die äußere Gestalt, welche dieselbe in der sichtbaren katholischen Kirche gefunden hat, einander decken. In diesem Sinn versteht daher die römische Kirche jene Prädikate der Kirche, welche sie im Anschlusse an das alte apostolische Glaubensbekenntnis festgehalten hat, nämlich die Einheit, die Katholizität, die Apostolizität und die Heiligkeit der Kirche.

1) Die Einheit der Kirche tritt in imposanter Weise zu Tage in der vollkommenen Einheitlichkeit der äußeren und inneren Verfassung: überall die gleichen Glaubenslehren, dieselben Sakramente, dieselben Formen des Gottesdienstes, ja dieselbe (lateinische) Sprache im Gottesdienst, die gleichen Ordnungen und Gesetze, Gebräuche und Sitten, die gleiche Priesterschaft, und als sichtbares Oberhaupt der Papst wie ein Monarch an der Spitze der Kirche, die Einheit der-

selben in seiner Person repräsentierend. Dazu kommt ferner die Ausbreitung dieser Kirche über den ganzen Erdkreis.

2) Die Katholizität derselben. Mit Stolz führt der römische Katechismus aus, die Kirche sei „katholisch", „weil sie vom Aufgang der Sonne bis zu deren Niedergang in dem Glanze Eines Glaubens sich ausbreitet, nicht wie ein menschlicher Staat oder die Genossenschaften der Ketzer auf die Grenzen Eines Reiches oder Einer Gattung von Menschen sich beschränkt, sondern alle Menschen, Völker und Stände umfaßt; ferner weil zu ihr alle Gläubigen, die es seit Adam gegeben hat, gehört haben und zu ihr alle Gläubigen gehören werden, die es noch geben wird bis ans Ende der Welt". Katholisch also in räumlicher und zeitlicher Beziehung, als die Kirche, die an allen Orten und zu allen Zeiten existiert hat und existieren wird: ein Reich, in dem die Sonne nicht untergeht. Trotz aller Ausbreitung und Propaganda anderer Bekenntnisse ist die katholische Kirche immer noch die größte christliche Gemeinschaft: sie umfaßt mindestens 220 Millionen Gläubige, die sich auf alle fünf Weltteile verteilen, [1]) und ist, wenn gleich andere Bekenntnisse eine prozentual höhere Zunahme aufweisen, immer noch im Wachstum begriffen. — Eben damit, daß diese Kirche „katholisch", d. h. über alle Länder verbreitet ist, umfaßt sie auch die ältesten Gemeinden der Christenheit, jene Stätten, da die Apostel zuerst das Evangelium bezeugt und mit ihrem Blut ihren Glauben besiegelt haben. In diesem Sinn ist die Kirche

3) Apostolisch; sie kann die ununterbrochene Reihenfolge ihrer Bischöfe bis zurück in die Apostelzeit, bis zurück auf Petrus, nachweisen. Darin sieht die römische Kirche die Garantie dafür, daß in ihr die richtige Überlieferung, die gleichwertig neben der Schrift steht, von der Apostel Zeit an treu bewahrt worden ist. Der Papst und die Bischöfe sind direkte Nachfolger der Apostel, deren Geist und Vollmacht auf sie übergegangen ist, und deren Erbe diese in ununterbrochener Reihenfolge (Sukzession) durch alle Zeiten bewahrt haben. Nur von dieser Kirche gilt, was Eph. 2, 20 geschrieben steht, daß sie „erbauet ist auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist". — Diese Kirche ist endlich

4) Heilig, weil ihr Stifter, ihre Lehre, ihre Sakramente heilig sind und weil sie allezeit „Heilige" in ihrer Mitte gehabt hat. Die Heiligkeit der Kirche wird also auch nach katholischer Anschauung nicht durch die persönliche Heiligkeit ihrer Mitglieder begründet. In

[1]) So O. Werner in seinem katholischen Kirchenatlas (Freiburg 1888). Andere schätzen die Gesamtzahl der Katholiken höher, 230 Millionen; ja sogar 254½ Millionen (siehe Loofs S. 224).

diesem Stück „hat man in der katholischen Kirche immer protestantisch gedacht" (Hase a. a. O. S. 8). Das Vorhandensein unwürdiger Glieder in der Kirche konnte nie geleugnet werden und die eigene Geschichte der römischen Kirche, zumal des Papsttums, redet hier doch eine zu gewichtige Sprache. So schreibt der Trierer Katechismus: „Unter Gemeinschaft der Heiligen versteht man die geistige Vereinigung der Christgläubigen auf Erden, der armen Seelen im Fegfeuer und der Seligen im Himmel (streitende, leidende und triumphierende Kirche)." „Diese geistige Vereinigung besteht darin, daß alle Glieder eines Leibes sind, von welchem Christus das Haupt ist." Es sind also auch nach katholischer Auffassung in der Kirche „Heilige und Unheilige, wie in der Arche Noäh reine und unreine Tiere waren". Heilig ist sie durch das Haupt, Christus, und dadurch, daß sie allein „den rechtmäßigen Opferkultus (Messe) und den heilsamen Gebrauch der Sakramente besitzt, durch welche als durch die wirksamen Werkzeuge der Gnade, Gott die wahre Heiligkeit schafft," wie denn auch diese wahre Heiligkeit in der Kirche allezeit vorhanden war in den einzelnen „Heiligen", deren Verdienste der Kirche zugute kommen. — In ihre letzten Konsequenzen verfolgt widerspricht diese Anschauung der Grundvoraussetzung des katholischen Kirchenbegriffs, wonach die Idee der Kirche und die tatsächliche äußere Gestalt derselben in der römischen Kirche sich decken. Streng genommen führt die obige Anschauung zu der protestantischen Unterscheidung der idealen und der empirischen (der unsichtbaren und sichtbaren) Kirche (siehe unten S. 110 ff.). Das hat man denn auch in der katholischen Kirche gefühlt, und so hat man nach der feierlichen Verwerfung jener protestantischen Unterscheidung den Satz aufgestellt, daß zur Kirche, und zwar zur streitenden Kirche auf Erden alle Gläubigen gehören, welche den rechten (katholischen) Glauben haben, auch wenn derselbe nicht lebendig ist. „Heilige heißen diese Gläubigen alle, weil sie zur Heiligkeit berufen und durch die Taufe geheiligt sind." [1])

So werden denn diese vierfachen Merkmale der Kirche in rein äußerlichem Sinne gefaßt. Freilich laufen dabei allerhand Täuschungen mit unter. Wieviel Zwiespalt und innerliche Zerrissenheit ist doch auch in der katholischen Kirche unter der äußeren Einheit verborgen (Reformkatholizismus u. a.). Wie die Risse und Sprünge in der erhabenen Kuppel der Peterskirche durch mächtige eiserne Reifen zusammengehalten werden mußten, so wird auch die Einheit der Kirche im ganzen nur künstlich aufrecht erhalten; ihr muß die Gewissensfreiheit der einzelnen, ihr muß die bessere Einsicht geopfert werden

[1]) Trid. sess. 6 can. 28, D 720; ebenso die verschiedenen Katechismen (siehe Loofs S. 218).

(sacrificium intellectus). „Opfer fallen hier, Weder Lamm noch Stier, Aber Menschenopfer unerhört!" — Was will ferner die so äußerlich gefaßte Apostolizität der Kirche besagen? Der Gedanke einer bischöflichen Sukzession, der auch außerhalb der katholischen Kirche eine Rolle spielt (z. B. in der anglikanischen Kirche und in der Brüdergemeine), beruht auf einer Täuschung. Denn erstens ist es ganz unerwiesen, daß die ersten „Bischöfe" von den Aposteln eingesetzt worden sind; der Befund des N. Ts. spricht vielmehr, wie wir oben (S. 11 und 12) gesehen haben, direkt dagegen. Speziell für Rom ist es wahrscheinlich, daß dort „Bischöfe" (= Presbyter) vorhanden waren, ehe irgend ein Apostel, jedenfalls aber ehe Petrus dahin kam; davon daß Petrus 25 Jahre Bischof in Rom gewesen wäre, kann ernstlich überhaupt nicht die Rede sein; wenn er je nach Rom gekommen ist; so ist er jedenfalls erst in seinen späteren Jahren, als längst eine geordnete Gemeinde daselbst bestand, dahin gekommen. Aber selbst zugegeben, die Apostel hätten die Bischöfe eingesetzt und zu ihren unmittelbaren Nachfolgern ernannt, so ist damit noch lange nicht bewiesen, daß der Geist der Apostel in der betreffenden Kirche noch lebendig und die Überlieferung eine dem Geist der Apostel entsprechende ist. Der einzige Prüfstein für die Apostolizität ist die hl. Schrift. Nur die unbefangene Prüfung der Einrichtungen, Glaubens- und Sittenlehren einer Kirche an der hl. Schrift ergibt, inwieweit eine Kirche dem Geist der Apostel entspricht.

Doch mögen derartige kritische Reflexionen dem gewöhnlichen Beobachter und zumal der großen Menge ferne liegen. Ihr mag es vielmehr gerade als ein Vorzug erscheinen, daß die römische Kirche in dem Gewirre der Meinungen und Ansichten ihre Einheit in so imposanter Weise festgehalten hat und wir können es verstehen, wenn für viele ein wesentlicher Bestimmungsgrund, in der katholischen Kirche zu bleiben (oder auch zu ihr überzutreten), das Bewußtsein ist, damit einer Kirche anzugehören, der alle die Märtyrer und Heiligen des christlichen Altertums angehören, die durch die Jahrhunderte hindurch die christliche Wahrheit bewahrt und durch die Stürme der Völkerwanderung hindurch gerettet hat, die eine Erzieherin der Völker zur Sittlichkeit und zur Kultur gewesen ist, die überall die gleichen Ordnungen und Gesetze, die gleichen Lehren, Sitten und Gebräuche hat, die über den ganzen Erdkreis verbreitet ist und der die äußerlich gefaßten Verheißungen des Herrn, der die Sakramente mit ihren heiligenden Kräften angehören, und die, so oft auch die Stürme an ihrem stolzen, mächtigen Bau gerüttelt haben, alle Stürme siegreich überstanden hat. So heißt's in den Beschlüssen des Vatikanischen Konzils: Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propa-

gationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. [1])

Jene äußerliche Fassung der vier Merkmale der Kirche ist eine Folge davon, daß nach katholischer Anschauung die Idee der Kirche und die gegenwärtige, sichtbare Gestalt derselben sich decken. Die Kirche, soweit von der triumphierenden und der leidenden abgesehen wird, ist vorgestellt als ein äußerer Organismus mit bestimmten Gesetzen und bestimmter Verfassung; sie ist eine Art Staat im Staat, ein Staat, dessen König Gott ist, der aber regiert wird durch Gottes Stellvertreter, den Papst, und durch die diesem unterstellte Hierarchie (vergl. den augustinischen Gedanken vom Gottesstaat). Als solch ein Staat ist die Kirche darum auch sichtbar, nach dem berühmten Spruch des Jesuiten Kardinal Bellarmin „so sichtbar und greifbar wie die Republik Venedig oder das Königreich Frankreich." Derselbe Theologe hat den Unterschied zwischen der protestantischen und der römischen Anschauung am schärfsten ausgedrückt, wenn er sagt: jene erfordere innerliche Eigenschaften zur Mitgliedschaft der wahren Kirche, die römische Kirche nur äußerliche Kennzeichen. Freilich ist damit nicht gesagt, daß das Wesen der Kirche in dieser sichtbaren Erscheinung aufgehe. Vielmehr birgt die Kirche auch nach katholischer Anschauung Schätze und Geheimnisse in sich, die nur mit dem Auge des Glaubens gesehen werden können. Aber diese ihre geheime Herrlichkeit kommt doch einer greifbaren und sichtbaren Gemeinschaft zu, die durch bestimmte äußere Kennzeichen die ihr Angehörigen zu erkennen gibt. Und diese allgemeinen Kennzeichen der Zugehörigkeit zur wahren Kirche sind nach demselben Theologen: 1) das Bekenntnis des Kirchenglaubens; 2) die Gemeinschaft der Sakramente; 3) Unterwerfung unter die Herrschaft der rechtmäßigen Hirten, insbesondere des Einen Stellvertreters Christi auf Erden, des Papstes.

Aus den angeführten Merkmalen ergibt sich die weitere wichtige Folgerung, daß die Kirche unfehlbar, infallibel ist. Dieser Glaube

[1]) de fide 3, D. 1642, zu deutsch: Die Kirche ist durch sich selbst, nämlich wegen ihrer staunenswerten Ausbreitung, wegen ihrer einzigartigen Heiligkeit und ihrer unerschöpflichen Fruchtbarkeit in allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und ihrer unüberwindlichen Standhaftigkeit ein mächtiger und fortwährender Beweggrund ihrer Glaubwürdigkeit und ein unerschütterliches Zeugnis ihrer göttlichen Sendung.

ist nicht erst ein Erzeugnis des vatikanischen Konzils 1870, sondern das ist uralte katholische Anschauung. Die Kirche ist unfehlbar, sofern sie ihre Lehren direkt von den Aposteln überkommen hat, und sofern sie fortwährend unter der Leitung des heiligen Geistes steht. Aus Stellen wie Joh. 16, 4. 13 u. a. wird für die Kirche das Recht abgeleitet, neue Glaubenslehren aufzustellen; ihre Sprüche in dieser Beziehung sind wie ein göttlich geoffenbartes Dogma aufzunehmen. Das Organ, durch das die Kirche diese ihre Unfehlbarkeit ausübt, waren bis ins letzte Jahrhundert die ökumenischen Konzilien (Kirchenversammlungen des römischen Reichs, bezw. der ganzen Erde). Doch funktionierte dieser Apparat etwas schwerfällig. Es war immer eine umständliche Sache, ein derartiges Konzil zusammenzuberufen; es gehörten dazu die hervorragendsten Vertreter der Kirche, Bischöfe und Kirchenlehrer aus den verschiedensten Ländern; aber eben damit waren auf jenen Konzilien stets auch die verschiedensten Anschauungen vertreten und man war der völligen Einmütigkeit in diesen Versammlungen nie sicher. Man wollte darum ein jederzeit vorhandenes und aktionsfähiges Organ haben. Ein solches wurde auf dem vatikanischen Konzil 1870 geschaffen, indem die Unfehlbarkeit, die bisher auf Grund von Joh. 16, 3. 4 u. 1. Tim. 3, 15 der Kirche im ganzen zugeschrieben wurde, auf den Papst übertragen wurde. Wenn er in Ausübung seiner apostolischen päpstlichen Pflichten in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre bestimmte Anordnungen trifft, so ist er dabei das unfehlbare Organ der Kirche. So heißt es im Vatikanum (Session IV, cap. 4 Schluß): „divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse. — Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit, anathema sit.“[1])

---

[1]) Wir bestimmen, daß es göttlich geoffenbartes Dogma sei, daß der römische Papst, wenn er ex cathedra spricht, d. h. wenn er seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen waltend kraft seiner höchsten apostolischen Autorität eine von der ganzen Kirche anzunehmende Glaubens- und Sittenlehre verkündet, kraft göttlichen Beistandes, im heiligen Petrus ihm versprochen, mit derselben Unfehlbarkeit ausgestattet ist, welche der göttliche Erlöser seiner

Es ist keine Frage: das Infallibilitätsdogma ist der krönende, alles zusammenfassende Schlußstein an dem stolzen Gebäude der römischen Kirche. Die ganze geschichtliche Entwicklung dieser Kirche hat auf eine derartige Bildung hingezielt. Die Unfehlbarkeit der Kirche tritt infolge des Infallibilitätsdogmas noch mächtiger und eindrucksvoller hervor. Wenn der Papst spricht, so spricht die unfehlbare Kirche, dann ist aber auch in jeder Angelegenheit das letzte Wort gesprochen. (Roma locuta, causa finita!) Es ist auch nicht richtig, zu behaupten, dieses Dogma bedeute eine Versteinerung und Verknöcherung der römischen Kirche; im Gegenteil ist gerade dadurch eine Fortentwicklung und Weiterbildung der Kirche gewährleistet. Die von den Konzilien oder von früheren Päpsten aufgestellten Sätze gelten ja nur soweit, als sie der unfehlbare jeweilige Papst ausdrücklich oder stillschweigend anerkennt. Kraft seiner Unfehlbarkeit kann der Papst auch neue Dogmen aufstellen, und eventuell damit früher herrschende Anschauungen korrigieren. „Das vatikanische Konzil hat das Meisterstück zustande gebracht, eine infallible Autorität zu schaffen, die fallibel sein darf! Wenn der Papst nicht die Torheit begeht, ausdrücklich zu erklären, er rede ex cathedra, so können seine fallibeln Äußerungen, wo und solange es zweckmäßig ist, als infallibel angesehen und geltend gemacht werden; aber nichts hindert, sie später als „zeitgeschichtlich und persönlich" bedingte auszugeben und — zu verbessern. *Eine korrigible Infallibilität* — das ist der Zauberstab, den das Vatikanum dem Papst als Kommandostab in die Hand gegeben hat." (Loofs S. 222.)

Es ist die natürliche Folgerung aus dem katholischen Kirchenbegriff, daß diese Eine, katholische, apostolische, heilige und unfehlbare römische Kirche die *alleinseligmachende* ist. Das Wort Ap.Gesch. 4, 12 wird auf die Kirche bezogen und erklärt, daß außer dieser römischen Kirche es keine Möglichkeit der ewigen Errettung gebe. So hat schon der Kirchenvater *Cyprian* den berühmt gewordenen Satz aufgestellt: extra ecclesiam nulla salus! Außer der Kirche gibt es kein Heil! „Die Kirche", d. h. eben nur die römisch-katholische Kirche ist die alleinige Vermittlerin des Heils; sie, ihre Priesterschaft, verwaltet die ewigen Heilsgüter und -kräfte; sie schließt den Himmel auf und zu und schließt aus oder ein.

Kirche für die Festsetzung von Glaubens- und Sittenlehren verleihen wollte. Daher sind die Lehren dieses nämlichen römischen Papstes von sich aus, nicht erst auf Grund der Übereinstimmung der Kirche unwiderruflich. — Wenn aber jemand dieser unserer Feststellung, was Gott abwenden möge, zu widersprechen sich herausnehmen wollte, der sei verflucht."

Außer dieser Kirche ist keine Gewähr für das ewige Seelenheil. Weil sie allein die rechte Heilsvermittlerin ist, darum erhebt die römische Kirche, unter Anerkennung der auf den Namen des dreieinigen Gottes vollzogenen Ketzertaufe, den Anspruch auf alle getauften Christen; so hat Pius IX. in seinem bekannten Brief an Kaiser Wilhelm I. vom 7. August 1873 geschrieben: „Ich spreche mit Freimut, denn die Wahrheit ist mein Panier, und ich spreche, um einer meiner Pflichten in erschöpfendem Maße nachzukommen, die mir auferlegt, allen das Wahre zu sagen, und auch dem, der nicht Katholik ist; denn jeder, welcher die Taufe empfangen hat, gehört in irgend einer Art und in irgend einer Weise . . . . dem Papste an" (Mirbt S. 273). [1]) Damit ist aber nur der Anspruch erhoben, daß rechtmäßigerweise jeder Getaufte nur durch die Vermittlung der römischen alleinseligmachenden Kirche zum ewigen Heil gelangen soll; nicht aber ist damit zugegeben, daß man auch außerhalb der Kirche durch die Gemeinschaft der Ketzer selig werden könne. Nur völlige Unwissenheit über die römische Kirche bei aufrichtigem Bestreben, Gott zu gefallen, kann am Ende vor der ewigen Verdammnis bewahren. Häretiker, „die wissentlich verwerfen, was die Kirche lehrt", und Schismatiker, „die von der Kirche sich getrennt haben", haben, solange sie solche bleiben, keine Möglichkeit des Heils, geradeso wie die Ungetauften. In diesem Sinn wird Matth. 18, 17 ebenfalls auf die römische Kirche mit ihrer Hierarchie bezogen: „Wenn jemand die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder".

Es ist nach alledem für den frommen Katholiken nur eine heilige Gewissenspflicht, wenn er bestrebt ist, Ketzer, die so dem ewigen Gericht verfallen sind, zu retten, und sie in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. Von seiner religiösen Position aus kann er eine andere Kirche nicht als gleichberechtigt anerkennen. Daher die fortwährenden Kämpfe auf dem Gebiet der Mischehen, der Kindererziehung, der Schule usw. Der Katholik kennt hier keine Toleranz. Vielmehr ist es zutreffend, wenn Hase (a. a. O. S. 60) sagt: „Intoleranz ist Konsequenz in der

[1]) Die kaiserliche Antwort hierauf vom 3. September 1873 lautet: . . . „eine Äußerung in dem Schreiben Eurer Heiligkeit kann Ich nicht ohne Widerspruch übergehen, die Äußerung nämlich, daß jeder, der die Taufe empfangen hat, dem Papst angehöre. Der evangelische Glaube, zu dem Ich Mich, wie Eurer Heiligkeit bekannt sein muß, gleich Meinen Vorfahren und mit der Mehrheit meiner Untertanen bekenne, gestattet uns nicht, in dem Verhältnis zu Gott einen andern Vermittler als unsern Herrn Jesum Christum anzunehmen" (Mirbt S. 275).

katholischen, Inkonsequenz in jeder andern Kirche". (Hiernach erübrigt sich ein Urteil über den famosen „Toleranzantrag" des Zentrums im deutschen Reichstag.)

§ 21. Die Verfassung der katholischen Kirche.

Die ganze Verfassung der katholischen Kirche ist aufgebaut auf dem Unterschied zwischen Klerikern und Laien. Nach römischer Anschauung zerfällt die Menschheit in zwei Klassen: den status clericalis und den status laicalis (Klerikerstand und Laienstand); jenes die ecclesia regnans (die regierende Kirche), dieses die ecclesia obediens (die gehorchende Kirche). Die Gewalt in der Kirche kommt nicht der Kirche im ganzen zu, sondern nur dem Stande der Kleriker. Denn Christus hat dieselbe nicht der ganzen Kirche, sondern bloß dem Petrus, durch ihn dessen Nachfolgern, den Päpsten, und durch diese den Klerikern übergeben. Man unterscheidet zweierlei Gewalt in der Kirche: die potestas ordinis und die potestas jurisdictionis, d. h. die Macht der Sakramentsverwaltung und die des Kirchenregimentes. Als drittes wird zwischen beiden noch genannt das magisterium, das Lehramt; doch wird dasselbe gwöhnlich als ein Teil des Kirchenregiments gefaßt, ganz bezeichnend für die katholische Anschauung, wornach die Predigt nicht sowohl unter den Gesichtspunkt der Darbietung des Evangeliums fällt (wie in der evangelischen Kirche), sondern unter den der Leitung und Regierung der Laien. In den Stand der Kleriker[1]) wird der einzelne aufgenommen durch die Ordination, in welcher dem Ordinanden ein unauslöschlicher Charakter (character indelebilis) verliehen wird, d. h. eine übernatürliche Gnade und Befähigung zur Ausübung seines Berufs. Er wird dadurch dem Stand der gewöhnlichen Menschen entrückt und Gott näher gestellt. Das äußere Zeichen der Aufnahme in den Klerikerstand ist die Tonsur, die so erklärt wird: Die Kleriker sind Könige, d. h. solche, die sich und andere in (allen) Tugenden leiten und so in Gott eine königliche Macht haben. Eben das soll die (durch die Tonsur dargestellte) Krone auf ihrem Haupte bedeuten.[2])

[1]) κλῆρος = clerus — Los. Der geistliche Stand hat ein besonderes Los (vergl. 5. Mose 18, 2).

[2]) Die Macht des Priesters wird in der katholischen Kirche in überschwenglichster Weise gefeiert. So schreibt der Generalvikar von Toulouse, Caussette, in seinem 1899 erschienenen Buch „La Manrèze du prêtre" S. 28 ff.: „Zwischen Gott im Himmel und dem Menschen, der auf Erden nach Gott sucht, steht als Mittelglied der Priester, der zugleich Gott und Mensch, beide Naturen einander näher bringt und zusammenfaßt. . . . . Daß ich euch (die Priester) Götter nenne, ist keine schmeichlerische Hyperbel,

Man unterscheidet im ganzen 7 Stufen der Weihen, 4 niedere und 3 höhere. Die ordines minores (niedere Weihen sind: 1) die des ostiarius (Türhüter), 2) die des lector (Vorleser), 3) die des Exorzisten (Beschwörer, zur Heilung der Dämonischen), 4) die des Akoluthen (Begleiter des Bischofs zum Altar). Die ordines majores (höhere Weihen) sind: 1) Subdiakonat, 2) Diakonat, 3) Priester. Die niederen Weihen, öfter auch die Subdiakonats- und die Diakonatsweihe haben heute keine besondere Bedeutung mehr; sie werden meist nur bildlich erteilt als eine Durchgangsstufe für die eigentliche Priesterweihe.

Die höheren Weihen verpflichten zum Zölibat (Ehelosigkeit). Die Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit derselben wird aus der hl. Schrift und aus inneren Gründen zu erweisen gesucht. „Wer glänzende Verteidigung der Hagestolzenschaft lesen will, muß streng katholische Schriften oder Lehrbuchabschnitte über Zölibat zur Hand nehmen. Die Ehe verwickelt in häusliche Sorgen, sie schwächt die Tätigkeit für die Gemeinde, schmälert die Mittel zur Wohltätigkeit, hemmt die Selbstaufopferung, schafft bedenkliche Abhängigkeit — kurz, so erhaben und verdienstlich der Ehestand ist, mit dem noch erhabeneren und verdienstlicheren Beruf des Dienstes Gottes ist er nicht vereinbar. Sind dies Gründe oder Scheingründe? Das Festhalten am Zölibat beruht auf „vielen Zweckmäßigkeitsgründen", im wesentlichen auf dem einen Zweckmäßigkeitsgrund, der schon Gregor VII. vorschwebte, ein von allen anderen Beziehungen losgelöstes, rückhaltslos der Hierarchie dienstbares Werkzeug, ein „vaterlandsloses" Geschlecht zur Verfügung zu haben" (Kirchenheim S. 121/122).

Der Klerus der katholischen Kirche ist nach Rang und Wür-

---

keine rhetorische Lüge. . . . Ihr seid schöpferisch, wie es Maria in ihrer Beteiligung an Christi Fleischwerdung war. . . In der Zeit wie in der Ewigkeit seid ihr Schöpfer gleich Gott selber. Die Frucht aber eures tagtäglichen Erschaffens ist nichts geringeres als das fleischgewordene Wort. . . Gott kann zwar neue Welten ins Dasein rufen, nimmermehr aber vermag er zu bewirken, daß es unter der Sonne eine Tat gebe, höher als das von euch dargebotene Opfer . . . Dem Gott unserer Altäre gegenüber erfülle ich drei erhabene Funktionen: er wird von mir herniedergerufen, dem Menschen verabreicht und gehütet. Jesus weilt unter eurem Verschluß. . . . . Ihr öffnet und schließt seine Audienzstunden; aber ohne eure Erlaubnis darf er sich nicht rühren, kann weder ohne eure Mitwirkung segnen, noch anders als durch eure Hände Gnaden verleihen" usw., usw. In der Confessio rom. cath. Hungariæ heißt es sogar: „Die Gottesgebärerin hat Christus nur einmal geboren, der Priester opfert und macht ihn nicht bloß, wie er will, er verzehrt sogar den Geschaffenen." (Siehe auch Kirchenheim S. 113.)

den reich gegliedert. Auf der untersten Stufe der hierarchischen Stufenleiter stehen diejenigen Kleriker, welche zwar die Priesterweihe erhalten, aber kein Recht zur Ausübung der Seelsorge haben: Die Kapläne (capellani, ursprünglich = die an einer Kapelle angestellten Geistlichen). Nach ihnen kommen die Kuratkapläne, die vom Bischof das Recht zur Ausübung der Seelsorge (in widerruflicher Weise) erhalten haben. Dann kommen die festangestellten Pfarrer, mit deren Amt die Seelsorge verbunden ist. Über ihnen stehen die Land-Dechanten (decani rurales), sie bilden das Mittelglied zwischen dem Diözesangeistlichen und dem Bischof, sie haben gewisse kirchenregimentliche Funktionen in ihrem Bezirk: die Aufsicht über die Pfarrer, Aufrechterhaltung der Ordnung, Einführung neuer Vorschriften usw. Eine weitere Stufe bilden die Stiftsherren und Domherren, mit der Würde des Propstes (praepositus = Vorgesetzter) als des obersten Kanonikers in einem Domkapitel, und der des Dechanten, dem gewöhnlich das Regiment im Stift zufällt. Alle diese Kleriker sind nur durch besonderen Auftrag des Bischofs, als des eigentlichen Inhabers der geistlichen Gewalt berechtigt, ihre potestas ordinis auszuüben. An der potestas jurisdictionis haben dieselben, soweit es sich nicht um das magisterium (Lehramt) und um die leitende Tätigkeit im Beichtstuhl handelt, nicht teil. Immerhin kann der Bischof seine kirchenregimentliche Befugnis durch andere ausüben, etwa durch den bischöflichen Generalvikar (oder Offizial), der dem Bischof zur Seite steht und eine ständige Einrichtung bei den Bistümern ist. In größeren Diözesen hat derselbe eine besondere Behörde hinter sich, Generalvikariat, Konsistorium oder Ordinariat genannt. Zur Vornahme heiliger Handlungen können die Diözesanbischöfe besondere Titularbischöfe (früher Weihbischöfe genannt) beauftragen. Bei Lebzeiten des Bischofs darf demselben nach kirchlichem (kanonischem) Recht kein Nachfolger gegeben werden; doch kann für unfähige, altersschwache usw. Bischöfe ein Koadjutor bestellt werden. Da alle kirchliche Gewalt, ordo und jurisdictio, in ihrer Fülle beim Bischof ist, so sind alle Kleriker seiner Diözese nur seine beauftragten Vikare.

Dieser hohen Stellung der Bischöfe entsprechen gewisse Ehrenauszeichnungen wie der Krummstab, die Bischofsmütze, das goldene Brustkreuz, der Ring (als Zeichen der Vermählung mit der Diözese), das violette Biret, Handschuhe und Sandalen, Anspruch auf einen Thronsitz und auf feierlichen Empfang. Auch der Staat hat den Bischöfen gewisse Ehrenvorzüge zugestanden, sie rangieren in Preußen als Räte 1. Klasse, in Österreich, Bayern und Hessen

haben sie Sitz in der Kammer" (Kirchenheim S. 144, vergl. auch Loofs S. 228/30).

Die nächst höhere Stufe nach den Bischöfen bilden die Metropoliten, die mehrere Bistümer unter sich vereinigen. Die „Dignitäten" (= Würden) dieser Stufe bilden die Patriarchen, Exarchen, Primaten und Erzbischöfe. Die drei ersteren sind, abgesehen von den 5 orientalischen Patriarchen, lediglich Ehrentitel (Patriarchen zählt die römische Kirche im ganzen 13). Die Erzbischöfe haben außer dem vollen Recht über ihre Diözese, deren Bischof sie sind, ein gewisses Aufsichtsrecht über andere Diözesen (Suffraganbistümer), die mit jener zusammen eine Kirchenprovinz bilden. Doch haben die Erzbischöfe keine große Bedeutung mehr. In Deutschland z. B. sind von 25 Diözesen 6 exempt, d. h. keinem Metropoliten, sondern direkt dem Papst unterstellt. Erzbistümer (Erzdiözesen) gibt es im ganzen 5 in Deutschland.

Sonach ergibt sich für das katholische Deutschland folgende kirchenpolitische Einteilung:

Erzbistümer.	Bistümer.
1. München-Freysing	Augsburg Regensburg Passau
2. Bamberg	Würzburg Eichstätt Speyer
3. Köln	Trier (mit Birkenfeld) Münster (mit Oldenburg) Paderborn (mit Waldeck, Koburg-Gotha, Lippe, Schwarzburg)
4. Gnesen-Posen	Kulm.
5. Freiburg (=oberrheinische Kirchenprovinz)	Rottenburg (Württemberg) Mainz (Gr. Hessen) Fulda (Reg.Bez. Kassel, Sachsen-Weimar) Limburg (Reg.Bez. Wiesbaden).

Also 5 Erzbistümer, 14 Bistümer, zusammen 19 Diözesen. Dazu kommen noch die 6 exempten Bistümer: Breslau, Ermland, Hildesheim (wozu Braunschweig), Osnabrück, Straßburg und Metz.

Außerdem bestehen sogenannte „apostolische Vikariate" (siehe weiter unten) für die zum größten Teil protestantischen Gebiete in Deutschland, nämlich die apostolischen Vikariate Anhalt,

Norddeutschland (die beiden Mecklenburg, die Fürstentümer Lübeck und Schaumburg-Lippe und die 3 Hansastädte) und Sachsen, sowie die apostolischen Präfekturen (siehe unten) Bautzen und Schleswig-Holstein.

Die zu Rom gehörigen Kirchengebiete werden unterschieden als provinciae apostolicae sedis (Provinzen des apostolischen Stuhles) und als terrae missionis (Missionsländer). Jenes sind diejenigen Gebiete, „in denen die römische Kirche herrscht oder doch infolge günstiger Abmachungen mit den betreffenden Regierungen in rechtlich gesicherter Weise ihr Diözesannetz hat ausbreiten können: Italien, Spanien, Portugal, Frankreich (einschl. Algier und einen Teil von Tunis), Belgien, den größten Teil von Deutschland (ausgenommen die oben genannten apostolischen Vikariate und Präfekturen), fast die ganze Schweiz, Österreich-Ungarn, Malta und nominell „Rußland"; Mexiko, Zentralamerika und fast ganz Südamerika; die Philippinen und das Patriarchat Goa. Im Jahr 1890 zählte man in diesen Gebieten 115 Erzbistümer, 501 Bistümer und 16 Prälaturen nullius dioeceseos, d. h. Bezirke, die unter Jurisdiktion eines nicht bischöflichen Prälaten stehen, keiner Diözese eingegliedert sind, wie z. B. die Erzabtei Montekassino" (Loofs, S. 225). Von den 220 Millionen Gläubigen, welche nach der oben mitgeteilten Berechnung die katholische Kirche zählt, entfallen im ganzen auf diese provinciae apostolicae sedis allein ca. 198 Millionen.

Die übrigen Gebiete, in denen die römische Kirche sich erst eine Position schaffen oder erst wieder erringen muß, werden als terrae missionis bezeichnet. Man unterscheidet hier im einzelnen: apostolische Präfekturen (einzelne Missionsstationen), apostolische Vikariate (Vereinigung mehrerer Präfekturen) und solche Länder, in denen zwar die volle Diözesanverfassung wie sonst eingeführt ist, in denen aber die Stellung der katholischen Kirche noch nicht genügend gefestigt erscheint.

Über diesem ganzen Kirchengebiet steht als oberster Bischof der Papst. Er ist der Bischof der Stadt Rom, Erzbischof der römischen Erzdiözese, Primas von Italien, Patriarch des Okzidents, und hat verschiedene Ehrentitel: papa (= Papst) seit dem 6. Jdt., Pontifex maximus, summus Pontifex (oberster Priester), vicarius Dei, Christi, Petri (Stellvertreter Gottes, Christi, Petri). Die Anrede ist Sanctitas Vestra (= Eure Heiligkeit), Sanctissime Pater (= Heiligster Vater). Die Insignien des Papstes sind: der weißseidene Talar mit dem Pallium (eine etwa 3 Finger breite weißwollene Schulterbinde mit 6 eingewebten schwarzseidenen

Kreuzen), die Tiara (Bischofsmütze mit dreifacher Krone als Symbol des dreifachen Amtes des Papstes als Hohenpriesters, Königs, Propheten, oder als des Herrschers über die streitende, leidende und triumphierende Kirche (siehe S. 76), der Hirtenstab (mit einem Kreuz oben im Unterschied vom Krummstab der Bischöfe), der Siegelring (Petrus als Fischer auf einem Kahn darstellend). Von den nach kirchlichem Recht dem Papste zukommenden Ehrenbezeugungen ist zu nennen der Fußkuß, Pantoffelkuß, eine Ehre, die auch der Petrusstatue in der Peterskirche zuteil wird. Im Mittelalter bestand die Pflicht des Kaisers, dem Papst den Steigbügel zu halten.

Von der fast übermenschlichen Macht und Autorität, die dem Papst durch das Infallibilitätsdogma zugesprochen worden ist, haben wir schon oben (S. 79 ff.) geredet. Welche Verehrung der Papst von seiten der Gläubigen genießt, davon führt Loofs S. 226/27 folgende bezeichnende Beispiele an: Eine am 1. Januar 1860 in London gehaltene englisch und deutsch publizierte Predigt enthält folgenden Satz: „Man könnte ebensogut versuchen, ein guter Christ zu sein, ohne Andacht zur Mutter Gottes, als ohne fromme Ergebenheit gegen den Papst, und in beiden Fällen aus dem nämlichen Grunde. Sowohl seine Mutter als sein Stellvertreter sind Teile des Evangeliums unseres Herrn." Ferner zwei Devotionsbilder aus der Zeit Pius IX., das eine zeigt Christus schlafend im Schiff (Matth. 8, 24), aber mitten auf dem Schiff auf einem Sessel Pius IX. und darunter die Überschrift: „Je dors, mais mon coeur veille" (Hoheslied 5, 2: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht"); das andere stellt Christus nach Joh. 19, 5 dar mit der Unterschrift „Ecce homo", aber rechts oben wie ein Reflex der Hauptfigur, in gleicher Körperhaltung und mit verwandtem Arrangement der Gewandung — Pius IX. als Gefangener des Vatikans.

Zur Erledigung der Geschäfte steht dem Papst ein großartiger und umfangreicher Apparat von Behörden und Beamten zur Seite, den man die römische Kurie nennt; dazu gehören die Kardinäle, Prälaten, Advokaten, Prokuratoren, Notare, Expeditoren und Agenten. Das wichtigste Kollegium ist das Kardinalskollegium. Es gibt im ganzen 75 Kardinalstitel, nämlich 6 Kardinalbischöfe, 53 Kardinalpresbyter und 16 Kardinaldiakonen. Dieselben führen den Titel „Eminenz" (Eminentia). Einst standen sie den Kurfürsten gleich, die Kardinalbischöfe hatten sogar den Rang vor den Königen, der deutsche Kaiser zwischen den beiden ältesten Kardinalbischöfen. Heute haben die Kardinäle Fürstenrang. Die Insignien der Kardinäle sind der Purpur,

die cappa magna, d. h. ein auszeichnendes Chorgewand von hochroter Seide mit einer langen Schleppe, roter Hut, rotes Biret, Saphirring und ombrellino (Baldachin). Diese Kardinäle haben nur zum Teil ihren Sitz in Rom; viele Kardinalpresbyter bekleiden auswärtige Erzbistümer und müssen in ihrer Erzdiözese residieren (so die Erzbischöfe von Wien, Paris, Lyon, Rouen, Toledo, Sevilla u. a.). Die in Rom ansässigen Kardinäle bilden das päpstliche Konsistorium, das aber mehr nur eine Repräsentativversammlung ist. Die eigentlichen Geschäfte werden in den sogenannten Kongregationen erledigt, deren Vorsitzende meist Kardinäle sind. Aus der großen Zahl dieser Kongregationen sollen nur die wichtigsten genannt sein: die Congr. Inquisitionis oder Sancti Officii (Inquisitionstribunal), die Congr. rituum, zur Überwachung der äußeren Ordnung, Heiligsprechung usw. Die Congr. de propaganda fide (zur Ausbreitung des Glaubens), unter dieser stehen die terrae missionis; die Congr. indicis librorum prohibitorum, die Zensurbehörde, welche die gegen den Glauben und die Sitten verstoßenden Bücher namhaft macht und verdammt. Ferner gehören hieher die Expeditionsbehörden, deren wichtigste die Secretaria status, das Staatssekretariat ist, an dessen Spitze der Kardinalstaatssekretär steht. „Diese Behörde ist das ‚Auswärtige Amt' der Kurie zur Erledigung von kirchenpolitischen Fragen und ihr Chef der eigentliche Kabinettsminister des Papstes." Die wichtigste Funktion des Kardinalkollegiums ist die Wahl des Papstes.

Was die staatsrechtliche Stellung des Papstes anbelangt, so ist dieselbe, nachdem der Kirchenstaat am 9. Okt. 1870 dem Königreich Italien einverleibt und Rom am 22. Dez. desselben Jahres zur Hauptstadt dieses Reiches erklärt worden ist, durch italienisches Staatsgesetz geregelt worden. Dieses sogenannte „Garantiegesetz" vom 13. Mai 1871 billigt dem Papst, obwohl er nicht mehr tatsächlich Souverän ist, die Rechte eines Souveräns zu. Der Papst hat „Ehrenvorrang und Leibwache; er hat volle Freiheit der Aktion, eigenes Post- und Telegraphenamt usw. . . . Zur Bestreitung seines Hofhaltes leistet der italienische Staat dem heiligen Stuhle eine jährliche Rente von 3225000 lire [1]), die auf den Namen des heiligen Stuhles im Staatsschuldbuch eingetragen und unver-

[1]) Pius IX. hat in einer Enzyklika vom 15. Mai 1871 gegen dieses Garantiegesetz protestiert. Er hat zwar die ihm darin gewährten Vorrechte angenommen, aber zeitlebens sich geweigert, die Staatsrente zu beziehen. Er gefiel sich darin, die Rolle des „Gefangenen im Vatikan" zu spielen. Auch sein Nachfolger Leo XIII. hat dieselbe Stellung eingenommen. Es mag wohl einträglicher sein, als „Gefangener im Vatikan" das Mitleid der Gläubigen

äußerlich ist. . . . Ein Abzug von Einkommensteuer usw. findet nicht statt; da der Papst nicht der italienischen Staatsgewalt unterworfen ist. Außerdem verbleibt dem Papst der Nießbrauch des Vatikans, des Laterans und Kastel Gandolfos mit allen dazu gehörigen Palästen, Gärten usw. Doch sind diese Paläste mit allen Museen und Sammlungen unveräußerlich. . . . Innerhalb dieser Gebäude ist dem Papste Immunität zugebilligt, ohne seine Zustimmung darf kein Staatsanwalt oder Polizeiagent in die inneren Räume eindringen, um dort Amtshandlungen vorzunehmen" (Kirchenheim S. 132). — Das ist der „Gefangene im Vatikan", der servus servorum Dei, der Knecht der Knechte Gottes, der Nachfolger dessen, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte!

Als Souverän hat der Papst, ähnlich wie andere Souveräne, seine diplomatischen Vertreter an fremden Höfen. Dieselben werden Legaten oder Nuntien genannt. In Deutschland existiert nur die Nuntiatur in München. Umgekehrt haben auch weltliche Mächte ihre Gesandten beim päpstlichen Stuhle akkreditiert. Auch das Königreich Preußen hat seinen eigenen Gesandten beim Vatikan. Diese Gesandtschaft existiert mit manchen Unterbrechungen erst seit der Mitte des 18. Jahrhunderts. Die Zweckmäßigkeit dieser Institution wird gewöhnlich damit begründet, daß gesagt wird, dieselbe diene zur gegenseitigen Instruktion der Kurie und der Staatsregierung, zur Vertretung der Interessen des Staates der Kurie gegenüber usw. Doch ist eine derartige Gesandtschaft beim Vatikan abnorm und für einen protestantischen Staat unwürdig. Die Kurie erkennt ja weder den Protestantismus, noch den modernen Staat und das Paritätsprinzip an. Eigentlich würde der preußischen Gesandtschaft beim Vatikan eine päpstliche Nuntiatur in Berlin entsprechen. Von Zeit zu Zeit tauchen denn auch, besonders in der ultramontanen Presse, Gerüchte über die Errichtung einer Nuntiatur in Preußen auf.

§ 22. Die Stellung der katholischen Kirche im Volks- und Völkerleben.

Es ist ein stolzer, mächtiger Bau, den die katholische Kirche sich mit dieser Verfassung geschaffen hat. Der pyramidale hier-

zu erregen, wie wir Bilder gesehen haben, die den greisen, hageren Leo XIII. zeigten, mit einem Wasserkrug hinter einem Gitterfenster sitzend. Kein Wunder, daß der sogenannte „Petrospfennig" immer noch in reichem Maß dem armen Gefangenen im Vatikan zuteil wird. Eine Änderung in dieser Beziehung ist bis jetzt auch unter dem neuen Papst Pius X. noch nicht eingetreten.

archische Aufbau gibt dem Ganzen ein festes Gefüge; alle einzelnen Glieder sind dadurch unter sich zusammengefaßt und der obersten monarchischen Spitze ein- und untergeordnet. Schon das Tridentinum hat die so verfaßte Kirche einem in Schlachtordnung aufgestellten Heere verglichen (castrorum acies ordinata). Man könnte den Vergleich mit der Armee noch weiter ausführen: wie bei dieser fehlt es auch bei der geistlichen Armee des Papsttums nicht an bunten Röcken und Uniformen, an Chargen und Würden, an Titeln und Ehrenzeichen; ja selbst der große Generalstab fehlt nicht, der von der römischen Zentrale aus alle Bewegungen dieser Armee vorbereitet und leitet. Es ist ein großartiger, fast fehlerlos funktionierender Mechanismus, da alle Räder kunstgerecht ineinander greifen und ein Wille das ganze vieltausendgliedrige Räderwerk treibt.

In einem derartigen Mechanismus kann freilich kein freier, selbständiger Wille leben; da muß alles einzelne dem Ganzen untergeordnet sein. Darum ist die erste und wichtigste Forderung, welche die Kirche an ihre Gläubigen richtet, die des Gehorsams. In dieser einen Pflicht des Gehorsams lassen sich jene Forderungen zusammenfassen, die oben (S. 51) als die Kennzeichen der Zugehörigkeit zur wahren Kirche geltend gemacht wurden: Bekenntnis des Kirchenglaubens, Gemeinschaft der Sakramente, Unterwerfung unter die Herrschaft der rechtmäßigen Hirten, besonders des Papstes; in jedem Falle ist es Gehorsam gegen die Satzungen der Hierarchie. Charakteristisch ist auch die Bezeichnung des Laienstandes als der ecclesia obediens, der gehorchenden Kirche, der gebietend die ecclesia regnans, die herrschende Kirche gegenübersteht. Dieser Gehorsam wird von der Kirche im allerweitesten Sinne verstanden und gefordert; er erstreckt sich nicht bloß auf Fragen des Glaubens oder des religiösen Lebens, sondern auf das ganze Gebiet des menschlichen Handelns und Denkens. Die römische Kirche geht dabei von dem an sich richtigen Gedanken aus, daß das Christentum dem Sauerteige gleich das ganze Leben des einzelnen wie der Völker durchdringen müsse. Nur versteht sie das nicht im Sinn einer freien geistigen Wirkung und Durchdringung, sondern sie leitet für sich daraus den Anspruch ab, das Leben, Denken und Handeln ihrer Glieder im einzelnen zu leiten und zu bestimmen. Die Kirche ist die Mutter, die ihre Kinder leitet, die ihnen in allen Stücken sagt, was sie tun sollen. Bezeichnend für das Verhältnis zwischen Pfarrer und Gemeinde ist der vielgebrauchte Ausdruck „Pfarrkinder". So sagt Scherer in seinem Handbuch des Kirchenrechts (I. S. 634): „Der Pfarrer ist die kirchliche Obrigkeit, welcher die untergebenen Gläubigen, die sogenannten Pfarrkinder, Gehor-

sam schulden". Noch öfter wird der Pfarrer mit dem Hirten (Oberhirten usw.) verglichen, seine Gemeinde mit einer Herde von Schafen, die „ihrem Hirten gegenüber nicht als ein selbständiges Subjekt, sondern bloß als Objekt des Leitens und Weidens in Betracht kommt." Der Pfarrer ist der rector ecclesiae, der Regent (Leiter) der Kirche, und er übt seine kirchliche Leitungsgewalt aus nicht bloß in Fragen des Glaubens, sondern auch in Dingen des allgemeinen bürgerlichen Lebens. So stellt die Kirche das ganze Leben ihrer Gläubigen unter die Macht ihres Einflusses. Insbesondere beansprucht sie als ein unveräußerliches göttliches Recht die Herrschaft der Kirche über die Schule. Bei politischen Wahlen bietet sie den Heerbann der Masse auf und gibt derselben den Wahlzettel in die Hand, der in die Wahlurne geworfen werden soll. Sie bezeichnet die Zeitungen, Schriften und Bücher, die von ihren Gläubigen gelesen werden dürfen; sie macht diejenigen Schriften namhaft, die verboten sind, weil sie allerhand verderbliche unrömische Lehren und Anschauungen enthalten. Sie schreibt vor, was der fromme Katholik zu denken hat, und zeigt ihm, vor welchen Gedanken und Anschauungen er sich als vor „kräftigen Irrtümern" zu hüten hat. Nicht weniger als 80 Hauptirrtümer unserer Zeit sind in dem von Pius IX. am 8. Dez. 1864 aufgestellten Syllabus[1]) verworfen, worunter die Bibelgesellschaften, der Anspruch auf Glaubens-, Kultus- und Preßfreiheit, auf Gleichstellung der Laien mit dem Klerus, die Behauptung der Verträglichkeit des Papsttums mit dem Liberalismus und der modernen Bildung. Der Syllabus gibt vielleicht das treueste Spiegelbild der katholischen Kirche; er verdient darum weit mehr bekannt zu werden, als das gemeinhin der Fall ist. Wir heben im folgenden (im Anschluß an Kirchenheim S. 46 ff.) die wichtigsten der vom Syllabus verdammten „Irrsätze" hervor:

§ III. Nr. 15. Es steht jedem Menschen frei, jene Religion anzunehmen und zu bekennen, die er, durch das Licht seiner Vernunft geführt, für die wahre hält. 16. Die Menschen können bei der Übung jeder Religion den Weg des ewigen Heils finden und die ewige Seligkeit erlangen. 18. Der Protestantismus ist nichts anderes als eine verschiedene Form einer und derselben christlichen Religion; in welcher Form es ebensogut möglich ist, Gott zu gefallen, als in der katholischen Kirche.

§ IV. Sozialismus, Kommunismus, geheime Gesellschaften, Bibelgesellschaften (!), Gesellschaften liberaler Geistlicher.

---

[1]) Abgedruckt in Mirbt. a. a. O. S. 248—255.

§ V. 20. Die Kirchengewalt darf ihre Autorität nicht ohne Erlaubnis und Zustimmung der Staatsgewalt ausüben. 21. Die Kirche hat nicht die Macht, dogmatisch zu entscheiden, daß die Religion der katholischen Kirche die einzig wahre Religion sei. 23. Die römischen Päpste und die allgemeinen Konzilien haben die Grenzen ihrer Gewalt überschritten, Rechte der Fürsten an sich gerissen und auch in Festsetzung der Glaubens- und Sittenlehren geirrt. 24. Die Kirche hat nicht die Macht, Zwangsmittel anzuwenden, noch irgend eine direkte oder indirekte Gewalt in zeitlichen Dingen. (Vergleiche die Inquisition, die damit auch für das 20. Jahrhundert anerkannt ist!!) 25. Außer der dem bischöflichen Amte eigentümlichen Gewalt gibt es noch eine andere weltliche, die vom Staat ausdrücklich oder stillschweigend verliehen ist, und daher von der Staatsregierung nach Belieben zurückgenommen werden kann. 26. Die Kirche hat kein angeborenes und legitimes Recht auf Erwerb und Besitz. 27. Die geweihten Diener der Kirche und der Papst sind von aller Obsorge und Herrschaft über zeitliche Dinge ganz auszuschließen. 28. Die Bischöfe dürfen ohne Erlaubnis der Staatsregierung nicht einmal apostolische Schreiben veröffentlichen. 31. Die geistliche Gerichtsbarkeit für die weltlichen Zivil- wie Kriminal-Angelegenheiten der Geistlichen ist durchaus abzuschaffen, auch ohne Befragen und gegen den Einspruch des apostolischen Stuhles. 32. Ohne alle Verletzung des natürlichen Rechts und der Billigkeit kann die persönliche Befreiung der Geistlichen vom Kriegsdienst abgeschafft werden; und diese Abschaffung verlangt der staatliche Fortschritt, namentlich in freiheitlich konstituierten Staaten. (Papst und Bischöfe wollen also nicht mehr als Krieger auftreten wie im Mittelalter!) 34. Die Lehre derjenigen, die den römischen Papst mit einem freien und in der ganzen Kirche seine Macht ausübenden Fürsten vergleichen, ist eine Lehre, die im Mittelalter zur Herrschaft kam. 35. Nichts verbietet, durch Beschluß eines allgemeinen Konzils oder durch die Tat aller Völker das Papsttum von dem römischen Bischof und der Stadt Rom auf einen andern Bischof und eine andere Stadt zu übertragen.

§ VI. 39. Der Staat besitzt als der Ursprung und die Quelle aller Rechte ein schrankenloses Recht. 40. Die Lehre der katholischen Kirche ist dem Wohl und Vorteil der menschlichen Gesellschaft zuwider. 42. Bei einem Widerspruch der Gesetze beider Gewalten geht das weltliche Recht vor. 43. Die weltliche Gewalt hat die Macht, feierliche Verträge (sogen. Konkordate), die über die Ausübung der zur kirchlichen Immunität gehörigen Rechte mit dem heiligen Stuhle geschlossen wurden, ohne dessen Einwilligung, ja sogar gegen dessen Widerspruch aufzuheben, für nichtig zu erklären und außer Kraft zu setzen. 44. Die Staatsgewalt kann sich in Sachen der Religion, der Sittenzucht und des geistlichen Regimentes einmischen. Sie kann also über die Weisungen urteilen, die die kirchlichen Oberhirten ihrem Amte gemäß für die Leitung der Gewissen erlassen, und kann sogar die Verwaltung der heiligen Sakramente und die zu dem Empfang nötigen Bedingungen entscheiden. 45. Die ganze Leitung der öffentlichen Schulen, in denen die Jugend eines christlichen Staates erzogen wird, nur die bischöflichen Seminarien in einiger Beziehung ausgenommen, kann und muß der Staatsgewalt zugewiesen werden, und zwar so, daß keiner andern Autorität irgend ein Recht, sich in die Schulzucht, in die Anordnungen der Studien, in die Verleihung der akademischen Grade und die Wahl der Approbation der Lehrer zu mischen, zuerkannt werden kann. 50. Die weltliche Obrigkeit hat von sich aus das Recht, die Bischöfe zu präsentieren, und kann von ihnen verlangen, daß sie die Verwaltung ihrer Diözesen antreten, bevor sie vom heiligen Stuhle die

kanonische Einsetzung und die apostolischen Schreiben erhalten haben. 54. Könige und Fürsten sind nicht nur von der Jurisdiktion der Kirche ausgenommen, sondern stehen auch bei Entscheidung von Jurisdiktionsfragen höher als die Kirche.

§ VII. 63. Man darf den rechtmäßigen Fürsten den Gehorsam versagen, ja sogar gegen sie aufstehen. § VIII. 67. Nach dem Naturrecht ist das Eheband nicht unauflöslich, und in verschiedenen Fällen kann die Ehescheidung im eigentlichen Sinne durch die weltliche Behörde festgesetzt werden. 68. Die Kirche hat nicht die Gewalt, trennende Ehehindernisse aufzustellen; das steht vielmehr der weltlichen Macht zu, von der auch die bestehenden Hindernisse aufzuheben sind. 74. Ehesachen und Verlobungen gehören ihrer Natur nach vor das weltliche Gericht. (Hieher können auch noch zwei andere Irrtümer gezogen werden, der eine über die Abschaffung der Ehelosigkeit der Priester, der andere darüber, daß der Ehestand dem jungfräulichen Stande vorzuziehen sei. Beide Sätze sind wiederholt ausdrücklich verdammt worden.)

§ IX. 76. Die Abschaffung der weltlichen Herrschaft, die der apostolische Stuhl besitzt, würde zur Freiheit und zum Glücke der Kirche überaus viel beitragen. § X. 77. In unserer Zeit frommt es nicht mehr, daß die katholische Religion als einzige Staatsreligion unter Ausschluß aller andern Kulte gelte. 78. In lobenswerter Weise wurde daher in gewissen katholischen Ländern durch ein Gesetz bestimmt, daß den Einwanderern dortselbst die öffentliche Ausübung ihres Kultus, welcher er auch sei, gestattet sein sollte. 80. Der römische Stuhl kann und muß sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation aussöhnen und vergleichen.

So ist die römische Kirche die Erzieherin und Leiterin des katholischen Volkes. Zur Erfüllung dieser ihrer erzieherischen und leitenden Aufgabe steht ihr nicht bloß die ganze Hierarchie, sondern eine große Reihe religiöser Orden, Kongregationen, Bruderschaften, Vereine usw. zur Verfügung, die das Volk in religiöse Gemeinschaften zusammenfassen und im Sinn der Kirche, der Hierarchie, des Papstes erziehen. Dazu verfügt die römische Kirche über eine vorzüglich ausgebildete Presse, die sie geschickt als Sprachrohr zu handhaben und durch die sie einen gar nicht hoch genug zu schätzenden Einfluß auf die Masse auszuüben versteht. Auch hat die Kirche eine ganze Reihe von Zuchtmitteln, durch die sie ihre Gläubigen in der nötigen Unterwürfigkeit erhält. Dahin gehören die Verweigerung der Absolution, die Excommunicatio minor, d. h. der Ausschluß von den Sakramenten, und die Excommunicatio maior, d. h. die Ausstoßung aus der Gemeinde der Gläubigen. Wenn gleich diese Zuchtmittel selbstredend die Bedeutung, die sie im Mittelalter hatten, längst verloren haben, so bilden sie doch auch heute noch, zumal in kleinen Verhältnissen, eine nicht zu unterschätzende Macht im Volk. Die größte Macht übt freilich die katholische Kirche im Beichtstuhl aus. „Die Tätigkeit der Priester im Beichtstuhl ist der Herzschlag der katholischen Volkserziehung."

Wenn die römische Kirche von ihren Gläubigen in erster Linie Gehorsam und Unterwerfung unter die Satzungen der Kirche verlangt, so entspricht das ganz der oben (S. 78) mitgeteilten Forderung Bellarmins, wonach im Gegensatz zur protestantischen die römische Kirche nur äußerliche Kennzeichen der Mitgliedschaft der wahren Kirche fordere. Es genügt ihr, daß die Macht der Kirche durch tatsächliche Unterordnung unter dieselbe anerkannt wird. Zwar hat die Kirche neben die 10 Gebote noch weitere 5 Hauptgebote gestellt, die seit Kanisius in den gebräuchlichsten Katechismen als „die Gebote der Kirche" aufgeführt werden. Dieselben lauten: 1) Du sollst die gebotenen Feiertage halten. 2) Du sollst an allen Sonn- und Feiertagen die heilige Messe ehrerbietig anhören. 3) Du sollst die vierzigtägigen Fasten (vom Aschermittwoch bis Ostern), die vier Quatember (d. h. Mittwoch, Freitag und Samstag nach dem 3. Advent, dem ersten Fastensonntage, dem Pfingstfeste und nach Kreuzerhöhung) und andere gebotene Fasttage halten, auch am Freitag und Samstage vom Fleischessen dich enthalten. 4) Du sollst jährlich wenigstens einmal einem verordneten Priester beichten und zur österlichen Zeit das heilige Sakrament des Altars empfangen. 5) Du sollst zu verbotenen Zeiten nicht Hochzeit halten (siehe Loofs I. S. 307 ff.). Man kann diese 5 kirchlichen Hauptgebote als die Minimalforderung der Kirche an ihre Gläubigen bezeichnen. Im Vergleich zu dem Glauben im paulinisch-reformatorischen Sinn, der den ganzen Menschen nach allen seinen Kräften im Innersten in Anspruch nimmt, ist das freilich wenig genug, was hier von der Kirche gefordert wird. Es sind äußere Formen, die man innehalten, es sind äußere Zeremonien, die man mitmachen muß. Am wenigsten dabei hat noch das Fasten zu bedeuten, das im allgemeinen eben als Enthaltung von Fleischspeisen zu verstehen ist. Auch hier liegt der Nachdruck auf der Forderung des Gehorsams durch äußere Anerkennung der Autorität der Kirche. Die innere Gesinnung des Herzens kann daneben eine ganz andere sein, wie denn auch tatsächlich, besonders bei der großen Mehrzahl der gebildeten Katholiken, die wirkliche innere Überzeugung im schroffsten Widerspruch steht mit dem Kirchenglauben. Man kann, wie der edle Edgar Quinet von Frankreich sagte, katholisch der Form, voltairisch dem Grunde nach sein. Die Kirche hat keinen Grund, diejenigen, die innerlich mit ihr völlig zerfallen sind, förmlich von sich auszustoßen oder durch hartes Vorgehen zum Austritt zu veranlassen, so lange sie äußerlich ihre Autorität unangetastet lassen. Selbst für katholische Theologen und Professoren gibt es ein weites Gebiet erlaubter Privatmeinungen. Aber nicht alles, was

man denkt, darf gesagt oder geschrieben werden. Wo die Indexkongregation (S. 88) sich mit einer Schrift dieser Art befaßt, da kommt's entweder zum Bruch, oder dazu, daß der Verfasser sich „löblicherweise unterwirft" (laudabiliter se subiecit), indem er „die gewünschten Korrekturen vornimmt", wie wir das in unseren Tagen wiederholt erlebt haben. Dem Katholiken steht die Einheit und Herrschaft der Kirche so hoch, daß er sich auch nicht scheut, ihr die eigene bessere Überzeugung zu opfern. Wie wenig entspricht das dem hohen Ideal der Freiheit eines Christenmenschen, das Luther uns vorgehalten hat! Der ganze Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus kommt hier zu Tage: jener, „der eine unbedingte Autorität äußerlich hinstellt, ist das Christentum des unbedingten Gehorsams, dieser, innerhalb einer selbst nur strebenden Kirche, das Christentum der individuellen Freiheit." Darum ist „immer als ein kirchliches Vorbild angesehen worden dort Fénelon, wie er sich auch dem unverstandenen, nach seinem Verstande willkürlichen, ungerechten Spruche des Papstes sofort willig fügt, hier Luther, wie er vor den höchsten kirchlichen und weltlichen Gewalten sich getrost auf Gott und sein Gewissen stellt; hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir!" (Hase a. a. O. S. 9.)

Es ist begreiflich, daß diese stramme Unterordnung, in welcher die katholische Kirche die Masse ihrer Gläubigen erhält, vielen als bewundernswert erscheint. Von jeher haben insbesondere Staatsmänner vor dieser imposanten Macht, welche der Katholizismus tatsächlich im Volksleben bildet, sich gebeugt, und vollends in politisch bewegten Zeiten oder in Zeiten politischer Reaktion hat diese Macht es verstanden, sich als die beste Stütze der Throne zu empfehlen, wobei freilich immer vergessen wird, daß Rom, wo es zweckmäßig erschien, auch den Aufruhr schon gepredigt und Fürsten abgesetzt hat, trotzdem der Satz, man darf den rechtmäßigen Fürsten den Gehorsam versagen, ja sogar gegen sie aufstehen, im Syllabus (Nr. 63) ausdrücklich als häretisch verdammt wird. Romantischen Naturen ferner hat die römische Kirche durch die Mannigfaltigkeit ihres religiösen Lebens, durch die Reichhaltigkeit und Augenfälligkeit ihres Kultus, durch die Fülle kirchlicher Kunst auf dem Gebiet der Architektonik, der Malerei, der Plastik, der Musik usw., durch das Gepränge ihres öffentlichen Auftretens usw. imponiert. Wie manches romantisch angelegte Gemüt ist dadurch für die römische Kirche gewonnen worden; es sei nur an Christine von Schweden, die Tochter Gustav Adolfs, an Friedrich Schlegel, den Freund Schleiermachers, erinnert. Auch der Lyriker Eduard Mörike,

einst selber evangelischer Pfarrer, hat seinen Sympathien für die katholische Kirche in dieser Beziehung offenen Ausdruck gegeben. Schwache, zaghafte Naturen endlich, ängstliche Gemüter, die nicht den Mut haben, selbständig einen Kampf um die Weltanschauung durchzukämpfen, Leute, die eine Autorität brauchen (und das wird immer die Mehrzahl der Menschen sein), werden eine große Beruhigung darin finden, einer Kirche anzugehören, die in ihrer Lehre und in ihrer Heilsvermittlung so absolut sicher zu sein vorgibt, wie die unfehlbare römische Kirche. Diese Kirche versteht es in der Tat, wie Loofs (a. a. O. S. 387) in treffender Weise ausführt, „allen alles zu sein. Sie kann den Großen der Erde imponieren, sie weiß mit der ungebildeten Einfalt sich zu vertragen; sie kann zufrieden sein, wenn sie zur Austeilung der Sterbesakramente gerufen wird, und kann doch den Enthusiasmus der Schwärmerei in entschlossenster Weltverneinung befriedigen; sie kann laxe Beichtväter stellen, und kann die Gewissen zermartern mit ihren Forderungen; sie kann als „rein geistige Macht" sich gerieren, und doch in alles Weltliche sich einmischen; sie kann ihres Konservatismus sich rühmen und findet doch stets neue Etiketten für alte Waren; sie vermag es mit dem Adel zu halten und übertrifft an demagogischer Kunst die Demokraten; sie ist in vieler Hinsicht die alte mittelalterliche Kirche, und hat doch im modernen Leben sich trefflich eingerichtet. Sie ist als Leiterin des christlichen Volkes eine imponierende, zielbewußte, erfindungsreiche und überaus kluge Mutter. Aber sie bleibt eine Mutter gehorsamer Kinder."

Eines wird man darum in der katholischen Kirche vergebens suchen; die Erziehung zu selbständigen, sittlich-religiösen Persönlichkeiten, die Erziehung zu dem, was Luther die herrliche Freiheit eines Christenmenschen nennt. Mit der Veräußerlichung des Kirchenbegriffs, wonach die Idee der Kirche und die äußerlich sichtbare römisch-katholische Kirche im wesentlichen sich decken, ist auch die katholische Auffassung des Heilsglaubens eine äußerliche und oberflächliche geworden. Wie die Kirche, so besteht der Glaube in äußerlichen Kennzeichen, er ist das Bekenntnis zu dem, was die Kirche lehrt, die Unterordnung unter die Autorität der Kirche. Wie wenig entspricht aber diese ganze Auffassung des Glaubens und der Kirche dem Sinn dessen, der gesagt hat: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden. Man wird auch nicht sagen: Siehe hie, siehe da ist es" (Luk. 17, 20 f.). Wie wenig gleicht die römische Kirche mit all ihrem äußeren Gepränge und Glanz dem Reich, das Christus gründen wollte, dem Reich, „das nicht von dieser Welt" ist (Joh. 18, 36 f. und Matth. 4, 10). Wie wenig sind die Mittel,

welche die römische Kirche zur Ausbreituug und Erhaltung ihrer Herrschaft über die Geister gebraucht, dem Sinn des Evangeliums und der schlichten Art der Apostel entsprechend, die da bekennen: „Die Waffen unserer Ritterschaft sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott" (2. Korinther 10, 4). Was soll die unevangelische Unterscheidung zwischen einer „herrschenden" und einer „gehorchenden" Kirche, was soll all der Prunk und Glanz des äußerlichen Auftretens, die Bekleidung der „Kirchenfürsten" (mit weltlicher Gewalt, wie im Mittelalter und) mit weltlichen Ehren und Auszeichnungen in der Kirche dessen, der gesagt hat: „Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen, und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht sein unter euch; sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener. Und wer da will der Vornehmste sein, der sei euer Knecht. Gleichwie des Menschen Sohn ist nicht kommen, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene, und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele" (Matth. 20, 25—28)? Wie viel reiner und höher, wie viel evangelischer ist die protestantische Auffassung von der Kirche und ihren Heilsgütern, von dem Dienst der Kirche, vom Pfarramt, von der Gemeinde, vom Glauben und seinen Werken! Die äußere Einheit ist darüber freilich dem Protestantismus verloren gegangen; aber er opfert solche äußeren Vorzüge gerne, wo es gilt, die gebundenen Gewissen frei zu machen und der Wahrheit des Evangeliums, dem Wort Jesu Christi Bahn zu machen. Die Kirche, die unfehlbar ist, die ist auch unsichtbar; die Kirche als „die Gemeinschaft der Heiligen" ist für uns ein Artikel des Glaubens, nicht des Schauens. Wo dieselbe mit der äußeren sichtbaren Kirche identifiziert und wie von Bellarmin (S. 78) als ebenso sichtbar und greifbar wie die Republik Venedig oder wie das Königreich Frankreich dargestellt wird, da besteht die Gefahr, daß die Kirche auch ebenso dem Wechsel alles Irdischen und dem Untergang geweiht ist, wie die Republik Venedig oder das Königreich Frankreich. Tatsächlich stimmt es ja bereits nicht mehr in vollem Sinn, daß die römische Kirche die katholische, die über die ganze Erde ausgebreitete, ist; und man hat sich deshalb genötigt gesehen, die Katholizität der Kirche dahin zu bestimmen, daß eigentlich alle Christen zu dieser Kirche gehören sollten. Denn durch die Reformation sind der römischen Kirche doch große Gebiete entrissen worden, und so mächtig und unerschütterlich sie anscheinend heute dasteht, das Evangelium breitet sich gerade auch in katholischen Ländern (Österreich, Frankreich, Italien, Belgien u. a.) immer mehr aus; und wir hoffen, daß der evangelische Gedanke, eben darum, weil er aus der Schrift geboren ist, immer mehr die Herzen und die Geister erobern wird.

„Die Wahrheit wird euch frei machen." Manches Stück ist so im Laufe der Zeit von dem Felsen Petri abgebröckelt. Man könnte denselben „dem wirklichen Felsen von Helgoland vergleichen, das einst auch ein heiliges Land, eine hohe Kultus- und Kulturstätte gewesen ist. Das Festland oder die Inseln ringsumher sind bereits von der See allmählich verschlungen. Die Wellen schlagen oft wildtobend an den alten Felsen und haben schon manches Stück weggebröckelt oder unterhöhlt. Es kann noch manches Jahrhundert währen, bevor die Flut den gewaltigen Felsen aufgezehrt hat und über seine Stätte einsam dahinrauscht. Ohne daß die große Verheißung gerade dem Papsttum gälte, die Pforten der Hölle werden denselben nicht überwältigen: aber die Hochflut der Freiheit und die reinere religiöse Bildung" (Hase a. a. O. S. 249).

---

2. Kapitel: Katholische Sonderkirchen.

§ 23. Der Altkatholizismus.

Quellen: Amtliches altkatholisches Kirchenblatt (seit 10. Aug. 1878). — Bühler, Der Altkatholizismus, histor.-sch-kritisch dargestellt (Leiden 1880). — Schulte, Der Altkatholizismus, Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtl. Stellung in Deutschland, Gießen 1887. — Der katholische Katechismus (Fragen und Antworten). — Leitfaden für den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen. Die 3 letztgenannten Schriften können von der bischöflichen Kanzlei in Bonn, Niebuhrstraße 29, bezogen werden. — Xaver Fischer, Ursprung, Wesen und Stellung des Christkatholizismus zur römisch-katholischen und protestantischen Kirche (Aarau 1893). — Bischof Herzog, Beiträge zur Vorgeschichte der christkatholischen Kirche der Schweiz (Bern 1896). — Zelenka, Wesen und Wirkung des römischen Systems und die Mittel zu seiner Abwehr. (Halle 1902.) — Gschwind, Geschichte der Entstehung der christkatholischen Kirche der Schweiz I. Band. (Bern 1904.) — Zelenka, Altkatholisches Handbüchlein (5. Aufl. Baden-Baden 1905). — Den neuesten Stand der Dinge teilt alle Jahre der Altkatholische Volkskalender (1905 im 15. Jahrgang erschienen) mit. (Verlag von E. Sommermeyer, Baden-Baden.) — Theodor Weber († altkath. Bisch.), Die Stellung des Altkatholizismus zur römischen Kirche. — Außerdem vergl. die kirchengeschichtlichen Lehrbücher sowie die entsprechenden Artikel in Herzogs Realenzyklopädie.

a. In Deutschland.

1) Entstehung. Gegen das Infallibilitätsdogma (S. 79 f.) erhob sich innerhalb der katholischen Kirche sofort eine lebhafte Opposition; am stärksten war dieselbe in Deutschland. Sie ist hier im Grunde nichts anderes als die Fortsetzung des Kampfes zwischen römisch-jesuitischem Ultramontanismus und dem deutschen, wissenschaftlich und national gerichteten Katholizismus, der sich durchs

ganze 19. Jahrhundert hindurchzieht. Es sei nur erinnert an die Namen Wessenberg, Sailer, Diepenbrock, Hermes u. a. An die Spitze der Opposition des Jahres 1870 traten hervorragende Gelehrte wie Döllinger, Huber, Friedrich, Reinkens, Hilgers, Reusch, Langen. Unvergessen soll das mannhafte Bekenntnis Döllingers sein, der bekannte, daß er „als Christ, als Theologe, als Geschichtskundiger, als Bürger die neue Lehre nicht annehmen könne". Er hat der neuen religiösen Bewegung den Namen des Altkatholizismus gegeben. Es war ein glücklicher Name, sofern dadurch die Altkatholiken als die Vertreter des echten, unverfälschten Katholizismus, wie er vor dem Infallibilitätsdogma gewesen war, die Anhänger der neuen Lehre dagegen als die Neuerer, als die Neukatholiken dargestellt wurden. Der Widerspruch gegen Rom wurde immer mächtiger, als nacheinander die Bischöfe, die in Rom selbst gegen das neue Dogma noch protestiert hatten, sich schmählich unterwarfen, als letzter der Bischof Hefele von Rottenburg (11. April 1871) und als im Zusammenhang hiemit Döllinger von dem Münchener Erzbischof exkommuniziert wurde (18. April). Verschiedene große Versammlungen von Altkatholiken fanden statt, die aus allen Teilen Deutschlands zahlreich besucht waren. Der erste Altkatholikenkongreß wurde noch im September 1871 in München unter dem Vorsitz des späteren Bonner Rechtsprofessors v. Schulte abgehalten, der fast allen Altkatholikenkongressen des vorigen Jahrhunderts präsidiert hat. Mehr als 6000 Personen, darunter viele Delegierte altkatholischer Korporationen hatten an dem Kongreß teilgenommen. In einer Vorversammlung von ca. 300 Delegierten wurde folgendes Programm aufgestellt:

1) „Wir halten fest am alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist, sowie am alten katholischen Kultus. 2) Wir bekennen den Primat des römischen Bischofs, wie er auf Grund der Schrift von den Vätern und Konzilien anerkannt war. 3) Vom Standpunkte des durch das Tridentinische Konzil aufgestellten Glaubensbekenntnisses verwerfen wir die unter Pius IX. im Widerspruch mit der kirchlichen Lehre zustande gebrachten Dogmen, insbesondere die vom unfehlbaren Lehramte und von der höchsten Jurisdiktion des Papstes. 4) Wir erklären, daß Glaubenssätze nur im Einklange mit der H. Schrift definiert werden können, und die Lehrentscheidungen eines Konzils im unmittelbaren Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes und in der theologischen Wissenschaft sich als übereinstimmend mit dem ursprünglich überlieferten Glauben der Kirche erweisen müssen. 5) Wir wahren der katholischen Laienwelt und dem Klerus sowie der wissenschaftlichen Theologie bei Feststellung der Glaubensregeln das Recht des Zeugnisses und der Einsprache. 6) Wir erstreben eine Reform der Kirche, welche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche im Geiste der alten Kirche heben und die berechtigten Wünsche des Volkes auf Teilnahme an den Kirchenangelegen-

heiten erfüllen werde." Als Wünsche für die Zukunft wurden geltend gemacht: „würdige, gegen hierarchische Willkür geschützte Stellung des niederen Klerus, Wiedervereinigung mit der griechischen Kirche, Verständigung mit den übrigen Konfessionen; Bekenntnis zur bürgerlichen Freiheit und humanitären Kultur, im Kampf gegen den im Syllabus dogmatisierten Ultramontanismus und gegen die Jesuiten mit ihrer kulturfeindlichen antinationalen Tendenz und verderblichen Moral."[1])

So hatte nun die neue Bewegung einen verheißungsvollen Anfang genommen. Doch schreckten viele zurück, als die Bewegung auf die Gründung selbständiger Gemeinden, die Einführung besonderer Gottesdienste und eigener Seelsorge hindrängte. Auch Döllinger brachte es „aus katholisch empfindender Gewissenhaftigkeit und persönlicher Ängstlichkeit" nicht über sich, zu einem neuen Schisma die Hand zu bieten. Doch ließ man sich durch solche Erfahrungen nicht irre machen. Man schritt rüstig zur Konstituierung des neuen Kirchenwesens auf dem zweiten Altkatholikenkongreß in Köln 1872, wo bereits Gemeinden gegründet, die Wahl eines Bischofs vorbereitet und die Grundzüge einer künftigen Kirchenordnung besprochen wurden. Die in dem obigen Programm ausgesprochenen Anschauungen und Grundsätze finden ihren Ausdruck in der Verfassung, der Lehre und dem Kultus der altkatholischen Kirche.

2) Die Verfassung. An der bischöflichen Sukzession wird festgehalten; doch gilt sie nicht als göttliche, sondern als eine von der Überlieferung übernommene, zweckmäßige Einrichtung. Der erste altkatholische Bischof war Hubert Reinkens; er wurde im Juni 1873 von einem Wahlkomitee, das nach altkirchlichem Brauche aus Klerikern und Laien bestand, gewählt; nach seinem Tod 1896 trat an seine Stelle Bischof Th. Weber. Wie bei der Bischofswahl, so zeigt die altkatholische Verfassung durchgehends eine weitgehende Berücksichtigung des Laienrechts. In der Gemeinde steht neben dem Pfarrer, der von der Gemeinde gewählt, vom Bischof bestätigt wird, ein aus gewählten Laien bestehender Kirchenvorstand, ebenso steht neben dem Bischof, der nicht wie in der päpstlichen Kirche ein bloßer Vikar des Papstes ist, als Organ der Kirche die Synodal-Repräsentanz, bestehend aus zwei geistlichen und drei weltlichen Mitgliedern als ordentlichen, zwei geistlichen und zwei weltlichen Mitgliedern als außerordentlichen; gewählt werden dieselben von der Synode. Bei Erledigung des bischöflichen Amtes regiert die Synodal-Repräsentanz. Die oberste Entscheidung in kirchlichen Angelegenheiten liegt bei der Synode, deren Vorsitzender der Bischof, deren Mitglieder die Geistlichen und die Abgeordneten der einzelnen Gemeinden sind. Die Synode tritt jährlich

[1]) Vergl. Hase, Kirchengeschichte 3, II, 2. S. 884.

zusammen; wenn die Synodal-Repräsentanz damit einverstanden ist, nur alle zwei Jahre. Wie in der Verfassung der altkatholischen Kirche sich ein Zurückgehen auf altkirchliche Anschauungen zeigt, so auch in

3) Lehre und Kultus. Grundsätzlich wird darüber ausgesprochen: „Nur diejenigen Glaubenslehren gehören zu der Überlieferung der Apostel, in welchen die Lehrer der Kirche übereinstimmen." Als feste Tradition gelten die Bestimmungen der sieben ökumenischen Konzilien. Demgemäß werden alle Irrlehren und Mißbräuche, die erst in späterer Zeit oder durch päpstlichen Machtspruch eingeführt worden sind, abgeschafft; so das Gebot der jährlichen Ohrenbeichte, die dem Gewissen des einzelnen anheimgestellt und von der Buße nicht abhängig erklärt wird. „Die Lossprechung durch den Priester ist ganz und gar unnütz, wenn der Sünder keine Reue oder keinen ernsten Vorsatz hat" (Katechismus Fr. 269). „Unter Lossprechung oder Absolution versteht man die feierliche Erklärung, welche der Priester als Diener Jesu Christi ausspricht, daß Gott dem Sünder um der Verdienste Christi willen seine Sünden erlasse" (Fr. 268). Die Kirche, deren Haupt Christus ist, ist unsichtbar, soweit sie alle umfaßt, welche der Erlösung durch Christus teilhaftig sind (Fr. 164); es kann darum auch jemand zur unsichtbaren Kirche gehören, ohne daß er sich in der sichtbaren Kirche befindet (Fr. 167). Die Sprache im Gottesdienst und bei den Sakramenten ist deutsch; auch der Gemeindegesang ist eingeführt, und evangelische Lieder sind im Gebrauch. Der evangelischen Art der Beichte entspricht die Einrichtung gemeinschaftlicher Bußandachten als Vorbereitung für die gemeinsame Kommunion. Fastenzwang, Stolgebühren, Geburtstagsgelder, eine große Zahl von Feiertagen, Prozessionen außerhalb der Kirche, die Mißbräuche des Ablaßwesens, der Heiligenverehrung, der Skapuliere usw. sind abgeschafft. Ebenso die Privatmessen; doch kommen solche vereinzelt noch vor (z. B. in Bern und Zürich). Dagegen ist die Messe als solche beibehalten; aber das Meßopfer wird aufgefaßt nicht als eine Wiederholung des Kreuzesopfers auf Golgatha durch den Priester, sondern als das „bleibende Gedächtnis" des Opfertodes Christi und „reale Vergegenwärtigung" jener einen Darbringung Christi für das Heil der Menschheit, welche er im Himmel fortwährend leistet. Vor allem aber bedeutet es die Selbstaufopferung der Gläubigen im Gebet; deshalb ist es ausschließlich Gemeindegottesdienst. (Zelenka, Handbüchlein S. 7.) Doch besteht der römische Brauch, die Eucharistie ohne Teilnahme der Gemeinde an der Kommunion zu feiern, noch fort. Die Lehre von der Transsubstantiation wird abgelehnt; positiv wird vom hl. Abendmahl gelehrt, daß wir darin „den

IRA J. TAYLOR LIBRARY
THE ILIFF SC... OLOGY
DENVER, COLORADO

Heiland selbst unter den Gestalten von Brot und Wein empfangen". Die Anrufung der Heiligen wird als zur Seligkeit nicht notwendig bezeichnet, die Marientage sind beibehalten, soweit sie zugleich als Herrntage gefeiert werden können. Das Zwangszölibat der Priester ist seit 1878 abgeschafft. Die Einführung dieser Bestimmung bedeutete eine gewisse Krisis für die altkatholische Bewegung, viele haben sich, dadurch in ihrem Gewissen verletzt, zurückgezogen. Doch ist diese Krisis glücklich überwunden worden. Nicht richtig ist die in mehreren Lehrbüchern sich findende Behauptung, die auch in die 1. Auflage der vorliegenden Schrift übergegangen war, daß den Priestern nur eine Ehe gestattet sei, sowie daß auch heute noch freiwilliges Zölibat sich nicht selten finde und daß der Bischof nur aus den unverheirateten oder verwitweten Priestern gewählt werde. Die bisherigen altkatholischen Bischöfe waren allerdings ohne Ausnahme unverheiratet. Allein die Verfassung enthält keinerlei Bestimmung, die die Wahl eines Verheirateten ausschließen würde. Nach den einen ist die Sitte, daß der Bischof unverheiratet sein soll, lediglich eine Konzession an die orientalische Kirche, um die Unions-Verhandlungen mit derselben (vergl. S. 38) nicht noch mehr zu erschweren; nach andern ist die Wahl eines verheirateten Geistlichen zum Bischof nur noch eine Frage der Zeit.

In all dem läßt sich eine gewisse biblische Färbung und ein Zurückgehen auf die gemeinsamen Lehren und Anschauungen der alten Kirche deutlich erkennen. Sofern indes auch die alte Kirche schon viel „Katholisches" enthielt, zeigen sich auch in Lehre und Kultus der Altkatholiken deutliche katholische Elemente. Dahin gehören: die Anrufung der Heiligen um ihre Fürbitte und die Marienverehrung, die Beibehaltung der Messe, der sieben katholischen Sakramente, die gefährliche katholische Unterscheidung von Todsünden und läßlichen Sünden, die Lehre von einer Läuterung der noch nicht vollkommenen Seelen nach dem Tod. Spezifisch katholisch ist ganz besonders die Lehre von der Gnade, welche bezeichnet wird als „die göttliche Hilfe, deren der Mensch sowohl bei dem Beginn als bei der Ausführung und Vollendung des Heilswerkes bedarf, und ohne die er überhaupt nichts Gutes tun kann." Die Gnade also ist eben doch nur ein Faktor, wenn auch ein wichtiger, neben dem menschlichen Willen. Unevangelisch ist ferner auch die Art, wie in vielen Fällen die Tradition neben der Schrift als gleichberechtigt anerkannt wird. Man wird sonach die altkatholische Auffassung des Christentums mit Loofs[1]) dahin charakteri-

[1]) Symbolik oder christliche Konfessionskunde, Verlag von J. C. B. Mohr, 1902. 1. Band S. 412.

sieren können, „daß sie das katholische Christentum der alten Kirche, wie es katholischer Anschauung sich darstellt, festzuhalten sucht."

Noch ist zu erwähnen, daß die Altkatholiken an dem Gedanken einer Wiedervereinigung der Konfessionen festhalten. Auf Anregung Döllingers und unter seiner Leitung fanden in den Jahren 1874 und 1875 in Bonn Unionskonferenzen statt, auf denen diese Frage verhandelt wurde. Ferner wurde diese Frage aufgenommen von den Altkatholikenkongressen in Köln 1890, in Luzern 1892, in Rotterdam 1894, in Wien 1897, in Bonn 1902, in Olten 1904; diese Kongresse waren international, weil die Altkatholiken Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, Hollands, Frankreichs Mitglieder derselben waren, die orthodoxe russische, die anglikanische, amerikanische bischöfliche, evangelische, italienische katholisch nationale Kirche durch Glieder vertreten waren. Zwischen der anglikanischen und der altkatholischen Kirche besteht das Verhältnis einer „Interkommunion": Anglikaner können in den altkatholischen Kirchen das Abendmahl empfangen, und umgekehrt; eine Union zwischen beiden Kirchen besteht nicht. Bezüglich der Unions-Bestrebungen gegenüber der morgenländischen Kirche verweisen wir auf die Ausführungen auf S. 38. Man scheint auf orthodoxer Seite diesen Bestrebungen, wenn auch nicht ablehnend, so doch etwas kühl gegenüberzustehen; man wirft, besonders von russischer Seite den altkatholischen Führern Beeinflussung durch protestantische, ja durch nationalistische Ideen vor.

4) Gegenwärtiger Stand: Die beste Zeit hatte der Altkatholizismus in Deutschland während des Kulturkampfes, wo er von den Regierungen begünstigt und den Altkatholiken als katholischen Konfessionsverwandten der Mitgebrauch katholischer Kirchen gestattet wurde. Doch wurde das anders mit dem Erstarken der römischen Kirche und mit der romfreundlichen Schwenkung der deutschen Politik. Heute ist der Mitgebrauch der katholischen Pfarrkirchen selten. Wo die Altkatholiken keine eigene Kirche sich erbauen konnten, ist ihnen meist der Gebrauch evangelischer Kirchen gewährt und zwar regelmäßig ohne Geldleistung für den Gebrauch derselben, was von den Altkatholiken dankbar geschätzt wird. Der äußere Bestand der altkatholischen Kirche ist seit einigen Jahren ziemlich der gleiche; es sind in Deutschland ca. 50000 Gemeindeglieder mit 54 Geistlichen. Der Volkskalender für 1902 zählt in Preußen 35, in Baden 36, in Bayern 15 und in Hessen 4 Gemeinden. Die Mitglieder der Gemeinden rekrutieren sich aus fast allen Ständen. Wenn man bedenkt, daß nur in Preußen und

Baden ein verhältnismäßig kleiner Staatsbeitrag den Altkatholiken verwilligt wird, so muß man die finanzielle Opferwilligkeit derselben bewundern. Seit 1894 haben sie ein theologisches Seminar in Bonn zur Heranbildung des theologischen Nachwuchses. Orden und Kongregationen wie in der katholischen Kirche gibt es nicht; dagegen existiert seit 1899 ein dem evangelischen Diakonissenwesen entsprechender „altkatholischer Schwesternverein für Armen- und Krankenpflege".

b. Der Altkatholizismus außerhalb Deutschlands.

1) In der Schweiz ist der Altkatholizismus bekannt unter dem Namen: „Christkatholische Kirche". Dieselbe zählt ca. 60000 Mitglieder und 55 Geistliche; an ihrer Spitze steht der treffliche Bischof Herzog in Bern. Die Organisation ist ähnlich wie in Deutschland. Doch sind die Altkatholiken an verschiedenen Orten der Schweiz staatsrechtlich anders gestellt als in Deutschland; z. B. in den Kantonen Baselstadt, Zürich und Genf ist die christkatholische Kirche zugleich die katholische Landeskirche; in den Kantonen Aargau, Baselland, Bern und Solothurn ist die christkatholische Kirche paritätisch mit der evangelisch-reformierten und der römisch-katholischen Kirche als Landeskirche anerkannt. Bern hat eine eigene theologische Fakultät als Schule für die künftigen Priester. Auch Geistlichen anderer romfreier Kirchen ist hier zur Weiterbildung Gelegenheit gegeben. Alljährlich kommen Geistliche aus der morgenländischen, aber auch aus der anglikanischen Kirche an diese einzige romfreie katholisch-theologische Fakultät; es herrscht an derselben völlige Lehrfreiheit; Vertreter der positiven und der liberalen Theologie dozieren hier.

2) Auch in Österreich gibt es eine altkatholische Kirche; dieselbe hat zurzeit noch keinen eigenen Bischof, zählt auch viel weniger Mitglieder als ihre Schwesterkirche in Deutschland und der Schweiz. Doch ist die Los-von-Rom Bewegung ihr zu statten gekommen; es ist in den letzten Jahren ein nicht unbedeutendes Wachstum der Gemeinden zu beobachten. 1901 waren es 17561 Mitglieder, darunter — einschließlich der neuentstandenen tschechischen altkatholischen Gemeinde in Prag (200 Seelen) — 2049 im Jahr 1900 gewonnene. Ende 1902 betrug die Gesamtseelenzahl 20817, darunter im gleichen Jahr Neugewonnene 1163; Ende 1903 Gesamtseelenzahl 21610, Neugewonnene 799.

3) Außerdem gibt es noch verschiedene kleinere oder größere altkatholische Gemeinschaften, die aber unter sich sehr verschiedenartig sind. Mehr katholischen Charakter haben die katholisch-

gallikanische Kirche von Paris (ca. 270 Seelen), die sich hauptsächlich um den berühmten Kanzelredner Pater Hyacinthe gesammelt hat; diese Kirche ist kein selbständiges Gebilde, sondern der Kirche von Utrecht inkorporiert. Seit Mitte Dezember 1904 bestehen in den Vereinigten Staaten von Nordamerika zwei altkatholisch-polnische Diözesen: die ältere, „polnisch-katholische Diözese von Chicago" unter dem Bischof Kozlowski (ca. 100000 Seelen in 22 Gemeinden) und die jüngere „altkatholische Kirche" in Wiskonsin (Nordamerika) (ca. 2450 Seelen). Der evangelischen Auffassung des Christentums näher stehen: die Kirche Jesu in Mexiko (ca. 3500 Seelen), die „reformierte spanische Kirche" (ca. 4000 Seelen) und die „katholisch-reformierte Kirche" in Italien (ca. 700 Seelen).

c. Altkatholizismus und Protestantismus.

Man hat seiner Zeit große Hoffnungen auf den Altkatholizismus gesetzt, und die Altkatholiken selbst haben sich, besonders in den beiden ersten Jahrzehnten, mit dem Gedanken einer durchgreifenden Reform der katholischen Kirche, mit der Errichtung einer deutschen Nationalkirche usw. getragen. Heute, nach mehr als drei Jahrzehnten, wird man sagen können, daß eine Reform der katholischen Kirche durch den Altkatholizismus ein Ding der Unmöglichkeit ist. Von ihr gilt, was jener Ordensgeneral vom Jesuitenorden gesagt hat: Sint ut sunt aut non sint! (Sie muß bleiben wie sie ist, oder sie muß aufhören zu existieren.) Rom läßt sich nicht reformieren und kann sich nicht reformieren lassen, ohne sich selbst aufzugeben. Dann aber hat der Altkatholizismus selbst zu wenig klare und scharfe Grundsätze. Es ist zuviel gesagt, wenn ein hervorragender Vertreter desselben, Schulte, die altkatholische Bewegung eine welthistorische Tat nennt, ähnlich der, welche die Reformation im alten deutschen Reiche ermöglicht hat. Luther hat eine ganz neue Auffassung des Christentums der katholischen Kirche entgegengehalten. Der Altkatholizismus hat weniger eine ganz neue Auffassung des Heilsgutes, als vielmehr einzelne Korrekturen, vereinzelte Reformen gebracht. Er hat selbst noch viel zu viel katholische Elemente in sich, um reformatorisch innerhalb der katholischen Kirche wirken zu können. Streift er dieselben aber ab, so wird er immer mehr zum Protestantismus gedrängt und benimmt sich dann durch den Haß, den er dadurch von katholischer Seite sich zuzieht, jeder Möglichkeit, reformatorisch tätig zu sein. So wird es sich für die altkatholische Kirche in Zukunft wohl nur darum handeln können, entweder im Protestantismus aufzugehen, oder als

kleine Sektenkirche ein bescheidenes Dasein zu führen. Denn es ist, wie Hase zutreffend bemerkt (S. 888), „das in ihrer Konsequenz enthaltene traurige Recht der römischen Kirche, die aus ihrem Schoße entsprungenen Geister, an denen sie sich erquicken und erheben könnte, soweit sie nicht passen in ihre enge Umzäunung, als häretisch auszustoßen und, mit der einen großen Ausnahme im 16. Jahrhundert, zu zermalmen".

§ 24. Sonstige katholische Sonderkirchen.

1) Die Kirche von Utrecht. Im Volk ist dieselbe bekannt unter dem Namen „die Jansenistenkirche". Doch wird das von den Mitgliedern dieser Kirche als eine Art Schimpfname empfunden, die offizielle Bezeichnung ist „die Kirche der römischen Katholiken von der altbischöflichen Klerisei". Diese Kirche hat eine jahrhundertlange, ruhmreiche Geschichte. Von jeher hatte die holländische Kirche trotz aller treuen Anhänglichkeit an Rom eine gewisse nationale Selbständigkeit sich gewahrt. Als Holland evangelisch geworden war, da haben insbesondere die Gemeinden von Haarlem unter allerhand Verfolgungen und Belästigungen mit bewunderswerter Standhaftigkeit am katholischen Glauben und Gottesdienst festgehalten. Das war so das ganze 17. Jahrhundert hindurch. Rom hätte dies kleine Häuflein mutiger, religiös lebendiger Katholiken dafür beloben und unterstützen sollen. Statt dessen kamen gegen Ende des 17. Jahrhunderts die Jesuiten ins Land und schufen eine förmliche kirchliche Anarchie. Sie kümmerten sich nichts um die Ordnungen der holländischen Kirche, nichts um die rechtmäßigen Seelsorger und Hirten, führten große Summen Geldes nach dem Ausland, lungerten nach den reichen Pfarrstellen, die armen ließen sie im Stich, drängten sich in die Gunst der Reichen ein, verdarben durch ihre schlaffe Moral die Charaktere und machten das Volk ihren Priestern abgeneigt.[1]) (So nach Gerth von Wijk, in Herzogs Realenzyklopädie VIII. S. 602.) Statt daß man sich in Rom der Holländer gegen die Jesuiten angenommen hätte, gab man vielmehr den Jesuiten recht. Codde, seit 1689 Erzbischof von Utrecht, wurde wegen jansenistischer Ketzerei angeklagt und seines Amtes entsetzt. Er kümmerte sich darum nicht; ebenso wenig die Glieder der holländischen Kirche. Diese konstituierte sich als selbständige bischöflich-katholische Kirche. Um ihren Zusammenhang mit Rom zu wahren, zeigte jeder neu-

[1]) Das ist ein sehr lehrreiches Beispiel für das Wirken der Jesuiten und kann uns zeigen, was wir in Deutschland von einer Tätigkeit der Jesuiten zu gewärtigen haben.

gewählte Bischof seine Wahl in Rom an und bat um die päpstliche Bestätigung; die Antwort Roms darauf war jedesmal Exkommunikation, die aber stets mit großer Gelassenheit hingenommen wurde. Seit dem Vatikanum wird die Anzeige der Bischofswahl in Rom unterlassen, wie überhaupt jeder Verkehr mit Rom seither aufgehört hat. Um die Fortdauer der bischöflichen Weihen zu sichern, wurden zwei weitere Bistümer, in Haarlem (1742) und in Deventer (1758), errichtet.

Der äußere Bestand dieser Kirche von Utrecht ist ein geringer; ihr Umfang kaum so groß wie eine großstädtische Parochie. Nach Loofs I. S. 402—403 ist sie nur im nordwestlichen Holland und auch auf der deutschen Insel Nordstrand an der schleswigschen Küste vertreten; „nicht mehr als 8750 Gläubige in 28 Gemeinden zählen die 3 Bistümer und die Mehrzahl dieser Gemeindeglieder gehört den Kreisen der kleinen Handwerker und Kaufleute an." Diese Kirche zeigt noch mehr katholische Elemente als der deutsche Altkatholizismus, wenngleich sie selbstverständlich den jesuitisch-ultramontanen Kurs nicht anerkennt. Für den deutschen Altkatholizismus ist die holländische Kirche wichtig geworden dadurch, daß der erste Bischof derselben (Reinkens) von einem Bischof dieser Kirche die Weihe erhielt und dadurch die bischöfliche Sukzession aufrecht erhalten wurde. Neuerdings scheint die holländische Kirche mehr „los von Rom" zu kommen. Die Landes-Sprache in allen Teilen des Gottesdienstes wird in kürzester Zeit eingeführt werden. In Amersfort besteht seit einiger Zeit ein Seminar, das für den theologischen Nachwuchs sorgt. Es scheint in den letzten Jahren neues Leben in die Kirche gekommen zu sein. Regelmäßiger Bericht über das Gemeindeleben findet sich in dem altkatholischen Kalender.

Die Kirche von Utrecht wird heute von den altkatholischen Kirchen der Schweiz, Deutschlands und Österreichs als völlig homogene und gleichberechtigte Schwesterkirche anerkannt; die drei holländischen Bischöfe haben in der altkatholischen Bischofskonferenz Sitz und Stimme. Der jeweilige Erzbischof von Utrecht präsidiert sogar diese Konferenz. Wir haben trotzdem geglaubt, diese Kirche in einem besonderen Abschnitt behandeln zu sollen im Blick auf ihre Geschichte und ihre mannigfachen Besonderheiten.

2) Der Deutschkatholizismus. Derselbe verdankt seine Entstehung der Ausstellung des hl. Rocks in Trier durch den Bischof Arnoldi 1844. Im selben Jahr erließ ein suspendierter Priester namens Ronge einen offenen Brief an den Bischof, worin er gegen das „Götzenfest" der römischen Hierarchie protestierte, wodurch die Menge dazu verleitet werde, „die Gefühle der Ehrfurcht,

die wir nur Gott schuldig sind, einem Kleidungsstück zuzuwenden, einem Werk, das Menschenhände gemacht haben". Als Ronge darauf degradiert und exkommuniziert wurde, da hat er einen Aufruf erlassen: die deutsche Nation vor allem solle sich erheben, um „eine freie Nationalkirchenversammlung, zusammengesetzt aus frei gewählten Männern der Gemeinde und wahren Priestern, zu berufen, den Glaubenszwang und die Heuchelei, das Pfaffen- und Jesuitentum auf immer zu vernichten, die Religion zu läutern, die Kirche zu ihrem wahrem Berufe zu führen, zu dem Berufe, den die Bedürfnisse unserer Völker, der Geist der neuen Zeit ihr auflegt, nämlich: auszusöhnen den hohen und niederen, den gebildeten und unwissenden, den armen und reichen Teil der Menschheit, auszusöhnen die Nationen und die Völker der Erde durch Vervollkommnung, Veredlung, Liebe und Freiheit aller." Zu dem Zweck schlug er die Errichtung einer deutsch-katholischen Kirche vor, in der Zölibat, Ohrenbeichte, lateinische Kirchensprache und all der Aberglaube des Reliquienwesens beseitigt wären.

Etwas ähnliches war unterdessen bereits versucht worden. Ein junger Priester Joh. Czerski in Schneidemühl war wegen einer geheimen Ehe mit einer Polin suspendiert worden. Die Gemeinde aber war auf seiner Seite und trennte sich als christlich-apostolisch-katholische Gemeinde von Rom. Es kam zu einer Vereinigung zwischen Ronge und Czerski. Dieser war von beiden der Konservativere und hatte wirkliches religiöses Interesse und Verständnis: Ronge war der Mann der großen Reden und der Agitation. Alle mit Rom unzufriedenen Elemente scharten sich um die beiden. Da und dort entstanden freie katholische Gemeinden, und mit Unbehagen sah man in Rom der Entwicklung der Dinge zu. Doch zeigte sich die innere Ohnmacht der neuen Bewegung schon auf der ersten großen „allgemeinen Kirchenversammlung der deutsch-katholischen Kirche in Leipzig 1845", wo der Name „Deutschkatholizismus" für die neue Bewegung angenommen wurde. Es fehlte der Bewegung von Anfang an an einer klaren religiösen Position, wie denn auf jener Versammlung auch der Satz aufgestellt wurde: „die Grundlage des christlichen Glaubens soll uns einzig und allein die hl. Schrift sein, deren Auffassung und Auslegung der von der christlichen Idee durchdrungenen und bewegten Vernunft freigegeben ist." (!?) Einig war man nur in dem Gegensatz gegen Rom. Besonders angezogen von dieser neuen Bewegung fühlten sich die sogenannten „Lichtfreunde", die Vertreter des linken Flügels der Aufklärung. Ihre Ideen erlangten die Vorherrschaft. Die Folge war, daß religiös tiefer veranlagte

Naturen sich zurückzogen und der Deutschkatholizismus ein Tummelplatz für alle negativen Geister wurde. Reformjuden und Atheisten, Pantheisten und Sozialisten fanden sich hier zusammen, und was Wislicenus, selbst einer von den Lichtfreunden, also Ronge nahestehend, über eine Schrift Ronges urteilte, das gilt vom gesamten Deutschkatholizismus, daß nämlich in demselben „Rationalismus, Radikalismus bis zu Feuerbach, Konservatismus, Sozialismus, Mystik, Polemik, Klarheit und Dunkel, Wissenschaft, Glauben, Kirche, Nichtkirche vertreten sei, als eine große gärende Masse miteinander gemischt."

Wegen dieser Unklarheit der religiösen Position gilt im Königreich Sachsen, wo allein noch einige größere deutschkatholische Gemeinden mit besonderer kirchlicher Verfassung sich finden (so in Dresden, Leipzig, Chemnitz, Gelenau, mit zusammen ca. 2200 Seelen, von denen 1250 allein auf die Leipziger Gemeinde kommen), der Deutsch-Katholizismus gar *nicht mehr als christliche* Religionsgesellschaft. Das sächsische lutherische Landeskonsistorium verlangt daher, daß Übertretende, die als Deutsch-Katholiken geboren sind, wie alle Nichtchristen getauft werden müssen, weil ihre Religionsgesellschaft die Taufe nicht mehr hat. (Vergl. Loofs I. S. 406.) Außerhalb Sachsens gingen die Deutsch-Katholiken mit den freireligiösen Gemeinden zusammen. Es zeigte sich hier aufs neue, wie durch bloßen Liberalismus noch keine Kirche gegründet wird. Die Geschichte dieser freien Gemeinde ist eigentlich nur eine Geschichte fortgehenden Verfalls. Während es im Jahr 1847 noch 259 solcher freien Gemeinden gab, existierten 1858 nur noch 100, 1899 nur noch 50; und durchweg sind es kleine, dürftige Gemeinden ohne bedeutendere Persönlichkeiten. Dabei ist im Lauf der Zeit die Verschmelzung der beiden Richtungen innerhalb dieser freien Gemeinden so weit vorgeschritten, daß es heute unmöglich ist zu sagen, welche dieser Gemeinden aus der deutsch-katholischen, welche aus der protestantisch-lichtfreundlichen Bewegung stammen. So ist denn auch diese Bewegung, in die man so große Hoffnungen auf Errichtung einer deutschen Nationalkirche gesetzt hatte, und die schon wenige Jahre nach ihrer Entstehung an die 60 000 Mitglieder zählte, im Sande verlaufen; die römische Kirche hat auch diese ihr drohende schwere Krisis überwunden.

III. Teil: Der Protestantismus.

1. Abschnitt: Der Protestantismus auf dem Festland.

1. Kapitel: Die lutherische Kirche.

§ 25. Die religiöse und theologische Eigenart Luthers.

Von Stadtpfarrer J. Herzog, Eßlingen.

Es kann sich hier nicht darum handeln, ein Lebensbild von Luther zu entwerfen. Das ist dem evangelischen Volke hin und her sozusagen schon ins Herz gezeichnet. Auch nicht um eine Darstellung des Herzpunktes seiner evangelischen Erkenntnis und reformatorischen Leistung, des Rechtfertigungsglaubens. Wir sehen daher im folgenden von den äußeren Daten seines Lebens ab. Aber als der eigentliche Stammvater der Reformation und des evangelischen Bekenntnisses bedarf er einer kurzen Charakteristik, damit seine Bedeutung und seine Autoritätsstellung für die evangelische Christenheit ins Licht gestellt werde. Daß Calvin auf seinen Schultern steht, das bekennt dieser selbst. Eher ist Zwingli als ein relativ selbständiger Wurzelschoß am Baume der Reformation zu betrachten. Aber es ist kein Zweifel, daß sein Werk teils getragen, teils wenigstens gehalten war von der von Wittenberg ausgegangenen Bewegung. — Wichtiger aber als die Frage nach der gegenseitigen Selbständigkeit und Abhängigkeit der Hauptträger der Reformation ist die andere, was eigentlich die epochemachende Bedeutung und die bleibende Autoritätsstellung Luthers begründet.

In jener Beziehung ist ein Rückblick auf die Pionierarbeit der Vorreformatoren sehr lehrreich und wichtig. Diese Vorarbeit war ganz bedeutend: das Lebenswerk eines John Wiclif in England (1324—84), der so ziemlich alle evangelischen Differenzpunkte im Kampf gegen die kirchliche Lehre und Praxis heraus- und durcharbeitete; das Zeugnis und der Märtyrergang eines Johann Hus († 1415), der den wahrhaft evangelischen Kirchenbegriff (die unsichtbare Gemeinschaft der Erwählten) bildete; die gründliche theologische Arbeit des Johann Wessel in Groningen († 1489), mit der

Luther sich fast durchgängig einig wußte, zu geschweigen von dem religiös-sozialen Reformator Savonarola in Florenz († 1498 den Feuertod), der in seiner Vaterstadt, der weltlich-üppigen, eine Theokratie aufzurichten vermochte: welche Fülle von sittlich-religiösen Kräften und Wahrheitserkenntnis war schon entbunden worden!

Aber daß sie nicht durchdrangen, weder jeder für sich, noch alle zusammen, woran lag's? Man kann sagen: daran, daß die Zeit noch nicht erfüllt, das Geschlecht noch nicht reif war. Das ist teilweise richtig, trifft aber den Kern der Frage noch nicht. Daß gerade Luther der eigentliche Held und Träger der Reformation wurde, das liegt vielmehr in seiner religiösen Persönlichkeit, in seiner einzigartigen Führung und Zubereitung zu seinem Berufe einerseits, in der persönlichen, besonders tiefen Erfassung dieses Berufes andererseits begründet. In jener Beziehung ist bemerkenswert, wie der Mönch Martinus der treueste Sohn seiner Kirche war und ihren Heilsweg so gründlich wie kein anderer durchlief und ausprobierte: „Ist je ein Mönch durch Möncherei in den Himmel gekommen," so bekennt er selbst, „so sollte ich auch hineingekommen sein." So war er imstande, das System aus den Angeln zu heben, das ihn bis in die innersten Fasern seines Lebens hinein gebunden hatte, ganz wie einst sein großer Lehrer und Vorgänger Paulus darum das Judentum von innen heraus überwinden konnte, weil er selbst als Pharisäer am tiefsten darin gesteckt war. Damit hängt zusammen das andere Charakteristikum des reformatorischen Zeugnisses Luthers: niemand hat vor ihm so zentral gearbeitet, d. h. den Herzpunkt des Christentums, die Seligkeitsfrage, angefaßt. Darum konnte er den Hebel einsetzen in der beherrschenden Mitte des kirchlichen Systems, im Bußsakrament, und in den 95 Thesen gegen den Ablaß das reine und volle Evangelium gegen die bestehende Lehre und Praxis in die Schranken rufen. Nicht ein vorwiegendes Wissensinteresse, wie beim Humanismus, sondern das Gewissensinteresse und die Sorge für die Seelen seiner Brüder, auch nicht das Sich-aufbäumen des Freiheitstriebes gegen das kirchliche Joch, sondern die innerste Bindung an den erkannten heiligen Willen Gottes hat ihn zum Reformator gemacht. „Ihn ergriff ein allmächtiger Antrieb, die Angst um das ewige Heil, und dieser ward das Leben in seinem Leben und setzte immerfort das Letzte in die Wege und gab ihm Kraft und die Gaben, die die Nachwelt bewundert" (Fichte).

Man kann darum, vom rein geschichtlichen Standpunkt aus, sagen: Luthers tiefe Innerlichkeit, seine Zentralität hat ihn instand gesetzt, alle seitherigen reformatorischen Gedanken, Anregungen und Impulse aus ihrer bruchstückartigen Gestalt zur Einheitlichkeit

einer großen, geschlossenen Bewegung zusammenzuschmelzen, das hat ihn zum Testamentsvollstrecker aller seiner Vorläufer gemacht.

Und darin, in dieser Tiefe und Geschlossenheit des sittlich-religiösen Interesses gegenüber allen damit notwendig zusammenhängenden und daraus fließenden, aber eben abgeleiteten (und daher sekundären) Programmentwürfen politischer, kirchlicher, nationaler oder sozialer Art, liegt nicht nur die epochemachende Bedeutung, sondern auch die bleibende Autoritätsstellung Luthers unter den Hauptträgern der Reformation begründet. Luther mußte und konnte auch Programme entwerfen. Die größten und schönsten in seinen drei reformatorischen Hauptschriften vom Jahre 1520 (an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" — „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche" — „von der Freiheit eines Christenmenschen"), aber er ließ sich nie, was seine Grundsätze betrifft, von diesem Mittelpunkt seiner religiösen Mission abbringen, sondern bezog alle seine Schritte auf oder berichtigte sie nach dieser Hauptsache. Den schönsten Beweis dafür, wie er seinem Beruf als Zeuge der göttlichen Wahrheit, der Reinheit des Evangeliums, treu blieb, hat er in Worms erbracht. So weltberühmt sein mannhaftes Bekenntnis vor Kaiser und Reich ist — sein: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders" — so wenig bekannt ist seine Treue und Aufrichtigkeit, die er gegen sich selbst bewiesen hat, als in den nachfolgenden Verhandlungen das Ansinnen an ihn herantrat, er solle wenigstens auf ein nachfolgendes Konzil es ankommen lassen und seinen Ausspruch anerkennen: wie verlockend war für ihn die Möglichkeit, durch ein wenig Nachgiebigkeit in Glaubenssachen den Reichstag und die Nation auf seine Seite zu bringen! Welche andere Wendung hätten die Dinge genommen! Aber er blieb bei seinem ceterum censeo: auch die Beschlüsse des Konzils dürfen dem Worte Gottes nicht zuwiderlaufen. Die Verhandlungen zerschlugen sich. Luther war und blieb allein — auf sein Gewissen und seinen Gott gestellt und ließ durch keine Politik sich den Charakter verderben, der Politiker durfte nicht siegen über den Reformator. Das von Luther aus den Tagen von Worms aufgezeichnete und uns aufbehaltene Gebet (das mit Recht in dem Lesebuch der Volksschulen Württembergs Aufnahme gefunden hat,) offenbart in unvergleichlicher Weise seine innere Stellung.

Von dieser Bahn des rein Religiösen ist Luther auch nicht abgeschwenkt dadurch, daß er, „der Not gehorchend, nicht dem eignen Trieb", zufolge der niederschmetternden Erfahrung von der Unmöglichkeit, die Reform ganz innerkirchlich durchzuführen, sich an die Landesobrigkeit wandte mit der Bitte, in die Regelung der

kirchlichen Verhältnisse einzugreifen. Das war, von der Not der Zeit gebieterisch gefordert, eine Konzession an die rauhe Wirklichkeit, die immer das Ideal trübt. Prinzipiell aber ist Luther immer der scharfen klaren Unterscheidung der Interessensphären und der Kompetenz der Kirche einer-, des Staates andererseits treu geblieben (vgl. darüber näheres in § 27 dieses Werkes).

Zusammenfassend läßt sich daher sagen, daß das reformatorische Zeugnis und Wirken Luthers unter allen verwandten Bewegungen den religiösen Typus, das religiöse Interesse am reinsten zu bewahren strebt; es hat daher am meisten den Charakter des Zeitlosen, am meisten Ewigkeitsgehalt. Das ist seine bleibende Bedeutung. Luther ist der religiöse Heros unter den Reformatoren, der Erneurer des Evangeliums, der es am ursprünglichsten erfaßt und am kräftigsten verkündigt hat. —

Die nicht zu verschweigende Kehrseite dieser überwiegenden Innerlichkeit ist die Tatsache, daß sowohl in bezug auf die kirchliche Organisation, als auf kirchenpolitisches Wirken überhaupt der lutherische Zweig der Reformation hinter den anderen zurückgeblieben ist. Wollte man es etwas derb ausdrücken, so müßte man sagen: es haftet ihm etwas Unpraktisches an. Die Schwäche, wenn man es so nennen will, liegt hier, wie überall, dicht bei der Stärke. Das Erbe, das Luther seiner Kirche hinterlassen hat, ist das Charisma der religiösen Vertiefung und der Pflege des inneren Lebens: der Boden für welterneuernde Taten, für solche Persönlichkeiten, die ins öffentliche Leben im Namen des Christentums eingegriffen haben, ist vielmehr die reformierte Kirche gewesen (Cromwell, Puritaner usw.). Der lutherische Christ scheidet streng die staatlichen und bürgerlichen Ordnungen als selbständige Kreise von dem geistlichen Regiment und Amt. Dieses hat die große Aufgabe zu erfüllen, wiedergeborene Persönlichkeiten zu schaffen, die dann ihrerseits in ihrem Stand und Beruf der christlichen Gesinnung Ausdruck geben und Raum für dieselbe schaffen. Das ist nun freilich auch nichts Geringes; aber noch wichtiger ist das andere, daß der lutherische Zweig der Reformation es nicht zu einer vom Staate selbständigen kirchlichen Organisation brachte. Es ist charakteristisch, daß die heutigen freikirchlichen Lutheraner darin über den hinausgehen, nach dessen Namen sie sich nennen, und die Freiheit der Kirche vom Staat verlangen. Auch ist nicht in Abrede zu stellen, daß sie sich auf Äußerungen von ihm berufen können. Aber es ist auch gewiß, daß Luther der einer freien innerkirchlichen Entwickelung schädlichen Vermischung des Staates mit der Kirche kräftiger und konsequenter Widerstand geleistet hätte, wenn er das ge-

wesen wäre, was man einen Kirchenmann nennt. Er war aber weder Kirchenpolitiker noch Kirchenmann. Wenn man es nicht mißversteht, so dürfte gesagt werden: dazu war er zu groß, zu tief-innerlich. Das religiöse Grundverhältnis des Menschen als die Rechtfertigung und die Gotteskindschaft zu entdecken, auf den Leuchter zu stellen und nach allen Seiten hin leuchten zu lassen, das war seine reformatorische Tat und seine göttliche Mission.

Darum darf uns endlich, das sei zum Schluß noch gesagt, die Erscheinung nicht wundernehmen, daß der große Wurf, den er gewagt, das Werk, das er in Gottes Namen und Kraft unternommen hat, in seiner weiteren Entfaltung und Auswirkung in Kirche und Gemeinde schon zu seinen Lebzeiten hinter seinen Hoffnungen und Absichten weit zurückgeblieben ist. Die mannigfachen Klagen, in denen er später seinem gepreßten Herzen Luft machte, waren nicht ein Zeichen des Alterns und der sinkenden Kraft, sondern ein Ausdruck der inneren Tragik seines Heldenlaufes, die eben darin bestand, daß die Verwirklichung der evangelischen Grundgedanken weit hinter dem Ideal zurückblieb, das die Anfänge versprachen. Das aber ist das Schicksal jeder großen Bewegung im Geistesleben der Menschheit, daß sie von ihrer ursprünglichen Klarheit und Reinheit dann einbüßt, wenn der Grundgedanke, das Prinzip derselben Gemeingut weiterer Kreise wird.

Daraus dürfen wir zum Schlusse noch eine Folgerung ziehen: das Erbe Luthers ist noch nicht erschöpft, noch nicht aufgebraucht. Die richtige, d. h. folgerichtige Verwertung seiner reformatorischen Gedanken und Errungenschaften hat sich aber nicht in der Linie kirchlicher Organisation und kirchenpolitischer Aktion zu bewegen, sondern in der rein religiösen Richtung, welche durch das herrlichste Testament, das er hinterlassen hat, die Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen, gewiesen ist.

§ 26. Der lutherische Kirchenbegriff.

Vom Herausgeber.

Die Reformatoren hatten bei ihrer Bestimmung des Wesens der Kirche nach zwei Seiten hin Front zu machen: gegen die katholische Veräußerlichung und Verweltlichung des Christentums auf der einen Seite, gegen die falsche Vergeistigung und Verinnerlichung der Religion durch die Schwärmer auf der andern Seite. Zwischen diesen beiden entgegengesetzten Anschauungen galt es, die richtige Mitte zu finden. So bestimmt denn Artikel VII des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses im Gegensatz zu Katholizismus und Schwärmertum das Wesen der Kirche folgendermaßen:

„Es wird auch gelehret, daß alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heilige Sakrament laut des Evangelii gereicht werden.

Denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß allenthalben gleichförmige Zeremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden, wie Paulus spricht Epheſ. 4, 5. 6: Ein Leib, ein Geist, wie ihr berufen seid zu einerlei Hoffnung eures Berufs, ein Herr, ein Glaub, eine Taufe."

Hier wird einmal die katholische Veräußerlichung und Verweltlichung der Kirche abgewehrt, wenn gesagt wird: Die Kirche ist „die Versammlung aller Gläubigen". Es wird sonach der Zusatz im 9. Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses: „die Gemeinschaft der Heiligen" als Erklärung (Apposition) zu den Worten „eine heilige christliche Kirche" aufgefaßt; der 9. Artikel wird hier also so verstanden: da wo die Heiligen, d. h. die im paulinischen Sinn durch den heiligen Geist Geheiligten sind, da ist die Kirche, nicht da, wo der Priester ist und die Papstkirche. Ähnlich lauten die Aussagen der übrigen lutherischen Bekenntnisschriften. Vergleiche besonders die schöne Stelle in den Schmalkaldischen Artikeln (P. III art. 12): „Es weiß, gottlob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören. Denn also beten die Kinder: Ich glaube eine heilige christliche Kirche."

Diese Kirche der Heiligen wird nicht gemacht durch äußere Gesetze und durch das Tun der Priester, sie ist vielmehr ein Werk des hl. Geistes, der, wie Luther in der Erklärung zum 3. Hauptartikel sagt, „die Gläubigen durchs Evangelium beruft, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben heiliget und erhält". Diese Kirche ist nicht auf Menschensatzungen gegründet oder an äußere Rechtsordnungen gebunden. Wenn nur das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente schriftgemäß gereicht werden, so genügt das zur wahren Einigkeit der Kirche, und es ist also nicht nötig, „daß allenthalben gleichförmige Zeremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden." Umgekehrt wenn auch die schönsten Zeremonien und die besten Gesetze in einer Kirche vorhanden sind, aber das Evangelium nicht rein gepredigt und die Sakramente nicht schriftgemäß verwaltet werden, so hat eine solche Kirche den Anspruch darauf, Kirche zu sein, verloren.

Ebenso wird der falschen Verinnerlichung und Vergeistigung der Religion durch die Schwärmer in

Artikel VII der Augustana entgegengetreten. Gott ist ein Gott der Ordnung und nicht der Unordnung und Willkür. Darum ist auch das Walten seines Geistes an bestimmte Ordnungen gebunden: an Wort und Sakrament. Der in den Gläubigen wirkende Geist muß sich ausweisen als der heilige Geist Gottes dadurch, daß er mit dem geschriebenen Wort Gottes übereinstimmt. Daher die Bestimmung: „bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heilige Sakrament laut des Evangelii gereicht werden." Die Schwärmer bildeten eine große Gefahr für die Reformation. Sie verwarfen alle äußere Ordnung und Zucht. Selbst die Schrift genügte ihnen nicht mehr als Richtschnur und Quelle des Glaubens. Sie behaupteten, über die Schrift hinausgewachsen zu sein, neue Offenbarungen durch den hl. Geist zu erhalten, und zwar Offenbarungen, die denen der Apostel, ja selbst Christi, nicht nur gleichkommen, sondern dieselben sogar übertreffen. Sie verlangten darum, daß, was „der Geist" aus ihnen rede, als Offenbarung des höchsten Gottes aufzunehmen sei. Es ist bekannt, wie das nicht bloß zu religiöser, sondern auch zu politischer Anarchie geführt hat. Luther ist von Anfang an den Schwärmern scharf entgegengetreten, weil er die Gefahr erkannt hat. Er hat ihnen gegenüber jederzeit daran festgehalten, daß das Wirken des Geistes an Wort und Sakrament gebunden sei, und daß, was diesem Wort, dem klaren Zeugnis der Schrift widerspreche, nicht vom Geist gewirkt sei. Das gilt auch heute noch gegenüber all den schwärmerischen Sekten der Gegenwart, die vorgeben, neue Offenbarungen zu haben: die Offenbarung ist ein für allemal gegeben in Christo und seinem Wort. Hier ist alles enthalten, was zu unserem Heil notwendig ist; in diesem Sinn ist die Offenbarung vollkommen und bedarf keiner weiteren Ergänzung. Es gibt also auch keine Fortentwicklung der Religion in dem Sinn neuer Offenbarungen, wohl aber einen Fortschritt im Verständnis der gegebenen Offenbarung.

Der Artikel VII schildert die Kirche ihrer Idee, ihrem Wesen nach: sie ist „die Gemeinschaft der Heiligen". Freilich ist sie das nicht in ihrer empirischen Erscheinung, in ihrer sichtbaren Gestalt. Da sind vielmehr viele unheilige Elemente ihr beigemischt. Das spricht der Artikel VIII der Augustana aus, indem er die notwendige Ergänzung zu Artikel VII bringt:

„Item, wiewohl die christliche Kirch eigentlich nichts anders ist, denn die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen, jedoch, dieweil in diesem Leben viel falscher Christen und Heuchler sein, auch öffentliche Sünder unter den Frommen bleiben, so sind die Sakrament gleichwohl kräftig, obschon die Priester, dadurch sie gereicht werden, nicht fromm sind, wie denn Christus selbst anzeigt Matth. 23, 2: Auf dem Stuhl Mosi sitzen die Pharisäer usw.

Derhalben werden die Donatisten[1]) und alle andern verdammt, so anders halten."

Die Reformatoren schließen sich also an den paulinischen Sprachgebrauch an, indem sie die Kirche per synekdochen, d. h. ihren wesentlichen Bestandteilen nach, die Gemeinde der Heiligen nennen. Freilich sofern diese an sich unsichtbare Kirche in den äußeren sichtbaren, von Gott verordneten Lebensformen sich bewegt und betätigt, nehmen auch viele Unheiligen äußerlich Anteil an ihr. Aber das hebt doch das Wesen der Kirche nicht auf. Die Unheiligen, die wir nicht immer von den Heiligen unterscheiden können, gehören gar nicht zu „der Kirche", d. h. zur wahren Kirche; diese ist die Gemeinde der Heiligen. Man kann also sagen: „Artikel VII schildert die Kirche nach ihrer Idee, ihrem wahren Wesen, ihrer urbildlichen, unsichtbar-sichtbaren Gestalt, der Artikel VIII nach ihrer geschichtlichen empirischen Erscheinung, welche eine Mischung der den eigentlichen Bestand der Kirche bildenden Gläubigen mit Heuchlern und Bösen darstellt." [2])

Allerdings ist die Kirche, sofern sie äußerlich in die Erscheinung tritt, zugleich auch eine Heilsanstalt, die große pädagogische Aufgaben zu erfüllen hat gegenüber den Schwachen, gegenüber der Jugend, ja auch gegenüber den aus der Taufgnade Gefallenen. Sie soll dieselben durch die Verwaltung der Gnadenmittel (Wort und Sakrament) zu wahren Gliedern der Kirche heranbilden. Die Gnadenmittel selbst sind wirksam durch das in ihnen lebende Wort Gottes. Der Bestand der Kirche ist also nicht abhängig von Menschenheiligkeit. Wo wären da die vollkommenen Heiligen? Darum wird die Behauptung der Donatisten: „kein Unwürdiger könne eine sakramentliche Handlung heilskräftig verwalten," und die Behauptung der Wiklefiten: „daß jeder sich versündige, der die Sakramente von einem Unwürdigen annehme" verworfen. Unsere Seligkeit hängt nicht ab von unserer oder anderer Menschen Heiligkeit und Würdigkeit, sondern von der den Sünder rechtfertigenden Gnade Gottes. „Der Gerechte wird seines Glaubens leben." „In diesem aus dem Wort gezeugten und einfach ans Wort sich haltenden Glauben, der keiner menschlichen Mittlerschaft neben dem Einen Heiland bedarf, wissen sich die Evangelischen dem Haupte Christus als seine Glieder eng verbunden und allgemeinen Priestertums mit freiem Zutritt zu Gott und priesterlicher Tätigkeit auch unter den Mitbrüdern teil-

[1]) Die Donatisten, eine Sekte des 4. Jahrhunderts in Afrika, machten die Wirksamkeit der Sakramente abhängig von der persönlichen Würdigkeit und Heiligkeit des die Sakramente spendenden Priesters.

[2]) Öhler, Symbolik S. 236.

haftig. In diesem Glauben haben sie Freiheit und freien Mut den menschlichen Kirchensatzungen wie der ganzen äußeren Welt gegenüber."

Aus diesem evangelischen Kirchenbegriff ergibt sich von selbst die evangelische Auffassung der „Merkmale" (notae, affectiones) der Kirche. Auch die evangelische Kirche hält fest an den vier Merkmalen: der Einheit, der Heiligkeit, der Apostolizität und der Katholizität, freilich in ganz anderem Sinn als die katholische Kirche.

1) Die Einheit: Wie es nur Eine Wahrheit und nur Ein Heil gibt, so auch nur Eine Kirche; das ist die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen. Diese Kirche ist überall da, wo das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente schriftgemäß gereicht werden. Freilich erhebt sich sofort die Frage: Worin besteht die schriftgemäße Predigt und Sakramentsverwaltung? Sie besteht in dem Artikel von der Sündenvergebung und dem Empfang derselben allein durch den Glauben. Das ist das Fundament der Kirche, der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt. Bleibt dieses Fundament bestehen, so kann darauf Holz, Heu, Stoppeln usw. aufgebaut werden; es ist doch noch die Möglichkeit gegeben, daß trotz aller Irrtümer im einzelnen Seelen zu Christo geführt und der wahren Kirche einverleibt werden. Dem entsprechend wird in der Apologie (R 275, 98) von der katholischen Kirche geurteilt:

„Wie in Israel ein falscher Gottesdienst ward angericht mit Baal, auch unrechte Gottesdienst waren unterm Schein des Gottesdiensts, den Gott geordnet hat: also hat der Antichrist (der Papst) in der Kirchen auch ein falschen Gottesdienst aus dem Nachtmahl Christi gemacht (Messe). Und doch, wie Gott unter Israel und Juda dennoch seine Kirche, das ist etliche Heiligen, behalten hat, also hat Gott seine Kirche, das ist etliche Heiligen, unterm Papsttum dennoch erhalten, daß die christliche Kirche nicht ganz untergegangen ist."

Sofern nun die evangelische Kirche jenen Fundamentalartikel, der über all den Irrlehren und Mißbräuchen in der katholischen Kirche fast in Vergessenheit gekommen war, wieder hervorgekehrt und die reine Lehre des Evangeliums auf den Leuchter gestellt hat, gehört die evangelische Kirche zu der Einen großen allgemeinen Kirche Die Reformatoren haben also keine neue Kirche gründen, sondern nur „die Kirche" von Irrlehren reinigen wollen. Gleichwohl verwerfen sie mit diesen Irrlehren und mit dem Papsttum noch nicht die ganze katholische Kirche. Dies Zugeständnis verrät nicht sowohl eine Schwäche des Protestantismus, als vielmehr den weiten, freien Blick und das nüchterne, maßvolle Urteil der Reformatoren. Obgleich die evangelische Kirche von Rom verdammt, obgleich ihre Lehre noch von dem „Friedenspapst" Leo XIII. als „die pestilenzialischste Ketzerei, als ein dummes, wetterwendisches, aus Hoch-

mut und Gottlosigkeit entstandenes System", als „unheilvolles Gift", Luther als „Heresiarch und ruchloser Apostat, der zuerst die Fahne des Aufruhrs erhoben" habe, bezeichnet worden ist, — obgleich sie andrerseits von vielen Sekten verurteilt wird als die große Hure, das gottfeindliche Babel, das vernichtet werden müsse, in der der Fürst dieser Welt, nicht der Geist Gottes regiere, so hat sich die evangelische Kirche dadurch doch nicht verleiten lassen, Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Dieses maßvolle Verhalten der Reformatoren bedeutet einen wesentlichen Fortschritt in der religiösen Erkenntnis. Bis dahin ist es fast immer so gewesen, daß wenn von der großen allgemeinen Kirche sich eine Sekte oder Sonderkirche abgezweigt hat, eine Kirche die andere verdammt und jede nur sich selbst als die allein seligmachende Kirche bezeichnet hat. Ganz anders die Reformatoren. Trotz aller Einsicht in die tiefen Schäden der katholischen Kirche und trotz der allerschärfsten Kritik gegen einzelne Mißbräuche und Einrichtungen derselben geben sie doch zu, daß soweit das Wort Gottes, und insbesondere der Fundamentalartikel von der Rechtfertigung aus Gnaden daselbst noch irgendwie lebendig sei, auch dort, wie in jeder anderen kirchlichen Gemeinschaft, noch Glieder der wahren Kirche vorhanden sein können. Freilich ist damit noch lange nicht gesagt, daß eine Kirche dann so gut wie die andere sei, und daß man in jeder kirchlichen Gemeinschaft gleich gut zum Ziele kommen könne. Der sicherste und schriftgemäßeste Weg zum Ziele der ewigen Seligkeit ist der, den die evangelische Kirche weist. Wer diesen Weg nicht gehen will, der sehe zu, daß er durch die vielen Abwege und Irrwege, die anderswo sich finden, nicht ganz vom Ziele abkommt. Jedermann ist durch die Schrift, durch das Vorhandensein der evangelischen Kirche gewarnt davor, wie die Apologie ausführt (a. a. O.):

„Wiewohl nun der Antichrist (der Papst) mit seinem falschen Gottesdienst zum Teil bleiben wird, bis daß Christus, der Herr, öffentlich kommen und richten wird, so sollen doch alle Christen verwarnet sein sich zu hüten für solcher Abgötterei, und sollten lernen, wie man Gott recht dienen und Vergebung der Sünde durch den Glauben an Christum erlangen soll, daß sie Gott recht ehren und beständigen Trost wider die Sünde haben können. *Denn darum hat Gott gnädiglich sein Evangelium scheinen lassen*, daß wir verwarnet und selig würden."

2) *Die Heiligkeit der Kirche* besteht nach evangelischer Anschauung „nicht in Chorhemden, Platten, langen Röcken und andern ihren Zeremonien, durch sie über die hl. Schrift erdichtet, sondern im Wort Gottes und rechten Glauben" (Schmalkald. Artikel

P. III, art. 12). Die Kirche ist geheiligt durch Gottes Wort und Sakrament. Die Glieder der Kirche sind keine sündlosen Heiligen, sondern im paulinischen Sinn Geheiligte durch Gottes Geist. „Dies christlich heilig Volk ist dabei zu erkennen, wo es hat das heilige Gotteswort. Denn Gottes Wort ist heilig und heiliget alles, was es rühret, ja es ist Gottes Heiligkeit selbst. Denn der heilige Geist führet es selbst und salbet und heiliget die Kirche, das ist das christliche heilige Volk, damit, und nicht mit dem Chresem des Papstes, damit er Finger, Kleider, Röcke, Kelch und Steine salbet oder heiliget." (Luther, Von den Konziliis und Kirchen.) Das Wort Gottes verliert an seiner Wirksamkeit nichts, auch wenn es durch unwürdige Diener verkündet wird. Melanchthon sagt darüber: „Heuchler könne es unter den Dienern der Kirche geben, darüber stehe aber keinem Menschen das Urteil zu; wegen offener Verbrechen seien sie auszustoßen und von der bürgerlichen Obrigkeit zu bestrafen, ihre Schwächen aber seien in Geduld zu ertragen; nur eine Verderbnis der Lehre sei nicht zu dulden." [1])

3) Die Apostolizität der Kirche ist nicht begründet durch die ununterbrochene Reihenfolge der Bischöfe und durch die von den Aposteln herrührende mündliche Überlieferung (Tradition) besonderer Lehren. Die Apostolizität beruht vielmehr auf dem Zurückgehen in allen Stücken auf die Schrift, bezw. auf die von den Aposteln in der Schrift aufgestellten Grundsätze. (Vergl. S. 77.)

4) Die Katholizität besteht nicht in der Verbreitung der evangelischen Kirche als einer äußerlich sichtbaren Gemeinschaft über die ganze Erde. Vielmehr kommt auch dieses Prädikat der Katholizität nur der wahren, unsichtbaren Kirche zu. Sie ist zu allen Zeiten und an allen Orten wo das Wort Gottes verkündigt wird, wenn auch nicht äußerlich sichtbar, vorhanden als die Gemeinde der Heiligen.

Dieser Kirche gilt auch die Verheißung des Herrn, daß sie die Pforten der Hölle nicht überwältigen sollen. Sie wird nie der Wahrheit verlustig gehen, weil, so gewiß Christus lebt, auch seine Wahrheit in der Kirche nie untergehen kann. Und wie Er, das unsichtbare Haupt im Himmel, ewig bleiben wird, so auch seine Kirche (perpetuo mansura). Nicht durch äußere Rechtsordnungen, nicht durch die Sukzession der Bischöfe, sondern einzig und allein durch Christus ist die Unvergänglichkeit der Kirche garantiert. Wohl kann diese Kirche zu Zeiten völlig verborgen, unterdrückt in der Welt sein, so daß es den Anschein hat, als hätte sie aufgehört, zu

[1]) Vergl. Öhler Symbolik S. 252.

existieren. Aber der Herr kennt die Seinen, und gerade unterm Kreuz gedeiht seine Kirche besonders gut. In der oben angeführten Schrift: „Von den Konziliis und Kirchen" bezeichnet Luther geradezu als ein Merkmal der Kirche, des heiligen christlichen Volkes, das „Heiltum des Kreuzes", „daß es (nämlich das heilig christlich Volk) muß alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Übel vom Teufel, Welt und Fleisch, inwendig trauern, blöde sein, erschrocken, auswendig arm, veracht, krank, schwach sein, leiden, damit es seinem Haupt Christo gleich werde."

Anmerkung: Auf eine Darstellung der lutherischen Glaubenslehre im einzelnen haben wir aus den oben (S. 15) angegebenen Gründen verzichtet. Die Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland ist in Kapitel 4 ausführlich behandelt, aus Gründen der Zweckmäßigkeit aber erst nach der Darstellung der reformierten Kirche und der Union eingeschaltet. Über die äußere Verbreitung des Protestantismus und seine kulturelle Bedeutung berichtet der V. Teil des Buches.

---

2. Kapitel: Die reformierte Kirche.

Von Stadtpfarrer J. Herzog in Eßlingen.

A. Der zwinglische Zweig.

§ 27. Geschichtliches.

Um das Nebeneinander, genauer das immer noch lebenskräftige Nebeneinander-bestehen der zwei Hauptzweige von Reformationskirchen zu verstehen, ist es erforderlich, einen Blick auf die Entstehungsgeschichte der reformierten Hälfte derselben zu werfen. Da enthüllen sich dem forschenden Auge neben den gemeinsamen wesentlichen Merkmalen evangelischen Glaubens und Lebens so deutliche Züge beiderseitiger Ursprünglichkeit und selbständiger Daseinsberechtigung, daß dem evangelischen Bewußtsein die Tatsache der Trennung aufhört ein Gegenstand des Bedauerns zu sein und dagegen zu einem Beweis der Fülle an Kräften, Wahrheitsmomenten und Lebensimpulsen wird, die in der Bewegung der Reformation beschlossen lagen. Es ist freilich von vornherein die rein geschichtliche von der ideellen Betrachtungsweise wohl zu unterscheiden: nach jener war nicht nur die Doppelheit der Ursprünge, sondern auch die Doppelgestalt der weiteren Entwickelung der Reformationskirchen eine gegebene und nicht zu ändernde Tatsache, nach dieser aber ist der Gedanke der Vereinigung, der Union, eine nicht zum Schweigen kommende Forderung, ein sich immer und immer wieder aufdrängendes und teilweise durchsetzendes Postulat, nicht zwar im Sinn eines zu konstruierenden Werkes,

aber eines organisch schaffenden Triebes — zur Einheit hin zu wachsen.

Schon was die ersten Ursprünge betrifft, wird Ranke (Gesch. im Zeitalter der Ref. III, 80) Recht behalten, wenn er sagt:

„Wie die persönliche Entwickelung der beiden Reformatoren (Luther und Zwingli), so waren auch die Verhältnisse der öffentlichen Gewalt, an die sie sich anschlossen, und die Gegensätze, die sie zu bekämpfen hatten, sehr verschieden. Auch in der Richtung der Ideen und der Auffassung der Lehre zeigten sich bei aller Analogie doch sehr bald wesentliche Abweichungen.

Der vornehmste Unterschied ist, daß Luther an dem bestehenden geistlichen Institut alles festhalten wollte, was nicht durch einen ausdrücklichen Spruch der Schrift widerlegt werde, Zwingli dagegen alles abzuschaffen entschlossen war, was sich nicht durch die Schrift beweisen lasse. Luther blieb auf dem gewonnenen Grund und Boden der lateinischen Kirche stehen: er wollte nur reinigen, die Lehre außer Widerspruch mit dem Evangelium setzen; Zwingli hielt dagegen für notwendig, die ersten einfachen Zustände der christlichen Kirche, soviel wie immer möglich, herzustellen: er schritt zu einer totalen Umwandlung fort."

Wir werden sehen, daß im wesentlichen Calvin dieselbe Linie, wie Zwingli, einhält. In dieser Hinsicht ist der Name „reformierte Kirche" bezeichnend. Es ist ein Körnlein Wahrheit in dem Anspruch, den die zum Calvinismus hinneigenden reformierten Kirchen Deutschlands später erhoben: „ecclesiae reformatiores" (= reformiertere Kirchen) zu heißen, weil sie gründlicher vom Romanismus gesäubert zu sein vermeinten, als die lutherischen Evangelischen. Daß die Kehrseite hievon freilich die ist, daß andrerseits die Autorität der Schrift von ihnen viel mehr in gesetzlichem Sinne gefaßt und gewertet wird, darf, ohne den Ehrennamen der reformierten Kirche anzutasten, hiebei nicht verschwiegen bleiben.

Daß wir in der schweizerischen Reformation tatsächlich eine überwiegend selbständige Ergänzung der deutschen zu erblicken haben, zeigt schon der Entwickelungsgang des Reformators Zwingli, sowohl seiner Persönlichkeit, wie seines Werkes: hier liegen nicht nur andersartige nationale und politische Verhältnisse vor, sondern andersartige geistige und geistliche Bedürfnisse, Stimmungen und Maßstäbe, welche dem Reformationswerk ein neues Gepräge gaben.

Wir vergegenwärtigen uns kurz diese Entwickelung:

Ulrich Zwingli, geb. am 1. Januar 1484 als Sohn eines Gemeindeammanns in Wildhaus (Toggenburg), kam, zum geistlichen Amte bestimmt, 1494 nach Basel, 1500 nach Wien zum Studium der Philosophie, 1502—06 wieder nach Basel, von wo aus er, erst 22jährig, nach Glarus als Pfarrer berufen wurde. Dort wirkte er 10 Jahre lang und legte in doppelter Richtung den Grund zu seinem Lebenswerk: einmal blickte er in die Kirchenväter und noch mehr in die Schrift hinein und erkannte klar, daß Lehre und Praxis der Kirche mit der Richtschnur des Evangeliums und dem Wesen des ursprünglichen Christentums nicht übereinstimme. Sodann sah er mit scharfem

Auge in den Notstand seines Volkes hinein, dessen Sitten und Charakter durch das „Reislaufen", d. h. bezahlte Söldnerdienste, ruiniert wurden. Dagegen eiferte er mit mutigem Zeugnis und führte sein Amt mit vollem Bewußtsein seiner Verantwortlichkeit, wie denn ein hervorstechender Charakterzug von ihm die unbestechliche Wahrheitsliebe war. (Es war ihm einst schon im Kindesalter der Gedanke aufgestiegen, ob nicht die Lüge eigentlich härter zu bestrafen sei, als der Diebstahl!) Der unerschrockene Kämpfer für Wahrheit und Recht, der im übrigen nicht nur nicht asketisch lebte, sondern auch nach seinem eigenen reuevollen Eingeständnis die Gefahren des Zölibats nicht fleckenrein bestanden hat — hatte große Anfechtungen zu bestehen. Daher folgte er 1516 nicht ungern einem Rufe nach Einsiedeln, wo er aber, als an dem Hauptsitz des Wallfahrts- und Ablaßwesens, nur noch tiefere Blicke in die Mißbräuche der Kirche tun mußte. Dabei legte er sich im Zeugnis wider sie zunächst immer noch soviel Zurückhaltung auf, daß er es sich selbst später als Mangel an Bekenntnistreue vorwarf, wie er denn auch mit dem Papste in Rom auf ganz gutem Fuße stand. Die einzig genügende Erklärung für diesen Widerspruch zwischen der Erkenntnis der Wahrheit und der Tat des Lebens ist dies, daß er innerlich noch wachsen und reifen mußte, um sein Leben für die erkannte Wahrheit einzusetzen. Andererseits mußte noch von außen ein Hebel eingreifen, um für die latente Energie Bahn zu schaffen und sie sich in energischer Tat auslösen zu lassen: das war der Frühlingssturm, der von Wittenberg her durch die Lande ging und die Gemüter durchschütterte. Zwingli wurde zum Reformator erst in Zürich, wohin er 1518 als Leutpriester berufen ward. Ein vorbereitender Schritt war der, daß er fortlaufend über ganze Bücher des N. T. zu predigen anfing. Zur eigentlichen Durchführung der Reformation wurde der Anstoß gegeben in der Fastenzeit des Jahres 1522, in der er über 1. Tim. 4, 1 ff. eine programmatische Predigt hielt, die nach zwei Seiten hin eine Tat war. Der doppelte Grundgedanke war der: „Fleisch essen sei keine Sünde, aber Menschenfleisch essen und zu Tode schlagen." Da haben wir den Reformator, der einerseits, mit dem Evangelium gerüstet, die kirchlichen Satzungen abstreifte wie ein vertragenes Gewand, und andererseits, vom Patriotismus entflammt, gegen die nationale Korruption in die Schranken trat. Damit hatte Zwingli die Brücken hinter sich abgebrochen. Der Bischof von Konstanz erhob Klage bei dem Rate über die Übertretung der Fastengebote, aber — und das war ein Beweis dafür, wie Gott selbst sich zu diesem Werke bekannte, — die Sympathien des Rats und der Bürgerschaft waren auf der Seite Zwinglis, obwohl er mit der Forderung der Verzichtleistung auf die fremden Gelder und Kriegsdienste dem Publikum so tief ins Fleisch geschnitten hatte. Er konnte ungehindert seine Reformationsschriften veröffentlichen, auch ging der Rat auf seine Bitte ein, daß der Streit durch ein öffentliches Religionsgespräch zum Austrag gebracht werden und als Grundlage hiefür lediglich die Heilige Schrift gelten solle. Das Gespräch, das am 29. Jan. 1523 vor 600 Teilnehmern stattfand, endigte mit einem glänzenden Siege Zwinglis. Der Generalvikar des Bischofs stand allein, als er Protest erhob und das Recht der Tradition geltend machte: er bewegte sich auf einem toten Geleise; denn die Heilige Schrift war als einzige Autorität festgestellt. Und als er gegen die Zuständigkeit der aus einfachen Geistlichen und Bürgern zusammengesetzten Versammlung protestierte, so war auch das ein Schlag ins Wasser. Zwingli durfte sagen: „Der Geist Gottes fließt darin (im Wort Gottes) so reichlich und weht in ihm so fröhlich, daß jeder fleißige Leser, der nur demütigen Herzens hinzutritt, durch die Schrift zur Erkenntnis

der Wahrheit kommen kann, gelehrt vom Geiste Gottes." Jener bischöfliche Vertreter kämpfte mit dem Schatten des Mittelalters gegen das Licht der neuen Zeit. Die 67 „Schlußsätze" (Thesen), die Zwingli als Grundlage der Disputation aufgestellt hatte, waren eine ebenso kurze als klare Zusammenfassung der reformatorischen Grundgedanken, im Verhältnis zu Luthers Standpunkt ebensosehr die Gemeinsamkeit des Fundaments, als die Selbständigkeit des Aufbaus beweisend. — Das Reformwerk ging stetig weiter. 1524 erfolgte die Beseitigung der Bilder im Interesse der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit und die Aufhebung der Klöster, 1525 die Einführung einer evangelischen Abendmahlsfeier. Nachdem in Zürich die Dinge soweit gediehen waren, verlangte die Tagsatzung der Eidgenossenschaft, die Züricher sollten die Neuerungen abtun. Sie antworteten, sie wollten aus der Schrift überwiesen sein. So wurde ein Religionsgespräch nach Baden (im Aargau) a. 1526 ausgeschrieben, dem Zwingli aus Gründen der persönlichen Sicherheit fern blieb und bei dem der sanfte Ökolampad dem streitbaren Eck dem äußeren Erfolg nach unterlag. Über Zwingli und seine Anhänger wurde der große Bann verhängt. Aber unter diesem Druck wuchs nur der Mut des evangelischen Bekenntnisses. Und auf dem Gespräch in Bern a. 1528 drang Zwingli siegreich durch, was den Eindruck der Niederlage in Baden ausglich. Außer Bern schlossen sich Basel, St. Gallen, Schaffhausen, Appenzell, teilweise auch andere Kantone an, besonders aber die vier oberdeutschen Städte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau. —

Schon in dieser Anfangszeit bewegte sich das Reformationswerk in der charakteristischen „reformierten" Bahn, welche von der lutherischen wesentlich abbog. Die Hierarchie war gestürzt, das allgemeine Priestertum prinzipiell aufgerichtet: was trat in die entstehende Lücke? Es war nichts da als die christliche Gemeinde selbst; da diese aber unter ihrer legitimen Obrigkeit verfaßt ist, so wurde diese die Trägerin der kirchlichen Regierungsgewalt, aber unter der Voraussetzung der Bindung an Gottes Wort und Verpflichtung auf Gottes Willen. Das ist nichts anderes als eine Theokratie, in welcher der Staat Organ des göttlichen Willens, nicht nur im bürgerlichen Leben, sondern auch im Gebiet der christlichen Lebensordnung ist. Hier liegt die imposante Größe, wie die Achillesferse des reformierten Grundgedankens, der eine Fülle von schwerwiegenden Problemen aus sich herausentwickelt, (an deren Lösung Jahrhunderte gearbeitet haben), — ein Grundgedanke, der in der Entwickelungsgeschichte des reformierten Kirchentums sowohl zu den herrlichsten Bildungen des Gemeindelebens, wie zu den bedauerlichsten Mißgriffen der Kirchenpolitik geführt hat.

Man kann dies schon an der ersten weiteren Gestaltung der Dinge in der schweizerischen Reformation sehen: Zunächst an der Organisation des Züricher Staatskirchentums. Die Kirche bekam eine presbyteriale Verfassung. Die Synode bestand aus sämtlichen Pfarrern, den Abgeordneten der Gemeinde und den Vertretern der Regierung. Es wird ein Sittenmandat erlassen, das den sonntäg-

lichen Besuch des Gottesdienstes fordert, das Spiel verbietet 2c. 2c. Auch wurde eine strenge Zensur über die Bücher geübt. Welche Folgen aber sich weiterhin daraus ergaben, daß das Bekenntnis der christlichen Gemeinde zum Staatsgesetz gemacht wurde, das war aus dem Verhalten gegen die Täufer zu ersehen, das von Gewalttat und blutigen Flecken nicht frei blieb. — Wohl schenkte Zwingli mitunter in seinem theologischen Nachdenken dem Gedanken von der Unterscheidung des bürgerlichen und des religiösen Lebens als selbständiger Gebiete („der göttlichen und der menschlichen Gerechtigkeit"), welcher bei Luther so klar durchgeführt wurde, auch Gehör, aber die praktischen Konsequenzen der erkannten Wahrheit vermochte er nicht zu ziehen. Die Verhältnisse waren stärker als diese Einsichten. Ähnlich ging es endlich mit dem politischen Kampf um die Durchführung der Reformation in der Schweiz. Das Ziel, das Zwingli verfolgte, war ja gut, „dem Worte Gottes in der ganzen Eidgenossenschaft Bahn zu machen"; daß er aber dieses Ziel nicht, wie in Zürich, nur mit dem Schwerte des Geistes, sondern auch dem der äußeren Gewalt erstrebte, das brachte ihn auf ein gefährliches Geleise und beschwor zuletzt seinen tragischen Untergang herauf, so daß sich an ihm das Wort erfüllte: Wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen. Freilich darf zum vollen geschichtlichen Verständnis des Verlaufs der Dinge nicht vergessen werden, daß Zwingli zuerst nur zur Verteidigung die Waffen in die Hand nahm, daß er lange Zeit auf die Mittel friedlicher Belehrung und Ermahnung sich beschränkte; und wenn er a. 1529, da die Eidgenossen zum erstenmal gewaffnet einander gegenüber standen und die Evangelischen das Übergewicht hatten, dem vermittelnden Ammann Ebli von Glarus das Wort entgegen warf: „Gevatter Ammann, du wirst Gott müssen Rechenschaft geben" (vgl. Ranke, a. a. O. S. 345), — so war es lediglich sein staatsmännischer Blick, der ihm diesen vorzeitigen, unreifen Frieden widerriet und ihn bange in die Zukunft schauen ließ, wenn die Gelegenheit, einen entscheidenden Schlag zu tun und einen dauernden Frieden zu erwirken, versäumt wurde.

Der Verlauf der Dinge war der: Als die katholischen Kantone, besonders die „Fünforte", die Absicht einer gewaltsamen Unterdrückung der Reformation immer deutlicher durchblicken ließen, schloß Zürich mit den evangelischen Kantonen und Städten einen Bund. Als der Pfarrer Kayser von Zürich in Schwyz eingesperrt und zum Feuertod geführt wurde (1529), zog Zürich das Schwert. Ehe es, bei Kappel, zum Treffen kam, wurde, wie oben erwähnt, vermittelt. Der erste Kappeler Friede bestimmte die Freiheit der Predigt des göttlichen Worts und die Reformation schritt weiter fort.

Aber die Gefahr war nur verschoben, nicht behoben. Deshalb war Zwingli auf dem Religionsgespräch in Marburg darauf bedacht, ob sich nicht eine Verbindung der Evangelischen (derselbe Gedanke, den ein Cromwell

im nächsten Jahrhundert aufnahm!) herstellen lasse, welche dem Papst und Kaiser die Spitze bieten könnte. Der Plan zerschlug sich, so gut wie das Einigungswerk im Gebiet des Glaubens, und die Schweizer waren auf sich selbst angewiesen. Der Augsburgische Reichstag brachte ihnen keine Hilfe, obwohl Zwingli dem Kaiser seine „fidei ratio" übergeben hatte. Die Fünforte beschwerten sich über die Züricher; die über sie verhängte Lebensmittelsperre brachte nur Erbitterung. Da alle Vermittelungsvorschläge abgelehnt wurden, rüsteten die Fünforte und standen 1531 mit 8000 Mann an der Grenze, denen die Züricher kaum 2000 entgegenstellen konnten. Zwingli zog mit als Feldprediger. Am 11. Oktober fielen die Würfel. Die Niederlage der Evangelischen war eine völlige. Zwingli selbst sank, von einem Steinwurf tödlich getroffen, nieder und erlitt den Todesstreich, als er sich weigerte, die Heiligen anzurufen. Mit ihm starben teure Verwandte. Seine Frau wurde an einem Tage ihres Mannes, ihres Sohnes und Schwiegersohnes beraubt!

Durch diesen Ausgang war das Übergewicht der Fünforte, das Zwingli hatte brechen wollen, gesichert. Im übrigen blieb durch den zweiten Kappeler Frieden doch das Werk der Reformation in den ihr zugetanen Kantonen unangetastet, wogegen in den katholischen die Restauration um so schärfer durchgeführt wurde. — Was Zwingli gepflanzt hatte, das war nicht mehr auszurotten. Er war und blieb der Vater der evangelischen Kirche der Schweiz.

§ 28. Die religiöse und theologische Eigenart Zwinglis und seiner Reformation.

a. Es läßt sich von vornherein nicht verkennen, daß Zwingli den Humanisten näher steht als Luther. Die Entdeckung, daß die kirchliche Lehre und Praxis mit dem Evangelium unvereinbar sei, machte er zunächst auf dem Weg des theoretischen Nachdenkens und ehrlichen Studiums. Daher zögerte er lange, bis er die Konsequenzen aus der neuen Erkenntnis zog und mit dem System brach. Denn der Stachel, der in der Tiefe des Gewissens und Gemüts, das nach Frieden und Seligkeit ringt, sich regt, pflegt sich im Gebiet des Intellekts nicht mit solcher Schärfe einzustellen. Obwohl es dieselbe Wahrheit war, in deren Spiegel beide schauten, war die Wirkung doch eine verschiedene. Freilich kam bei Zwingli die Vertiefung nach, gerade unter der Wucht persönlicher, innerlicher, sittlicher Erfahrungen und Kämpfe, ohne daß er zu der Tiefe der Innerlichkeit Luthers ganz vorgedrungen wäre. [1])

Andererseits war bei Zwingli von früh auf ein praktisches Interesse wirksam, das jenes intellektuelle noch überwog und das nach einer Richtung des reformatorischen Strebens hin einen Vorsprung

[1]) Zwingli konnte sich an der beißenden Satire auf die Hierarchie, den „Briefen der Dunkelmänner" ergötzen, Luther nannte ihren Verfasser einen Komödianten!

gegenüber Luther bedeutet: der Blick auf des Volkes soziale und politische Not und Sünde. Das eröffnete eine Fülle von ethischen Gesichtspunkten und Pflichten, die über die individuellen Heilsbedürfnisse weit hinausgriffen, und trieb ihn auf die Bahn organisatorischen Schaffens und politischen Wagens, die Luther nie betrat.

Nimmt man beides zusammen, so ergibt sich hüben wie drüben je ein Plus und ein Minus.

Bei Luther ein Mehr von Gemütstiefe und theologischer Verarbeitung der ethisch-religiösen Fragen, mit Hinneigung zur Mystik, wie er sich denn an der „deutschen Theologie" gestärkt und genährt hatte; dagegen ein Weniger an theoretischem Vernunftgebrauch und praktischen Zielen und Projekten.

Bei Zwingli dagegen ein Mehr von rationalem Denken bis an die Grenze von rationalisierender Neigung („Rationalismus"); und andererseits von Energie praktischen Wollens.

Dadurch ist jenem für alle Zeiten die Überlegenheit als religiösem Genius mit allen Ecken und Kanten des Glaubensstreiters und dem Tiefblick des Propheten gesichert, — diesem aber ein Vorzug in bezug auf Weitherzigkeit des Empfindens für fremde Standpunkte und auf die Vielseitigkeit des erfolgreichen, organisierenden Handelns.

b. Dieser Unterschied spiegelt sich schon auf theologischem Gebiete in einer ebenso interessanten, wie für die Grundfragen des persönlichen Christentums bedeutsamen Weise wieder in der verschiedenen Stellung zur Frage von Gesetz und Evangelium. Diese zwei Größen waren bei Luther in steter Spannung: sie waren gleichsam die zwei Brennpunkte der Ellipse, um die sich das christliche Leben bewegt. Zwingli aber löste diese Spannung und betonte die Einheit von Gesetz und Evangelium. Ersteres ist ihm nicht nur ein Hilfsmittel der Sündenerkenntnis, sondern als Ausdruck des guten und lauteren Gotteswillens auch in sich selbst ein Ausfluß der göttlichen Güte und ein Bestandteil des Evangeliums (vgl. Stähelin, Zwingli S. 41): „Was mag dem Menschen fröhlicheres verkündet werden als der Wille Gottes? Wenn es (das Gesetz) vom Gottlosen als schwerer Druck empfunden werden muß, so zieht es den Gläubigen in die Liebe Gottes hinein . . . . . wenn Gott seinen Willen den Menschen zeigt, erfreut er die, so Liebhaber Gottes sind, und also ist es ihnen eine gewisse gute Botschaft und deswegen nenne ich es lieber Evangelium als Gesetz: dadurch wird der Span (Streit) von Gesetz und Evangelium quitt und ledig." Christus ist ihm daher nicht sowohl des Gesetzes Ende, als des Gesetzes Erfüllung und Verkörperung. Es leuchtet ein:

hier liegt nicht das Verhältnis eines Gegensatzes, sondern das einer wichtigen Ergänzung zwischen den Standpunkten Luthers und Zwinglis vor. Die ethischen Konsequenzen aber sind von der höchsten Tragweite für die reformierte Gestaltung des christlichen Lebensideals. Der Glaube an Christum muß viel unmittelbarer seine Strahlen in die Mannigfaltigkeit der ethischen, sozialen, bürgerlichen Verhältnisse hineinwerfen und sie durchleuchten. Das Gesamtleben wird unmittelbar die Sphäre, die sich dem Einfluß des christlichen Geistes zu öffnen hat. Dieses Merkmal ist den evangelischen Kirchen des reformierten Zweiges geblieben. Es ist nicht schwer, von diesen Ursprüngen aus zu der Kirche Genfs, dem Reformationswerk von Knox, den Puritanern und Cromwells großartiger Schöpfung hin die Verbindungslinie zu ziehen.

c. Am allerschärfsten spitzt sich aber der Unterschied des lutherischen und zwinglischen Standpunkts zu in dem Streite um das hl. Abendmahl. Wie in einem Brennspiegel vereinigen sich darin alle vereinzelten Strahlenbrechungen desselben zu einem scharf umrissenen Bilde, in dessen Mittelpunkt nur das Ergebnis zu stehen scheint: „Das Tischtuch ist zwischen Luther und Zwingli entzwei geschnitten". Es ist die Meisterfrage der Reformationsgeschichtsschreibung, Klarheit zu schaffen über die Auseinandersetzung der zwei großen Geister auf dem Marburger Gespräch, das vom 2.—4. Okt. 1529 gehalten wurde. Wem wird es je gelingen, Licht und Schatten gerecht zu verteilen, Recht und Unrecht unparteiisch jedem Teile zuzuwägen? Den Verlauf genau zu schildern, ist hier nicht möglich. Aber in drei Worten ist er skizziert. Bekannt ist der Anfang: Luther schrieb das Wort: „das ist mein Leib," vor sich mit Kreide auf den Tisch, zum Zeichen, daß er davon nicht weiche. Bekannt ist der Schluß, der harte Bescheid Luthers an seinen Gegner: „Ihr habt einen andern Geist als wir." Und in der Mitte? ein fruchtloser Aufwand von gegenseitigem Aneinandervorbeireden, welches in zwei Tagen die Gegner nicht auch nur eine Linie einander näher kommen ließ.'

Will man den Knoten einigermaßen entwirren, so wird man sich den Weg am besten dadurch bahnen, daß man ausgeht von den trennenden Mißverständnissen, sodann zurückgeht auf ihre Wurzeln, um endlich, jenseits des Nebels der Mißverständnisse, die den Streitern selbst verborgen gebliebene höhere Einheit und Gemeinsamkeit zu entdecken.

Es war, sagt Lenz (M. Luther, S. 191) „ein völliges Mißverständnis, wenn Zwingli Luthern vorwarf, daß er den „Accidentien", Brot und Wein, die rechtfertigende Kraft zuschreibe, wenn er

ihn mit seinem „Fleischfressen" und dem „eingebrodeten Gott" höhnte, und ein durch nichts gerechtfertigter Übermut, wenn er ihn der Sehnsucht nach den „papistischen Fleischtöpfen" beschuldigte. Er verstand gar nicht die Seelenangst seines Gegners, der den Sakramentierern wünschen wollte, daß sie nur eine Viertelstunde erfahren möchten, was sein armes Herz leide, so würden sie gewiß zu ihm bekehrt sein. Ihm war es doch wahrhaftig um nichts papistisches, sondern um die Allwirksamkeit Gottes, um Gottes Ehre gegenüber dem Eigenwirken des Menschen, seiner „eigenen Vernunft und Kraft", die er bei Karlstadt und Konsorten so bedenkliche Blüten und Früchte treiben sah, zu tun, also im tiefsten Grund um einen religiösen Wert, den in anderer Beziehung die reformierte Kirche, zumal ein Calvin, voll und ganz in den Mittelpunkt rückte, — weshalb es bei Calvin nicht etwa bloße Nachgiebigkeit, sondern Folgerichtigkeit war, daß er im Begriff vom Abendmahl über Zwinglis Rationalismus prinzipiell hinausging.

Es war aber auch ein Mißverständnis Luthers, daß er Zwingli mit den Schwärmern, den Sakramentierern, zusammenwarf, als ob ihm die Gnadenmittel entbehrlich geschienen hätten; hat er doch — nach dem Streit in der kurz vor seinem Tod geschriebenen Schrift an König Franz — das Abendmahl dem Verlobungsring verglichen, in dem die Gattin sich der Liebe ihres Gatten freut und nach ihr den Wert desselben mißt (nicht umgekehrt!), und gesagt: „so sind uns auch das Brot und der Wein die Symbole der Liebe, mit der Gott das menschliche Geschlecht mit sich selbst versöhnt hat; wir schätzen sie nicht mehr nach ihrem stofflichen Wert, sondern nach der Größe der Sache, welche sie bedeuten; es ist uns nicht mehr gewöhnliches, sondern heiliges Brot ꝛc." Wie nahe kommt Zwingli hier einer sakramentalen Wertung des Abendmahls, aber in ethisch-persönlicher Färbung!

Es ergibt sich ganz deutlich, daß jeder der Glaubensstreiter den Schwerpunkt in etwas anderem suchte, das religiöse Interesse nach einer anderen Richtung hin verlegte: Also stand Religion gegen Religion! Zwingli witterte Aberglauben und Kreaturenvergötterung in der Betonung des Sakraments und in dem Steifen auf den Buchstaben eine Gebundenheit der Intelligenz, ein sacrificium intellectus — Luther umgekehrt sah Abfall von Gott, Emanzipation der Vernunft über den Glauben, Preisgabe des Wunders und der göttlichen Allwirksamkeit in der Betonung der ethisch-religiösen Vermittelungen und der symbolischen Fassung der Einsetzungsworte. Und das Interesse der Gemeinschaft im hl. Abendmahl, das Zwingli noch besonders betonte, konnte Luther

wegen des ihm im Vordergrund stehenden sakramentalen und individuellen Heilswertes desselben nicht gleich hoch anschlagen.

Das führt uns auf die Verschiedenheit der religiösen Stimmung und Empfindung bei den zwei Reformatoren, in denen diese Mißverständnisse wurzeln. Es war das Wort vom „andern Geist" nicht schlechtweg eine Liebloſigkeit, sondern ein Körnlein Wahrheit in rauher Schale. Nur einem oberflächlichen Verständnis kann es so erscheinen, als hätte sich Luther auf das Formalprinzip des Protestantismus, die Gebundenheit an die Schrift, an das „es stehet geschrieben!" einseitig versteift. Wir wissen zur Genüge, wie frei Luther sonst zur Schrift stand — anders als die Reformierten. Nein, ihm war der Inhalt wichtiger als das Gefäß. Das Materialprinzip (Rechtfertigung allein aus dem Glauben) kam in Frage: Er stellte sich nur darum mit beiden Füßen auf den Wortverstand des Textes, „weil er sah, daß Karlstadt auf eine aus sich heraus wirkende Erhebung der Seele hindrängte, also auf die Willens- und Vernunftkräfte der Kreatur den Nachdruck legte". „Denn ihn packte die Angst, daß dieses Gnadentor, das Gott der Seele gerade in ihrem peinvollsten Ringen öffnet, versperrt würde; die Majestät Gottes, der alles in allem wirke, wollte er gegen diese neue Werkgerechtigkeit verteidigen." (Lenz a. a. O.) Daher die innige Verbindung der Gnade Gottes mit den Zeichen, die Gegenwart Christi im Brot („das Sichtbare enthält das Unsichtbare, wie die Scheide das Schwert"). Umgekehrt wog bei Zwingli das Motiv vor, daß Gott, der Unendliche, nichts Kreatürliches und Sichtbares als Gegenstand des Glaubens neben sich duldet. Also erklärt er für Verletzung der göttlichen Majestät eben das, was für Luther der größte Glaubenstrost, das Geheimnis göttlicher Herablassung und Lebensoffenbarung war. Eine sorgfältige Erwägung dieser Mißverständnisse führt daher schließlich zu einer tiefen und grundlegenden Differenz der gesamten Weltanschauung.

Dort gilt der Grundsatz: „finitum non capax infiniti", das Endliche kann das Unendliche nicht fassen; hier umgekehrt: „finitum capax infiniti", das Endliche kann das Unendliche fassen. Um diese Grunddifferenz spielen die andern Gegensätze und Standpunkte als um ihre Zentren.

Daher können wir endlich heute unbefangener über die Tage von Marburg reden und die hinter und über den Gegensätzen vorhandene Einheit teils ahnen teils erschauen.

Der erste Schritt zu einer unbefangenen und objektiven Würdigung des großen Streites von Marburg, der den Fortbestand

zweier Bekenntnisse, Kirchentümer und Lehr- und Lebensformen im Gebiet der Reformation zu verewigen schien, ist die Erkenntnis, daß weder Luther noch Zwingli weichen konnten, ja durften. Daß sie es nicht taten, gereicht ihnen zur Ehre. Sie haben die erkannte Wahrheit nicht verkauft; sie haben's nicht getan, obwohl der schönste, höchste, wertvollste Preis winkte, das Einheitsband eines evangelischen Bundes, dessen Zustandekommen in der schweren Zeit der Not fast eine Lebensfrage des Bestandes des Reformationswerkes zu sein schien! Darum war es gut so, daß sie sich auch um diesen Preis nicht einten. Die Reformation sank nicht zusammen, obwohl die beiden Zweige für Jahrhunderte lang sich teils ergänzten teils befehdeten. Jeder hatte seine Mission!

Die andere Seite dieser Erkenntnis ist es nur, wenn es, geschichtlich betrachtet, als eine müßige und schiefe Fragestellung bezeichnet werden muß: wer hatte Recht? oder mehr Recht? Antwort: beide hatten Recht. Der Generalnenner war noch nicht gefunden, noch nicht offenbar, unter den die beiden Bruchstücke oder Teilerfassungen der Wahrheit, die die Gegner mit Löwenstärke als ihr Palladium verfochten, restlos hätten untergebracht werden können.

Heute sind wir aber einen Schritt weiter gekommen. Wir können und dürfen bei Marburg nicht Halt machen, als an einem Kreuzweg. In doppelter Beziehung dürfen wir einen höheren Standort einnehmen: Einmal dürfen wir heute vieles von dem, was damals den Glauben berührte, religiöses Interesse war, in das Gebiet der Theologie, der denkenden Verarbeitung oder der Weltanschauung verweisen, die von dem persönlichen, religiösen Bedürfnis nach dem Heile in Christo getrennt werden kann, ohne daß es Schaden leidet. Die Unterscheidung von Theologie und Glaube oder Religion ist nicht etwa eine Ausgeburt der Gleichgültigkeit oder des „Unglaubens", sondern eine naturgemäße Folge davon, daß wir aus den Banden des Intellektualismus — durch Gottes Führung — mehr und mehr in die lebensvolleren Geleise der persönlichen Fassung der Glaubensbedürfnisse und Güter hineingeleitet worden sind. Daher ist heute auch im allgemeinen einem gläubigen Christen die gemeinsame Kommunion eines Lutheraners und eines Reformierten kein Stein des Anstoßes mehr. Ihnen geschieht, wie sie glauben (nicht mit dem Kopfe, sondern mit dem Gemüte). Das ist kein Abfall vom „Glauben der Väter".

Wie merkwürdig, daß dies schon einem Zwingli aufdämmerte (vergl. den Brief Zwinglis an die Baseler, wonach die bestimmteren

Ansichten über das Abendmahl mehr zum „Theologischen Beiwerk" gehören!) (Stähelin a. a. O. S. 66f.).

Aber — und das ist das zweite, was zu beachten ist — sofern diese beschriebene Verschiedenheit der Auffassungen doch tatsächlich fortbesteht und ihren Grund hat in andersartiger Stimmung, Anschauung über Gott und Kreatur, Geist und Materie, und dementsprechenden religiösen Bedürfnissen, so dürfen wir heute diese verschiedenen Standpunkte nicht mehr fassen als Gegensätze, die sich ausschließen, sondern als Pole, die sich ergänzen, tragen und gegenseitig suchen.

Wenn man aber diese Weitherzigkeit mit dem Namen (oder Unnamen?) „Subjektivismus" zu bedenken vielfach für nötig findet, so genüge es nur daran zu erinnern, daß der einzige große, geist- und verständnisvolle Einigungsversuch für die Lehrdifferenz vom hl. Abendmahle, das „schwäbische Syngramma" von Johannes Brenz die Kluft dadurch zu überbrücken sucht, daß es von einem Essen mit „dem Munde des Glaubens" redet. Das ist, damals noch unbeschrieen, Subjektivismus gewesen.

Von hier aus gesehen erübrigt es sich, die überwiegend traurigen Abendmahlsstreitigkeiten zwischen den lutherischen und den reformierten Theologen weiter zu verfolgen.

Der Raum aber verbietet es, die im Punkte der Prädestinationslehre durch die beiden Lager lange Zeit hindurch schwebenden Streitverhandlungen nach der Seite hin zu würdigen und darzustellen, daß auch hier die oben bezeichnete Haupt- und Grunddifferenz wieder durch die einzelnen Antithesen hindurchschimmert.

B. Das Werk Calvins.

(Die Reformation in der Westschweiz.)

§ 29. Anfänge der Reformation.

Die Funken reformatorischer Gedanken waren mannigfach hinübergesprungen in den Westen, nach Frankreich; aber es ist nur geschichtliche Wahrheit, wenn man von einem selbständigen Ursprung der Reformation auch hier redet, ja sogar von einer zeitlichen Priorität eines reformatorischen Herdes: Im geistigen Mittelpunkt des Landes, auf der Universität Paris, wurden schon im Jahr 1512 und den folgenden geistliche Kämpfe durchgerungen, die ganz an diejenigen Luthers erinnern; im Kreise jener Männer, wie Jakob Lefèvre d'Etaples (Faber Stapulensis), Wilh. Farel (1489—1565), hernach auch Briçonnet, Bischof von Meaux, und die Linie des Fortschritts lief der bei Luther ganz parallel: Von den Legenden

zu Paulus und dadurch vom Verdienstglauben zur Rechtfertigung aus Gnaden, vom Dienst der Heiligen zum einigen Christus, von der Autorität des Papstes und der Kirche zu der des göttlichen Worts. Diese evangelische Bewegung ergriff weite, auch hohe Kreise — besonders auch die geistvolle Margarete Valois. — Indessen wurde ihr der Boden in Paris bald zu heiß, und die von Bischof Briçonnet in Meaux angebotene Zuflucht hielt auch nicht lange vor: die in Szene gesetzte Hetze schreckte den Bischof, er trat den Rückzug an (1523) und verbot seinen evangelischen Freunden die Predigt.

Farel war fortan der Fackelträger des neuen Glaubens, ein Feuergeist und unermüdlicher Kämpfer, der keine Rücksichten, ja nicht einmal Vorsicht kannte, der jahrzehntelang nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte. Nach mannigfachen Kreuz- und Querzügen und Anlegung von Versuchsstationen reformatorischen Wirkens (Basel, Mömpelgard, Aigle, Lausanne, Murten, Neuchâtel, Piemont) kam er 1532 zum erstenmal nach Genf, mit einem Schirmbrief von Bern. Trotzdem war er gleich beim Empfang von lauter Gefahren umgeben. Er wurde als gemeinschädliches Subjekt angesehen und mit dem Tode bedroht: „Es ist besser, der Ketzer sterbe, als daß er das ganze Volk verderbe", hieß es bei der Menge und als Farel rief: „Redet doch mit Gott, nicht mit Kaiphas", so drang man auf ihn ein, trat ihn mit Füßen und zückte Dolche. Nur die Dazwischenkunft eines Syndikus rettete ihn und seinen Begleiter. Sie mußten weichen, bis die Berner wieder eine Botschaft schickten, unter deren Schutz Farel mit Viret nach Genf zurückkehrte. Der Rat schwankte zwar lange hin und her, aber nachdem bei einem Religionsgespräch (Jan. 1534) Farel glänzend gesiegt hatte, nahm das Werk der Reformation einen hoffnungsvollen Anfang. Am 27. Aug. 1534 wurde ihre Durchführung beschlossen.

Die Arbeit wuchs aber Farel bald über den Kopf. Da es sich bei diesen feurigen praktischen Reformatoren immer nicht nur um eine Erneuerung des Glaubens, sondern auch des Lebens handelte — dieses Unterscheidungsmerkmal ist für die schweizerische Reformation gegenüber der deutschen charakteristisch — so war die Aufgabe riesengroß. Da wurde ihm der Mann zugesandt, der sein Werk fort- und zu viel höheren Zielen hinausführen sollte.

Im Jahre 1536 kam nach Genf der erst 26jährige, aber schon berühmte Joh. Calvin; er war auf der Flucht und wollte nur übernachten; um auf dem Weg nach Basel und Straßburg weiter zu reisen. Da eilte Farel zu ihm und beschwor ihn, zu bleiben und mit ihm zusammen zu arbeiten. Calvin zögerte und gab zu verstehen, daß ihm eine literarische Laufbahn und Tätigkeit mehr zusage, worauf der feurige Farel, „vom heil'gen Zorn entglommen, vom Geist Elia hingenommen", ihm seine Studien verfluchte, wenn er um ihretwillen sich dem Werk des Herrn entzöge:

„Bei diesem Donnerwort erblaßte
Calvin, als ob ihn plötzlich faßte
Die Hand, die eigne Hand des Herrn.
Wie schwer das Amt auch auf ihm laste —
Der Herr gebeut's, ihm folgt er gern."
(Vgl. Piper, Zeugen der Wahrh. III, 734.)

Nun arbeiteten sie zusammen, im engsten Verein. Daß Calvins Gaben und Geisteskräfte ihn bald überstrahlten, das kümmerte Farel wenig. Er suchte nicht das Seine, sondern das Christi Jesu ist.

1538 aber mußten beide aus Genf weichen. Am Osterfeste dieses Jahres hatten sie kein Bedenken getragen, das Volk zu exkommunizieren, d. h. ihm das Abendmahl zu verweigern. Da traf Calvin und Farel und noch einen Zeugen des Evangeliums die Strafe der Verbannung. Während Calvin nach Straßburg sich zurückzog, ging Farel nach Neuchâtel, um dort fortan den Hauptschauplatz seiner Tätigkeit und für die noch übrigen 27 Jahre seines Lebens seine Heimat zu finden, nicht ohne, im Greisenalter noch unermüdlich, da- und dorthin zu reisen und das Licht des Evangeliums an dunkle Orte zu tragen — bis er, 76jährig, seinen Lauf beschloß. Er war ein Mann, dessen einzige Leidenschaft das Evangelium gewesen war. Sein Beruf war, ein Pionier und Bahnbrecher zu sein — die Mission aber, der eigentliche Begründer der reformierten Kirche in den romanischen Ländern, den Niederlanden, in Schottland und einzelnen Gebieten des nördlichen Deutschlands zu werden, ist Johannes Calvin zugefallen.

§ 30. Leben und Werk Calvins.

a. Jean Cauvin, latinisiert Calvin, als Sohn eines Fiskalprokurators am 10. Juni 1509 zu Noyon (Picardie) geboren, ist ein im hervorragenden Sinne objektiver Geist; seine Person, seine Geschichte geht völlig und restlos in der großen Sache auf, der er diente. Nicht nur von dem äußeren, sondern auch von dem inneren Lebensgange haben weder andere, noch er selber viel zu erzählen (wie anders bei Luther!). Deshalb ist es nicht nötig, bei einer Skizzierung seiner Lebensgeschichte lange zu verweilen. Hier nur die Hauptpunkte und Stadien:

Calvin, der eine gute Erziehung genossen, wurde früh für den geistlichen Beruf bestimmt. Nach den Mißbräuchen jener Zeit wurde er schon als 12jähriger Knabe mit einer Kaplaneipfründe versehen, was ihm die Mittel zum Studieren sichern sollte. Er wählte Paris und arbeitete dort mit eisernem Fleiß und bestem Erfolg, wie eine Schrift, die er als 22jähriger Jüngling verfaßte, beweist. Außer glänzenden Gaben trat aber bei ihm auch eine ungewöhnliche sittliche Energie zu Tage, die das tragende Fundament seines Lebens und Strebens war und blieb. Wenn er selbst erzählt, Gott habe ihn durch eine plötzliche Bekehrung seinem Worte gehorsam gemacht, so ist daraus nicht etwa auf ein vorheriges haltloses Leben zu schließen, sondern es bedeutet zunächst nichts anders, als daß er den Schritt aus der verdorbenen Atmosphäre des damaligen Kirchenwesens, dem er sich vorher unter „heftigem Widerstand gegen die Neuerung der evangelischen Lehre" ergeben hatte, herausgetan hat. Dieser Gehorsam gegen die Wahrheit (gegen deren Stachel er gelöckt zu haben scheint) war seine Bekehrung. — Aber auch darüber, wie ihm das Licht aufging, sind uns Aufschlüsse zugänglich. Laut der auf den Allerheiligentag 1533 verfaßten, mit den Mißbräuchen scharf ins Gericht gehenden Rede können wir deutlich den doppelten Einfluß aufweisen, der ihm zum entscheidenden Fortschritt verhalf: Erasmus hat philosophisch, Luther religiös auf ihn eingewirkt.[1])

[1]) Die vorstehende Schilderung des Wendepunkts im Leben Calvins, die noch in der Einzeldarstellung „Calvin und das Reformationswerk in Genf" in dem Werke: „Der Protestantismus am Ende des XIX. Jahrhunderts"

Die Würfel waren gefallen. 1534 löste er durch Verzichtleistung auf seine Pfründe auch öffentlich sein Verhältnis zur katholischen Kirche. Damit war er recht- und heimatlos. Er mußte Frankreich verlassen, wo nur Gefängnisse seiner warteten, und wandte sich nach Straßburg und Basel, wo er schon 1535 sein grundlegendes, geistesmächtiges Werk: „Institutio Christianae Religionis“ (Ordnung der christlichen Religion) ausarbeitete, mit der Widmung an Franz I. — ein Werk, das in späteren Auflagen wohl ums Mehrfache erweitert wurde, aber in seinen Grundzügen sich gleich geblieben ist. Der Zweck desselben ist von vornherein ein doppelter: ein apologetischer gegenüber dem Vorwurf revolutionären Treibens, der gegen die Evangelischen geschleudert wurde („eine List des Hofes, um zu entschuldigen, daß so viele Glaubenszeugen unschuldig gemordet wurden“), und ein belehrender und aufbauender, da darin „die ganze Summe der christlichen Religion und alles, was zur Kenntnis der Heilslehre nötig“, dargeboten wurde. Der Grundgedanke des calvinischen Glaubens ist an die Spitze gestellt: „daß Welt und Menschen zur Ehre Gottes geschaffen seien, und daß nur die Forderung der Ehre Gottes für uns und unser Verhältnis zu Gott in Betracht komme“. —

b) Schien es nun hiernach, daß sein Beruf der sein werde, mit der Arbeit des Geistes und der Feder dem Evangelium zu dienen, so sollte bald der Ruf an ihn gelangen, der sein Lebenswerk bestimmte. Nachdem er einige Wochen lang in Ferrara, in der französischen Kolonie, die sich am Hofe der Herzogin Renée (Renata) gesammelt hatte, eine fruchtbare Wirksamkeit entfaltet hatte und sodann mit knapper Not den Armen der Inquisition entronnen war, wollte er, des Krieges wegen auf einem Umwege, in seine Vaterstadt und dann nach Straßburg zurückkehren, das doch gleichsam an den Toren Frankreichs lag. Der Umweg führte ihn über Genf, wo er nur nächtigen wollte, aber die entscheidende Begegnung mit Farel hatte, die seinen Lebensberuf festlegte. Der Vorgang hat für Calvins Charakter und Wesen typische Bedeutung. „Er beugte sich vor der Majestät des richtenden Gottes, die ihm durch Farels Drohung vermittelt wird. So ist die Gottesfurcht, in strengem

festgehalten ist, wird von anderen aufgegeben, z. B. von Stähelin (Art. Calvin in Herzogs Realenzyklopädie, III. Aufl.): „Calvin habe diese Rede nicht verfaßt“.

Von diesem und anderen Calvinforschern wird die entscheidende Wende ins Jahr 1534 verlegt und die Selbstzeugnisse Calvins über seine Bekehrung besonders nach der Seite hin betont, daß er den scharfen Gegensatz von Sünde und Gnade, von der Unmöglichkeit der Selbstversöhnung zur Erlösung einerseits, der unergründlichen Barmherzigkeit Gottes, „des einzigen Hafens, den es für unsere Seelen gibt“, andererseits — ganz wie Luther in sich durcherlebt habe. Damit verband sich bei ihm noch eine hohe ethische Spannung des Entweder-Oder: in der römischen Kirche winkte ihm ein Leben der Studien in Muße, ohne Sorge und Not, bei den Evangelischen wartete seiner Verfolgung und Pein. — Nimmt man das zusammen, so erkennt man, daß in dieser Bekehrung eine solche Fülle religiös-sittlicher Energie ausgelöst wurde, wie sie nur dem heroischen, die höchsten Forderungen an sich und andere stellenden und sie unerbittlich eintreibenden Reformator Genfs entsprach. Der „Gehorsam gegen das göttliche Wort“ war für ihn nicht nur Folgsamkeit gegen die erkannte Wahrheit (wie zunächst bei Zwingli), aber auch nicht nur eine Entscheidung im Gewissen und Gemüt für das Licht der Gnade (wie bei Luther hauptsächlich), sondern sofort auch eine Weihe für die Tat des Lebens.

Gehorsam gegen den Herrn sich offenbarend, der belebende Atem seines Lebens, wogegen die kindliche Liebe zu dem versöhnten Vater in Christo etwas zurücktritt" (Herzog, in sr. Realenzykl. 2. Aufl.).

Calvin und Farel arbeiteten einmütig zusammen, in der Predigt wie der pastoralen Wirksamkeit. Aber das Sprichwort: „Allzuscharf macht schartig", sollte sich bald an ihrer Tätigkeit bewahrheiten. An Ostern 1538 fühlten sich die beiden und ein dritter Prediger (Caraud) gedrungen, der sittenlosen Gemeinde das Abendmahl zu verweigern. An diesen Konflikt schlossen sich noch formelle Streitfragen an, die das Verhältnis der Staatsgewalt zu der Autorität der Prediger, bezw. der Kirche betrafen. Eine vom Rate zusammenberufene Bürgerversammlung befahl den drei kühnen Zeugen, binnen 2 Tagen die Stadt zu verlassen. Calvin war — das ist bezeichnend, und er hat sich selbst darüber gestraft — im stillen froh, der drückenden Last der Verantwortung überhoben zu sein, um fortan ungestört dem Studium leben zu können.

Seine Zuflucht fand er in Straßburg, dazu Arbeit genug, theologische wie pastorale; diese an der sich bildenden Gemeinde französischer Flüchtlinge, jene in engerem und weiterem Kreise, besonders durch die im Sinne einer Union zwischen lutherischer und reformierter Lehre unternommenen Verhandlungen über die Abendmahlsfrage. Vor seiner Autorität hatte man auf beiden Seiten, hatte auch Luther Respekt. Dazu hatte er den Genfern einen wichtigen Dienst zu tun. Als der Kardinal Sadolet dieselben durch eine glänzend geschriebene Zuschrift in den Schoß der römischen Kirche zurückführen wollte, war niemand da, ihm die Spitze zu bieten. Calvin hat ihm gehörig gedient. Aber auch sonst hatte sich in Genf alles gewendet. Die Früchte der Freiheit schmeckten bitter, die Zügellosigkeit nahm überhand, zur Rechten und zur Linken brachen die Feinde der evangelischen Ordnung herein. Die Ernstgesinnten sahen in allerlei Gerichten den Finger Gottes. Man rief ihn zurück, den unentbehrlichen Mann. Ein entschiedenes Nein! war die erste Antwort. „Es ist kein Ort in der Welt, den ich so sehr fürchte, wie Genf," schrieb er einem Freund. Als aber eine Gesandtschaft kam, gab er nach. Seine innerste Gesinnung bringt die briefliche Äußerung zum Ausdruck: „Ich biete Gott mein geschlachtetes Herz zum Opfer an." Denn er kannte seine Genfer und ihre Leichtfertigkeit. Im September 1541 kam er an, mit großer Freude und mit Ehren aufgenommen.

Die Episode der dreijährigen Verbannung ist nach zwei Seiten hin wichtig: Einmal sollte sie den Genfern und ihm beweisen, daß sie zusammengehörten, daß die Vorsehung sie aneinander kettete, sodann sollte ein für allemal festgestellt sein, daß nicht er sie, aber sie ihn brauchten. Er stand rückenfrei da für die ganze Folgezeit.

c. Und nun begann die 23jährige große Reformationsarbeit, welche aus einer sittenlosen Stadt ein blühendes christliches Gemeinwesen gemacht und für die ganze Entwickelung der reformierten Kirche in der Schweiz, Frankreich, Holland und England, bezw. Schottland, den Grund gelegt hat.

Wir vergegenwärtigen uns kurz 1) die Grundsätze, 2) die Ausführung, 3) die Kämpfe und Schwierigkeiten und sodann 4) den sieghaften Erfolg des Werks, worauf dann 5) das besondere theologische und kirchliche Gepräge der Reformation Calvins gekennzeichnet werden soll.

1) Für Calvins streng systematischen Geist waren von Anfang an zwei Grundprinzipien maßgebend, auf welche sich die Erneuerung des Glaubens und Lebens der Christenheit aufbauen sollte: einerseits das theoretische von der Unbedingtheit der Gnade gegenüber allem Pelagianismus, welche sich im Prädestinationsdogma als einem rocher de bronce konzentrierte. Schon in der 1. Ausgabe der Institutio wird der Satz aufgestellt: „An der Erlösung in Christo können wir nur teilhaben durch den Glauben; Treue und Glauben aber können wir uns selbst nicht geben, wir müssen sie von Gott erbitten. Letzter Grund unseres Heils ist die ewige Erwählung, einzig nach dem Vorsatz des göttlichen Willens. Die erwählt sind, hören die Berufung, werden gerechtfertigt und verherrlicht; es ist unmöglich, daß Erwählte verloren gehen, denn Gottes Vorsatz ist schlechthin fest." — Daß dieses (uns heutzutage in seiner Starrheit unerträgliche) Dogma lediglich einem sittlich-religiösen, nicht etwa einem philosophischen, spekulativem Interesse entsprang, daß es auch tatsächlich, statt der Leichtfertigkeit einerseits, der Verzweiflung andererseits Vorschub zu leisten, für die Energie und Entschlossenheit des praktischen Christentums den soliden Boden gelegt hat, darüber bedarf es keiner Verständigung mehr. Die Kirchengeschichte redet eine zu deutliche Sprache. Andrerseits steht diesem Prinzip als seine praktische Ergänzung gegenüber der Grundsatz von der Autorität und Unentbehrlichkeit der Kirche, als Mutter der Gläubigen, welche ihre Kinder durch Lehre und Zucht zu erziehen hat: „Weil unsere Roheit und Trägheit und die Schwachheit unseres Geistes äußerer Hilfe bedürfen . . ., so hat uns Gott solche Hilfe gegeben und solchen Schatz in der Kirche niedergelegt. Die Kirche ist unsere Mutter . . . Wir können nicht anders zum Leben eingehen, als wenn sie uns in ihrem Schoße erzeugt, an ihren Brüsten ernährt, unter ihrer Obhut und Schutz hält, so lange bis wir, von diesem sterblichen Leibe befreit, den Engeln gleich sein werden." Und wie die Lehre die Seele der Kirche ist, so ist die Zucht mit den Nerven zu vergleichen, die die Verbindung mit den verschiedenen Gliedern vermitteln und sie in Ordnung zusammenhalten. Sie ist ein Zaum für die Bösen, ein Antrieb zum Guten, eine väterliche Zuchtrute. Prinzipiell ist diese Kirche und ihre Disziplin vom Staat getrennt und von ihm unabhängig, der irdische Zwecke verfolgt. Dieser aber ist verpflichtet, der Kirche in der Verwirklichung ihrer Ideale behilflich zu sein, wie umgekehrt sie selbst ihm durch ihre sittlich-religiöse Arbeit dient. —

Es springt schon hier in die Augen, wie Calvin von diesem

praktischen Endzweck geleitet weit entfernt ist, wie Luther von der Freiheit eines Christenmenschen auszugehen; mit diesem Gedanken des Evangeliums kann man wohl den Einzelnen beglücken, aber nicht die Gesellschaft reformieren!

2) Von diesen Grundsätzen aus läßt sich das Programm des Reformators und die Durchführung des Werks in den Grenzen des Möglichen, seine Großartigkeit wie seine Schranken, sein Glanz wie seine Flecken, verstehen und würdigen.

Der erste Schritt geschah noch 1541 in der Organisation der Kirche, welche von der ganzen Bürgerschaft angenommen wurde. Darin wurde dem Predigtamt das Konsistorium zur Handhabung der kirchlichen Disziplin zur Seite gestellt, das aus den 6 Geistlichen der Stadt und 12 Ältesten, darunter ein Syndikus und 11 Ratsleute, bestand. Dieses Kollegium versammelte sich alle Donnerstage. Die Kirchenzucht erstreckte sich auf das gesamte sittlich-religiöse und kirchliche Leben und zog Flucher, Tänzer, Spieler, Trunkenbolde, Übertreter des 6. Gebotes und Verächter der Gnadenmittel zur Verantwortung, und zwar, worauf Calvin insbesondere drang, ohne Ansehen der Person. Man darf aber diese ebensowohl berüchtigte, wie berühmte Genfer kirchliche Sittenpolizei in Genf nicht isolieren — sonst bekommt man ein ganz schiefes Bild — von der ihr zur Seite gehenden, ja sie überhaupt erst begründenden und ermöglichenden ungemein treuen, gewissenhaften und fruchtbaren Verwaltung des Predigtamtes, des Unterrichts und der Seelsorge, die in der Pestzeit von 1542 und 1543 ihre Feuerprobe bestand, die aber auch durch die seit 1550 angeordneten jährlichen häuslichen Visitationen zur Erforschung des sittlich-religiösen Standes der Gemeindeglieder eine für die reformierte Kirche vorbildlich gewordene Ausdehnung bekam. Ohne diese Grundlage, ohne die dadurch geschaffene neue Atmosphäre sittlich-religiösen Lebens in Haus und Familie und Gemeinde wäre die Disziplin in der Luft gestanden und hätte entweder wirkungslos an der vis major des alten Lebens abprallen oder aber zu vernichtenden Explosionen und Revolutionen führen müssen. Der Geist des Guten aber war stärker, das ist das Wunderbare, die Opposition (von der gleich nachher die Rede sein wird) wurde überwunden! Genf wurde als eine Musterschule des christlichen Lebens bewundert (Herzog, a. a. O). „Da wird ... in allen Tempeln und Häusern das lautere Evangelium verkündigt, da verstummt niemals der liebliche Gesang der Psalmen, da sind Tag und Nacht Hände gefaltet und Herzen erhoben zum lebendigen Gotte. Denn es hat den größten Teil der Bewohner jenes Sehnen ergriffen ...: von Herzen be-

gehre ich deiner des Nachts, dazu mit meinem Geiste wache ich frühe zu dir." —

3) Fassen wir aber die Schwierigkeiten, genauer die Opposition ins Auge, die dem Werke Calvins eine Zeitlang gefährlich und verhängnisvoll zu werden schien, so entsprang sie, dem vielseitigen Programm des Reformators entsprechend, aus verschiedenen Wurzeln. Man kann eine politische (bez. kirchenpolitische), eine moralische (bez. unmoralische), eine im engeren Sinne theologische, wie endlich eine unkirchliche, sektenartige Opposition unterscheiden, welche Strömungen freilich praktisch vielfach mit einander Hand in Hand gingen. Der geschichtlich geprägte Name der „Libertiner" benennt zunächst „la secte phantastique et furieuse," gegen die Calvin 1545 geschrieben hat, eine Sekte, die von pantheistisch-naturalistischen Voraussetzungen aus die Sünde als Wahn bezeichnete, „jenseits von Gut und Böse" angelangt war und die freie Liebe proklamierte. Von ihnen ist scharf zu unterscheiden die politische Partei, die auch von den Anhängern Calvins als „Libertins" bezeichnet wurde, welche, bestehend aus den Söhnen des alten Genf, ihn, den Franzosen, und seine Kirchenpolitik, besonders auch die Öffnung Genfs für die Flüchtlinge aus allen Ländern, bekämpften, die ihren Privilegien und ihrem Selbstgefühl ins Angesicht schlagen mußte. Die Opposition gegen die Kirchenzucht ferner ging selbstverständlich von allen unsicheren Elementen ohne Unterschied des Standes oder der Partei aus, und endlich gab es eine theologische Gegnerschaft, welche gegen die calvinische Orthodoxie entschlossen Front machte. Im Kampfe nach soviel Fronten hin überhaupt Sieger zu bleiben, erforderte gewiß übermenschliche Kraft; daß es aber ohne schwere Wunden und Narben nicht abging, auch nicht ohne solche, die das Bild des Kämpfers um Gottes Ehre bis auf den heutigen Tag entstellen, ist nicht verwunderlich, aber bedauerlich.

Während übrigens der Kampf um Zucht und Sitte, der um das neue Genf, wie auch der gegen den libertinistischen Sauerteig, ein Kampf, der vielfach unter großen Demütigungen und Gefahren und mit Daransetzung der persönlichen Sicherheit geführt wurde, den Ehrenschild des Reformators im Wesentlichen rein und blank gelassen hat — denn die Lauterkeit und Unparteilichkeit des Mannes bestand darin die schwersten Proben, — bietet der Streit um die reine Lehre ein bedeutend trüberes Bild dar. Er hat dabei nicht nur den Vorurteilen und Schranken seiner Zeit einen bedenklichen Tribut entrichtet, sondern eine Engherzigkeit bewiesen, die an Fanatismus grenzt. Jenes tritt besonders hervor beim Prozeß und der Hinrichtung Servedes, des Leugners der Trinität, dessen Verbrechen

er für toteswürdig erachtete (wiewohl er gegen den Feuertod protestierte und die Hinrichtung durchs Schwert beantragte); so sehr war er in den Anschauungen des Mittelalters und im alttestamentlichen Eifergeist befangen geblieben. Mochte der heißblütige Mann, der sich mit so großen, ehrgeizigen Gedanken trug, die wahre Reformation erst bringen zu können, in seinen Ausdrücken sich noch so sehr vergangen haben (er nannte die kirchliche Trinität einen „dreiköpfigen Cerberus"), mochten auch die Umtriebe der libertinischen Partei in den Kriminalfall herein gespielt haben — es bleibt der harte unauflösliche Rest des Ärgernisses bestehen, daß die Flammen seines Scheiterhaufens bis auf den heutigen Tag von der protestantischen Unduldsamkeit zeugen, die alle Klagen und Anklagen gegen die römischen Ketzergerichte paralysiert! [1])

Dieses aber, die Engherzigkeit in dogmatischen Fragen, trat in betrübender Weise hervor im Fall Bolsec, der deutlich zeigt, daß Calvin das Prädestinationsdogma zum unangreifbaren Grund- und Eckstein des Glaubens gestempelt hatte, der die Freiheit des Denkens zermalmte. Bolsec, der frühere Mönch, wurde verbannt und später Renegat, als welcher er sich durch die Schmähschrift: „Historie de la vie de Jean Calvin" in bitterer Weise an seinem Richter gerächt hat; in ähnlicher Weise atmet die Polemik gegen den humanistisch gerichteten Castellio (Bibelübersetzer und Erklärer) den Geist der Unduldsamkeit.

Diese und andere Einzelfälle, die im vollen Lichte der Geschichte als Flecken und Schatten erscheinen, fallen herkömmlicher Weise viel mehr in die Augen, als der positive Ertrag der reformatorischen Arbeit.

4) In der Tat ist es im Lauf von 10, 15 Jahren gelungen, Genf von Grund aus zu reformieren und in ein blühendes christliches Gemeinwesen zu verwandeln. Die Strenge und Härte der

[1]) „In „Glauben und Wissen" 1904, Augustheft S. 270 ff. ist von P. Villaret in einer sehr interessanten Erklärung (zum Sühnedenkmal für Servede) besonders darauf hingewiesen worden, daß Calvins Anteil am Prozeß sich auf ein Dreifaches beschränkte: 1) Er hat ihn dem Gericht anzeigen lassen. 2) Er hat als theologischer Sachverständiger im Prozeß fungiert. 3) Er hat gegen die Verbrennung Servedes Einspruch erhoben (und um Umwandlung der Strafe in Hinrichtung durchs Schwert gebeten). — Insbesondere aber, und das ist das Wichtigste, wird darauf hingewiesen, das Servede nur wegen Gotteslästerung verurteilt (die Anklage wegen Ketzerei fallen gelassen) wurde. Er wurde nicht als Ketzer verbrannt. In dieser Beleuchtung verliert sein Scheiterhaufen den grellen Schein, der sich gerade auf den Namen Calvins geworfen hat, wenn es auch als eine zu kühne Ehrenrettung bezeichnet werden muß, zu behaupten: „in dieser Angelegenheit steht er unantastbar da."

„väterlichen Zucht" war doch nur Durchgangspunkt gewesen. Nachdem bis 1555 die widerstrebenden Elemente niedergezwungen waren, trat eine Epoche ruhiger Weiterentwicklung auf dem gelegten Grund ein, deren Kraft und Gesundheit am besten dadurch sich bewährte, daß auch der Tod des großen Gründers, das Erlöschen dieser Leuchte der Reformation im Jahre 1564, keinen wesentlichen Verlust mehr bedeutete! Das Werk war konsolidiert, weil nicht Kunst und Genie, geschweige Politik und Gewalt die Quadersteine waren, die sein Fundament ausmachten, sondern Wahrheit und Gehorsam gegen die Majestät Gottes. Man darf daher auch nicht sagen, daß Calvin sein Werk hauptsächlich deswegen gelungen sei, weil er seine Position durch die vielen Emigranten (besonders französischen Blutes) gestärkt habe, die er mit offenen Armen aufnahm und die begreiflicherweise durch ihre Einbürgerung zur geistigen Erneuerung Genfs wesentlich beitragen mußten. Das war ein wichtiges pragmatisches Moment in der Entwickelung und Umwandlung der Stadt, aber nicht der tragende Grund derselben.

Das so reformierte Genf war nun fortan die Metropole, die Muttergemeinde der reformierten Kirche, das Zentralorgan, aus dem das Lebensblut sich in alle Glieder ergoß. Die Akademie, die 1559 gestiftet ward, kam durch Calvins und Bezas Vorlesungen bald zu einer hohen Entwickelung, so daß Calvin zeitweise 1000 Zuhörer zählte. Dort wurden die Prediger geschult, die in der Märtyrerkirche Frankreichs dienten, dort bildete sich der feurige John Knox, der Reformator Schottlands, für seinen hohen Beruf heran. Und welcher unermeßliche Einfluß ging von dem unermüdlichen Calvin selbst durch seine Korrespondenz nach allen Ländern aus!

Die letzten Jahre des Reformators gewähren das ruhigere und gegen die erlebten Stürme und gegebenen Anstöße der Kampfeszeiten versöhnend wirkende Bild einer unabläßigen, positiven, aufbauenden Arbeit, die er erst aus der Hand gab, als der von der Arbeitslast längst schon abgezehrte Körper unter einer Fülle von Beschwerden vollends zusammenbrach. Er, der nie sich selber gelebt, keine Ruhe sich gegönnt, auch das Familienleben, das er wohl zu schätzen wußte und in der Verbindung mit der Straßburgerin Idelette de Bures, der Witwe eines reichen bekehrten Wiedertäufers, nur neun Jahre lang in harmonischer Weise hatte genießen dürfen, ganz seinem hohen Beruf untergeordnet hatte, nahm in demütiger Erkenntnis seiner Fehler (die wie Joh. Müller sagt, „nur das Übermaß seiner Tugenden waren"), besonders unter Abbitte wegen der Ausbrüche seiner Heftigkeit, friedevollen Abschied vom Rat und der Gemeinde, ehe er am 27. Mai 1564 zur ewigen Ruhe einging.

5) Calvins theologische und kirchliche Stellung wie auch seine Leistung ist nicht leicht in kurzen Zügen zu beschreiben. Er umspannt seine ganze Zeit und ihre Fragen, war aber zugleich auch berufen für die Zukunft der reformierten Kirche, ihre Lehre und ihre Gestalt, die Richtlinien festzulegen. So ist er gewissermaßen die Verkörperung der Prinzipien der reformierten Kirche, der theoretischen und praktischen. Darum gilt es möglichst zutreffend und allseitig ihn zu verstehen, zu würdigen. Zunächst schon seine Persönlichkeit: diese ging bei diesem objektiven Geist so sehr in der Sache auf, der er diente, daß man sagen darf, es sei allzuwenig Menschliches und Individuellpersönliches, geschweige Herzliches und Anziehendes übrig geblieben (daß sie sozusagen zur Unpersönlichkeit erstarrte). Mit mathematischer Schärfe und der Pünktlichkeit eines Grammatikers auf dem Gebiete der Religion hat er die Reinheit der Lehre, mit eherner Strenge das Gesetz des Gehorsams gehandhabt. In sehr lehrreicher Weise kontrastiert er darin sowohl mit Zwingli, wie mit Luther, seinen beiden großen Vorgängern. Mit jenem, insofern von der Weitherzigkeit theologischen, ja schon religiösen Empfindens, das ihn bis zu der Annahme oder Ahnung einer allgemeinen, auch den Heiden zugewandten Offenbarung fortschreiten ließ, bei Calvin kaum mehr etwas zurückgeblieben und das Lehrgesetz der Rechtgläubigkeit aufgerichtet worden ist; mit diesem, insofern die Idee der Freiheit eines Christenmenschen ganz hinter den Gesetzesstandpunkt zurückgestellt wurde. Calvin ist mehr Gottes Knecht, als Gottes Kind!

Aber es wäre durchaus ungenügend und irreführend, unter diesem — gewissermaßen ästhetischen — Gesichtswinkel den großen Mann betrachten und würdigen zu wollen: sagt er doch selbst in der stillen Rechenschaft, die er sich über sich selber gab, „daß die Notwendigkeit ihm die Rolle der Strenge aufgedrungen habe". Dieser Selbstbeurteilung gibt Herzog (Realenzykl. a. a. O. S. 104) eine ganz richtige Auslegung, wenn er sagt: „Der in die Interessen großartiger Unternehmungen verflochtene Mann mochte lieber die innere Harmonie gefährden und verletzen, als die Sache, der er sich und sein Leben geopfert." Daher ist der einzig richtige und genügende Gesichtspunkt für das Verständnis Calvins der geschichtliche, aber nicht der schlechthin, sondern der providentiellgeschichtliche: Sowohl die Einseitigkeit und Engherzigkeit seiner Orthodoxie — die ja gewiß nicht die lichte, freie Höhe des Evangeliums zu behaupten vermochte — als auch die Gesetzlichkeit und Disziplinierung des christlich-kirchlichen Lebens waren gewissermaßen notwendige Schranken, unvermeidliche Engpässe für

den Fortschritt des in der Reformation ans Licht gebrachten neuen Wahrheits- und Lebensideals. Der gährende Most der Wahrheits- und Freiheitsgedanken bedurfte eines festen, wohl umklammerten Gefäßes, wenn er nicht in Schwärmerei und Subjektivismus verlaufen und in revolutionären Entladungen verpuffen sollte! Das war die geschichtliche Notwendigkeit und die providentielle Bedeutung der Genfer Theokratie mit ihren Glaubensgerichten einerseits, ihrem polizeilichen Zwange andererseits. Wenn D. Benrath (a. a. O. S. 115 f.) behauptete: „Calvin ist für die moderne Welt der Gründer ihrer Freiheit geworden, der Freiheit auf dem Gebiete volkswirtschaftlichen Sichauswirkens, der Freiheit politischer Verfassung, der Freiheit auf religiösem Boden", so wäre es nicht schwer, würde aber hier zu weit führen, die ersten zwei Punkte näher zu begründen, was aber den dritten betrifft, so ist hier der Zusammenhang zwischen der notgedrungenen vorläufigen Bindung und Reglementierung und der daraus und darunter erwachsenden Selbständigkeit und von Verantwortlichkeitsgefühl getragenen (statt haltlosen) Freiheit des religiösen und kirchlichen Lebens für jeden Nachdenkenden durchsichtig, weil die Geschichte der reformierten Kirchenformationen den Kommentar zu dem Grundtexte geschrieben hat: „Nur das Gesetz kann auch die Freiheit geben." Nur aus den wohlerzogenen und im Glaubens- wie im Lebensgesetz wohl verwahrten und disziplinierten Söhnen der Genfer Schule konnten die Männer erstehen, die die großartigen und bestandhabenden, blühenden und gesegneten kirchlichen Gebilde in England und Schottland, Frankreich und Holland und Norddeutschland gründen, pflegen und leiten konnten. —

Was aber das besondere theologische Gepräge der calvinischen Reformation betrifft, so läßt sich in vier Punkten seine Eigenart gegenüber den zwei andern Reformatoren kennzeichnen. 1) Einmal nimmt er in der Stellung zur Schrift und ihrer Autorität eine bestimmtere, schärfere Position ein, die von der bekannten Elastizität Luthers wesentlich abweicht. Sieht dieser die Schrift ganz unbefangen daraufhin an, ob und wiefern sie „Christum treibet", so huldigt Calvin dem Grundsatz, daß alles, was Gott jemals in seinem Wort geboten oder als Vorbild aufgestellt hat, in der Kirche aller Zeiten als Gebot und Vorbild festgehalten werden müsse. Es läßt sich schon hieraus z. B. sein Eifer und Haß gegen „die Feinde Gottes" erklären — er war ihm Pflicht, nicht aus fleischlichen Beweggründen entsprungen. Es hängt aber mit diesem Grundsatz unleugbar in dreifacher Richtung ein Zurück-

bleiben hinter oder eigentlich ein Zurückweichen von der vollen Höhe reformatorischer Wahrheitserkenntnis zusammen: erstens wird die formale Geltung der Schriftautorität betont (womit freilich zunächst der einfachste und kräftigste Hebel zur Überwindung der Tradition gegeben war); sodann werden die Ansätze zur Unterscheidung der alt- und der neutestamentlichen Stufe der Erkenntnis hiedurch illusorisch gemacht, und endlich wird die Schrift aus einem Heils- und Gnadenzeugnis („Gnadenmittel") zum Gesetzeskodex für Lehre und Leben umgewandelt. Und je mächtiger und nachhaltiger die Lebensanstöße gewesen sind, die von diesem systematischen, klaren, energischen Geist ausgingen, um so erklärlicher ist es, daß wir gerade heute, wo auf dem Umweg über England und Amerika diese charakteristischen Züge reformierter Gedanken und Axiome zu uns herübergekommen sind, an den Nach- und Auswirkungen dieses ursprünglich calvinischen Erbes noch zu tragen haben. —

2) Dagegen bedeutet es auf der andern Seite — und es ist dies eigentlich eine positive, vorteilhafte Kehrseite dieser Beschränktheit — einen Fortschritt über den bisherigen reformatorischen Standpunkt, wenn er in der Heilslehre im engeren Sinne mehr als Luther die Heiligung als Zweck der Erlösung betont und das Gesetz als ewigen Gotteswillen faßt, das auch für den Gläubigen die Norm bleibt, die jetzt in freiem Gehorsam erfüllt wird. Dadurch war auch er, wie Zwingli (vergl. oben), in seiner Weise des „Spans von Gesetz und Evangelium" quitt und ledig.

3) Was aber den Mittelpunkt des theologischen Systems Calvins betrifft, die Prädestinationslehre, so läßt sich nicht leugnen, daß, obwohl Luther wie Zwingli diesen Gedanken in ganz bestimmter Weise ausgesprochen hatten, Calvin darin über beide hinausging, daß er ihn erst aus einem theologischen Lehrsatz zu einem Glaubensartikel gemacht hat, der in den öffentlichen Unterricht aufzunehmen ist. Das konnte nur darum geschehen, weil nach Calvins tiefster Überzeugung das Heilsinteresse daran hing, sich in der göttlichen Machtvollkommenheit gegenüber der absoluten Erlösungsbedürftigkeit auch absolut geborgen zu wissen. So wurde der Erwählungsglaube einerseits zum Angelpunkte des persönlichen Christentums und verdrängte den Rechtfertigungsglauben, der ursprünglich diese Stelle eingenommen hatte, aus derselben, andererseits aber durch die kühne, rücksichtslose Ziehung der logischen Konsequenzen zur beherrschenden Mitte der Weltanschauung, zum Gesetz der Weltregierung und des Heilsplans Gottes selber, wie denn die letzte Fassung der Institutio diesem

Lehrpunkte die herbe Fassung gibt: „Nicht weist die Schöpfung die gleiche Daseinsbedingung allen zu; sondern den einen ist das ewige Leben, den andern die ewige Verdammnis vorher bestimmt. Gott erwählt nach verborgenem Rat die einen in freier Weise, unter Verwerfung der andern. Wir sagen, daß durch ewigen und unveränderlichen Ratschluß Gott einmal festgesetzt habe, wen er dereinst in die Seligkeit aufnehme, wen er hinwiederum dem Verderben weihen wolle."

Es liegt auf der Hand, daß, wenn irgendwo, so hier der Widerspruch und die Spaltung im reformierten Bekenntnis einsetzen mußte (vergl. Arminius, geb. 1560, † 1609, der die Universalität der Gnade lehrte). — Es ist aber dieser Lehrpunkt auch der locus classicus, an dem man den so vielfach noch nicht erkannten oder erschauten Grenzpfahl zwischen dem, was Glaube, und dem, was Theologie heißen muß, unverkennbar entdecken kann, sowie auch die unabweisliche Notwendigkeit, die persönliche Herzens- oder Heilsreligion gegen die Überwucherung des Intellektualismus scharf abzugrenzen: der letztere erlaubt sich mit der Redeweise vom „verborgenen" Gottesrat zugleich eine Invasion in denselben und begeht eine Grenzüberschreitung; der persönliche Heilsglaube aber sagt einfach:

„Laß mich in Deiner Wunden Mal
Erblicken meine Gnadenwahl!"

und bleibt damit in der Sphäre des Glaubens als persönlichen Verhältnisses zwischen Gott und Mensch stehen.

4) Es ist bedeutsam, daß wir in der eigenartigen Abendmahlslehre Calvins ein ergänzendes und gewissermaßen versöhnendes Gegengewicht gegen den Tribut, den er dem System und dem Intellektualismus mit dem decretum absolutum (absoluter Beschluß) der Prädestination entrichtet hat, zu erblicken haben. Seine Fassung des Geheimnisses im Abendmahl ist nicht nur ein hintendrein konstruierter Mittelweg zwischen den Extremen Luthers und Zwinglis, sondern eine selbständige höhere Einheit: „Wie das Brot den Leib, so ist das Abendmahl die Seele zu ernähren bestimmt," nicht durch stoffliche Mitteilung des Leibes, sondern durch die Darbietung dessen, „was uns Christus in seinem Leibe als Wohltat geleistet hat" (vergl. Stähelin a. a. O.). Dabei wird eine reale Gemeinschaft mit Christus durchs Abendmahl dargeboten und auch der altchristliche Gedanke von der „Speise zur Unsterblichkeit" in vergeistigter Weise wieder aufgenommen.

Es ist verständlich, daß gerade von dieser Grundlage aus Calvin ein gutes Gewissen und einen nicht so bald zu brechenden

Mut hatte, wenn er — bis zum Interim hin, welches den deutschen Protestantismus entzweite und, was geschichtlich wohl verständlich war, den Fanatismus entfachte — die Verbindung mit der deutschen Kirche zu knüpfen und zu erhalten suchte. Fühlte er sich doch von vorneherein den deutschen Reformatoren verwandter als Zwingli und umgekehrt, war doch auch Luther ihm gegenüber ungleich anerkennender und gewogener, als dem letzteren. Insbesondere zogen ihn zu Melanchthon manche Berührungspunkte hin. Zwinglis Abendmahlslehre aber hieß er eine „profana doctrina“ (eine profane Lehre).

Das wurde anders, als es einerseits ihm gelungen war, durch den consensus Tigurinus (die Züricher Vergleichsformel) a. 1549 die schweizerischen Reformierten zu einigen, und andererseits im Zusammenhang damit die bittere Polemik der deutschen Lutheraner, die Westphal in Hamburg eröffnete, den Boden der Verständigung ihm entzog. —

Um so mehr gelang ihm das andere Werk, das eigentlich seine große *kirchengeschichtliche Mission* ausmacht, die Vereinigung der reformierten Elemente unter dem Typus seiner Reformation und damit die Vollendung des von Zwingli angefangenen Werkes. „Vor ihm gab es Reformierte; durch ihn wurden sie zu einer mächtigen Gemeinschaft gesammelt“ (vergl. Realenzykl. a. a. O. S. 680). „Er hat zuerst die von Luther mehr oder weniger unabhängigen Elemente der evangelischen Kirche zum einheitlichen Verband gebracht und sie bis in die entlegensten Länder in ihrem Wachstum gefördert und in ihrer Widerstandskraft gestärkt und hat dieser Kirche mit der Einheit der Lehre auch den ihr eigenen Missionstrieb nach innen und außen eingeflößt, der sie bis über den Ozean hinaus vordringen und in den Märtyrerkämpfen in Frankreich oder Holland, wie in der späteren Heidenmission die weltüberwindende Macht des evangelischen Glaubens so herrlich an den Tag treten ließ.“

C. Der Ausbau und die Weiterentwicklung der reformierten Kirche.

§ 31. Der gegenwärtige Bestand.

Es erübrigt uns nur noch, das auf diesen Grundlagen aufgeführte Gebäude der reformierten Kirche nach seiner Gliederung kurz zu beschreiben.

Calvin war ganz besonders, durch die Bande des Bluts und zugleich als größtes Schmerzenskind, *die evangelische Kirche*

Frankreichs, diese Märtyrerkirche ohne gleichen, auf die Seele gebunden. Wenn man sich fragt, warum gerade hier die Fortschritte des Evangeliums so unendlich schwer und im letzten Erfolge so unscheinbar waren, so ist mit den großen Faktoren: französischer Geist, gallikanische Nationalkirche, zentrale Staatsgewalt des Königtums, alles gesagt. Diese drei Mächte bilden die „stärkere Gewalt", gegen die die calvinische Reformation nicht völlig, nicht überwindend aufkommen konnte (vergl. darüber näheres in dem Werke: Der Protestantismus am Ende des XIX. Jahrhunderts I, S. 202 f.). Die evangelische Kirche Frankreichs hat daher ihre Größe mehr im Dulden, als im Siegen bewährt und ihrem Vater Calvin Ehre gemacht.

Ein anderer Siegeslauf war den Söhnen Calvins in Schottland und auch in England[1]) und in ähnlicher, wenn auch nicht ebenbürtiger Weise in den Niederlanden beschieden. Ferner ward auch das nördliche und Mitteldeutschland in vielen Gebieten für den Calvinismus gewonnen: die Pfalz, Bremen, Anhalt, Nassau, Zweibrücken traten im XVI. Jahrhundert zur reformierten Kirche über, in Brandenburg das Fürstenhaus im XVII. Jahrhundert. Endlich hat auch in Polen die reformierte Konfession vor der lutherischen einen Vorsprung gewonnen. Eine selbständige Stellung nimmt Ostfriesland ein, für welches der edle Johannes a Lasko (1499 bis 1560), mehr von Ökolampad als von Calvin angeregt, des letzteren Prädestinationslehre sogar ablehnend, zum Reformator geworden ist, original in der Durchführung einer an der apostolischen Zeit orientierten Kirchenordnung.

Daß die reformierten Kirchenkörper in Deutschland wesentlich mit von lutherischem und melanchthonischem Einflusse berührt wurden, liegt in der Natur der Sache und spiegelt sich auch in den Hauptbekenntnissen, besonders dem Heidelberger Katechismus (1563) wieder.

Die Übersicht über die reformierten Bekenntnisse, deren Zahl Legion ist, entsprechend der mosaikartigen Verbreitung des reformierten Glaubens in allen Ländern und seiner Elastizität gegenüber den lokalen und nationalen Bedürfnissen, wie auch der bald mehr positiven, bald mehr negativen Stellung zum Luthertum, ergibt, geschichtlich betrachtet, das Resultat, daß die mehr vermittelnden (Confessio Helvetica posterior [1566], Gallicana [1559], Belgica [1561], Consensus von Sendomir [1570]) in ihrer Bedeutung die exklusiveren (catech. Genevensis [1545], Consensus Tigurinus

1) Siehe den besonderen Abschnitt hierüber.

[1549], Genevensis [1552]) überwiegen. Dagegen werden im nachfolgenden Zeitalter der Orthodoxie — denn die reformierte Kirche durchlief hierin dieselben Stadien, wie die lutherische — die strengen Symbole maßgebend (Dortrechter Art. [1619], Form. consensus Helvetici [1675]; Westminsterkonfession [1647]). —

* * *

Blickt man aufs ganze, so tritt in der Gestalt und Entwickelung der beiden großen Zweige der Reformationskirche bis auf den heutigen Tag die Tatsache ans Licht, daß sie im Verhältnis der Ergänzung zueinander stehen und einerseits über den unseligen Bruderzwist früherer Jahrhunderte hinausgewachsen sind — nur noch die „Altlutheraner" sehen in den Reformierten „Häretiker" — andererseits aber noch nicht über das Nebeneinander. Dafür hat die Geschichte des Unionswerks in Preußen den Beweis erbracht (s. u.). Geht man in die Tiefe, so stößt man aber zugleich auch auf den Tatbestand, daß mit dem Schwinden des intellektualistischen Triebes und der größeren Betonung des Glaubens als persönlicher Beziehung zum Gott des Heils auch das Gewicht der Lehrunterschiede ganz von selbst — ohne Zwang und Mache — abnimmt, wogegen der Unterschied der praktischen Lebensgestaltung des persönlichen Christentums, wie der Gemeindeordnung und der damit zusammenhängenden Fragen und Aufgaben als Erbe der Jahrhunderte und ihrer Erziehung bis auf den heutigen Tag sich forterhalten hat und die Differenz eines mehr reformierten und eines mehr lutherischen Typus der Frömmigkeit begründet. Aber auch hier handelt es sich nicht mehr um ein Entweder — Oder, sondern um ein Mehr oder Weniger. Wir stehen im Zeichen des Verkehrs und also der gegenseitigen Handreichung, der Kommunikation, nicht mehr der Exkommunikation.

---

3. Kapitel: Die evangelische Union.

Von Stadtpfarrer Herzog-Eßlingen.

§ 32. Geschichte der Unionsbestrebungen.

1) Die Wurzeln. Der Unionsgedanke, d. h. der Gedanke der Vereinigung des lutherischen und des reformierten Zweigs des evangelischen Bekenntnisses und seiner kirchlichen Organisationen, hat in der Geschichte der Reformationskirchen nie ganz geschlafen. Die ersten Schritte waren die theologischen Unionsverhandlungen, die, wie begreiflich, zu einer Verständigung nicht führen konnten. Gingen ihnen doch immer, als ihr polarer Gegensatz, um

so heftigere Streitverhandlungen zur Seite! Der radikalste Versuch dieser Richtung war der Plan von Calixt (geb. 1586, † 1656), welcher die Konfessionen, einschließlich der katholischen, über den Grund und den Grad ihrer Unterschiede aufklären und womöglich auf eine gemeinsame Grundlage zurückführen und einigen wollte. —

Aussichtsvoller schien es dagegen, die Vereinigung der lutherischen und der reformierten Evangelischen unter Vorbehalt oder doch Schonung des Sonderbekenntnisses zu einer Kirche im rechtlichen Sinne zu versuchen. Dahin waren die Bemühungen der Fürsten aus dem Hause Brandenburg seit Johann Sigismund, der von der lutherischen zur reformierten Kirche übergetreten war, gerichtet. Das war um so verständlicher, als, wie schon die Confessio Marchica (1614) beweist, die reformierte Kirche in Deutschland keineswegs einem chemisch reinen Calvinismus oder Zwinglianismus huldigte, sondern von lutherischen Einflüssen wesentlich berührt war. Außer den Differenzen in der Lehre von der Person Christi und vom Abendmahl war nur der Unterschied in der Verfassung und in der Liturgie ein bedeutender. — Bekannt ist, wie der große Kurfürst in den Streit der beiden Konfessionen, zumal den auf der Kanzel geführten, mit starker, einen Paul Gerhard empfindlich treffender Hand hineingriff. Und nachdem es schon seinem Vorgänger gelungen war, ein gemeinsames Kirchenregiment zu schaffen, in das Glieder beider Konfessionen ernannt wurden, gab er demselben einen reformierten Präsidenten. Fortan ging die Kirchenpolitik des fürstlichen und dann des königlichen Hauses darauf aus, die konfessionellen Spitzen abzubrechen, der Indifferenzierung der Unterschiede Vorschub zu leisten, insbesondere auch die Vereinfachung der reicher gegliederten lutherischen Kultusformen (Privatbeichte, Exorzismus bei der Taufe, Gebrauch der Kruzifixe 2c.) zu befördern.

2) Die Einführung der Union in Preußen. Es läge von hier aus ganz nahe, den alles Positive verflüchtigenden Rationalismus des XVIII. Jahrhunderts vollends als die letzte direkte Vorbedingung für das Werk der Union anzusehen, das mit bewußter Absicht und energischem Wollen im Jahre 1817, dem 300jährigen Jubiläum der Reformation, von König Friedrich Wilhelm III. in Angriff genommen wurde. Rein geschichtlich betrachtet ist aber das Gegenteil der Fall. Julius Müller hat Recht, wenn er sagt („Die Union" S. 5 f.): „Diese Bemühungen (um Annäherung der Bekenntnisse) wurden auf längere Zeit stillgestellt, als jene der Kirche und Religion feindliche Aufklärung über unser Volk hereinbrach; ihr konnte die Sache der Union . . . . . nur

unverständlich und gleichgültig sein. Als der nun verewigte König den Gedanken der Union wieder aufnahm, gab ihm die in der Schule einer schweren Zeit gewonnene Vertiefung seines religiösen Lebens seine bestimmte Gestalt .... Die evangelische Vereinigung war in dem Geiste des Königs als Wiederherstellung positiven Glaubens, als Rückkehr der Kirche zu dem ursprünglichen Fundament christlicher Heilslehre gedacht."

So waren die Beweggründe des Königs nicht nur lauter, sondern positiv-gläubig, und er dachte in tiefer Dankbarkeit für die Errettung des Vaterlandes aus schwerer Not und Knechtschaft seinem Gott kein besseres und schöneres Dankopfer darbringen zu können, als dieses nach seiner innersten Überzeugung Gott wohlgefällige Werk. Er war ganz von den Gedanken bewegt, die einst David beseelten, als er dem Herrn ein Haus bauen wollte (2. Sam. 7, 1 ff.). Aber der Berater und Hofprediger Eylert, den er zur Seite hatte, war ein ganz anderer Mann, als David in der Person Nathans einen besaß. Hatte dieser seinem Fürsten zuerst beigepflichtet, sodann aber, nach empfangener Erleuchtung, deutlich Nein! gesagt, so machte es Bischof Eylert gerade umgekehrt. Zuerst äußerte er einige zarte Bedenken wegen der symbolischen Bücher; als aber der König zuversichtlich und entschlossen erklärte: „die Sache der kirchlichen Union ist eine gute, und ich hoffe, ich werde sie ausführen," schwenkte der Hofprediger um und gab, obwohl er als Theologe hätte wissen müssen, daß die Sache *nicht* so einfach und im Handumdrehen zu erledigen sei, seinen Segen dazu mit den Worten: „Ja, sie ist eine wahrhaft gute, ein Werk in Gott getan. Christus hat sie gewollt!" Das war im Frühjahr 1817. Eylert aber war offenbar gar nicht mehr Theologe, sondern der reine *Ideologe*, wenn er in seinem Referat an den König meinte, um die Klippen der einander widersprechenden symbolischen Schriften zu umschiffen, müsse man über Luther und Calvin auf das Urchristentum zurückgehen. „In dem weiten, heitern, freien Standpunkt, aus welchem Christus sein großes Werk ansah, das er Himmelreich nannte, fallen alle Fesseln der bisherigen Konfession ab." Ist das nicht ein herrlicher Gedanke? Leuchtet nicht das Urbild der Einen heiligen Kirche in diesem idealen Blicke durch die dürftigen Schranken des Konfessionalismus hindurch? Jawohl: aber die schöne Intuition war zugleich ein Überspringen aller geschichtlichen Bedingungen und Faktoren gewesen, die *nachher* auf dem Boden der trockenen Wirklichkeit ihre Forderungen gebieterisch heischten und eintrieben.

Nachdem eine Kommission von 5 Theologen, die sämtlich mit den Intentionen des Königs übereinstimmten, die Vorarbeit geleistet

hatte, wurde am 27. Sept. 1817 die Proklamation über die Union an die Konsistorien, Synoden und Superintendenten erlassen. [1])

Was nun die Aufnahme und Befolgung dieses Aufrufs betrifft, so ging unter Schleiermachers Einfluß die Berliner Synode mit eifrigem Beispiel voran: sie schloß mit einer gemeinsamen Abendmahlsfeier, und zwar nach reformiertem Ritus und mit der bloß rezitierenden Spendeformel, und gab damit dem Lande ein maßgebendes Vorbild. Aber es war schon ein bedenklicher, nur aus der Begeisterung des Augenblicks erklärbarer Mißgriff, daß auf Betreiben Eylerts im Programm der Säkularfeier am 31. Oktober und 1. November nach der gemeinsamen Abendmahlsfeier am ersten Tag die auf den zweiten projektierte getrennte Kommunion für die, welche Gewissensbedenken hegen mochten, gestrichen wurde, so lag für die Durchführung der Union, die laut des Manifestes eine Sache der Freiwilligkeit sein sollte, eine bedenkliche Unregelmäßig-

[1]) Der Wortlaut der Proklamation war im Auszug folgender:

Schon Meine, in Gott ruhenden erleuchteten Vorfahren . . . haben . . . mit frommem Ernst es sich angelegen sein lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformierte und die lutherische, zu einer evangelisch-christlichen in ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und ihre heilsame Absicht ehrend schließe Ich Mich gern an sie an und wünsche ein Gott gefälliges Werk . . . in Meinen Staaten zustande gebracht und bei der bevorstehenden Säkularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen . . .

Dieser heilsamen, schon so lange und jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformierte Kirche nicht zur lutherischen, und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide eine neu belebte, evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, stehet kein in der Natur der Sache liegendes Hindernis mehr entgegen, sobald beide Teile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen . . .

Aber so sehr ich wünschen muß, daß die reformierte und die lutherische Kirche in Meinen Staaten diese Meine wohlgeprüfte Überzeugung mit mir teilen möge, so weit bin ich, ihre Rechte und Freiheiten achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat die Union nur dann einen wahren Wert, wenn weder Überredung noch Indifferentismus an ihr Teil haben, wenn sie aus der Freiheit eigener Überzeugung rein hervorgeht, . . . (und sie nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen nach echt biblischen Grundsätzen ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat). . . Der weisen Leitung der Konsistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äußere übereinstimmende Form der Vereinigung . . . (Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr ferne sein, wo unter einem gemeinschaftlichen Hirten alles in einem Glauben, in einer Liebe und in einer Hoffnung sich zu einer Herde bilden wird.)

Potsdam, den 27. September 1817.

Friedrich Wilhelm.

An die Konsistorien, Synoden und Superintendenturen.

keit, bezw. ein Mißstand darin vor, daß die kirchliche Oberbehörde (durch Abschaffung des lutherischen Oberkirchenrats und des reformierten Oberdirektoriums [a. 1808], an deren Stelle das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten getreten war) nunmehr aus landesherrlichen Organen und Vertretern des königlichen Willens, nicht aber Vertretern der beiderseitigen Kirchen bestand, also aus Männern, die schon „Unierte" waren und den beiderlei Symbolen indifferent gegenüberstanden. So erklärt sich das Urteil des Superintendenten Otto in Camin (vergl. Hoffmann, die Einführung der Union in Preußen 2c. 2c. S. 29), daß die „Union den evangelischen Gemeinden wie eine Nebelkappe über den Kopf gezogen" wurde. Die beiden Kirchen waren den Gegnern des gesonderten Bestands ausgeliefert. Die Hauptkosten aber hatte, wie begreiflich, der lutherische Teil zu bezahlen. Daher erhob ein Claus Harms in seinen Thesen einen kräftigen Protest. [1])

Obwohl zunächst das Werk in guten Gang gekommen zu sein schien und der Verwaltungsapparat ziemlich ungehindert funktionierte, so sollte es sich doch herausstellen, daß man unreife Früchte mit reifen verwechselt hatte.

Schon von dieser ersten Etappe des Unionswerks kann man, geschichtlich betrachtet, nicht anders als so urteilen: Bedenklich war nicht nur, daß etwas gemacht wurde, was hätte wachsen sollen (allerdings unter Pflege der Gärtner!), sondern auch, daß es von staatlicher Seite und von oben herab gemacht wurde, und endlich wurde ein Friede geschlossen, ohne daß man sich über die Bedingungen des Friedens vorher geeinigt hätte (vergl. a. a. O. S. 23). Denn die äußere, übereinstimmende Form der beschlossenen Vereinigung sollte nachher gefunden werden!

Der Streit mußte also nachkommen.

3) Der Agendenstreit. Die einzelnen zersplitterten Widerstände gegen die Union waren ein harmloses Vorspiel gegen die Schwierigkeiten und Kämpfe, welche die Einführung der neuen Agende, des frommen Königs eigenstes und ihm ans Herz gewachsenes Werk, heraufbeschwor. Diese Episode gehört zwar nur durch

[1]) Aus den Harms'schen Thesen seien nur zwei bezeichnende angeführt:
Nr. 77: „Sagen, die Zeit habe die Scheidewand zwischen Lutheranern und Reformierten aufgehoben, ist keine reine Sprache. Es gilt, welche sind abgefallen von dem Glauben ihrer Kirche, die Lutheraner oder die Reformierten, oder beide?"
Nr. 75: „Als eine arme Magd möchte man die lutherische Kirche jetzt durch eine Kopulation reich machen. Vollziehet den Akt ja nicht über Luthers Gebein. Es wird lebendig davon und dann — wehe euch!" — Diese Weissagung ist in Erfüllung gegangen.

den pragmatischen Zusammenhang in die Entwickelungsgeschichte der Union hinein, sachlich und wesentlich mehr zu dem Kapitel des Verhältnisses von Staat und Kirche, bezw. zur Geschichte des Summepiskopats, des landesherrlichen Bischoftums. Aber jener innige Zusammenhang mit der Frage der Union macht eine nähere Beleuchtung der Sache erforderlich.

Dem Hohenzollernkönig war die Willkür überhaupt und so auch die in liturgischen Dingen ein Greuel. Er hielt es für seine landesväterliche und -bischöfliche Pflicht, hier Remedur zu schaffen. Hiezu kam bei ihm das persönliche, eifrig-religiöse Interesse, das ihn schon zum Unionswerk getrieben hatte, ja ein ganz spezielles für gottesdienstliche, liturgische Fragen, das ihn zu emsigem und tiefgründigem Studium der alten und neuen Agenden trieb und zu einem anerkennenswert feinen, sachverständigen Urteil befähigte. Sein Ziel war: „eine erneuerte Agende als Mauer gegen den Rationalismus, als gesundes Lebensbrot für mein hungerndes Volk, als Mittel, auch divergierende Geister in dem einen Punkte der gemeinsamen Anbetung zu vereinigen" (a. a. O. S. 35). So arbeitete er selbst 1821 und 22 „eine verbesserte Kirchenagende für die Hof- und Domkirche in Berlin" aus und forderte Gutachten darüber ein. Das Ergebnis gestaltete sich, wie begreiflich, nach dem Sprichwort: Viel Köpfe, viel Sinne. Der König ließ es sich nicht verdrießen und feilte weiter an seinem Lieblingswerk, in der Hoffnung, es schließlich doch sowohl der lutherischen, als der reformierten Richtung recht machen zu können. So vermeinte er z. B. durch die rezitierende Formel beim Abendmahl: „das ist mein Leib 2c., spricht unser Herr Christus" anstatt der altlutherischen; „das ist mein Leib" die Mittellinie zu finden, auf die sich beide vereinigen könnten. Er verrechnete sich wieder gründlich. Dieselben unabhängigen Männer, die einst mit weitem Herzen für die Union eingetreten waren, weil und sofern sie das Religiöse von dem Dogmatischen zu unterscheiden vermochten und daher jenen Schritt als Etappe in der Vorwärtsbewegung der Kirche begrüßten, legten entschiedenen Protest ein, den kräftigsten Schleiermacher selber, der unter dem Namen pacificus sincerus sich freimütig über das liturgische Recht der deutschen Landesfürsten aussprach. Der König schonte ihn; denn er wußte, was er an ihm hatte, aber er bestand auf seinem Willen. Da reichte Schleiermacher a. 1826 mit elf Gesinnungsgenossen eine Vorstellung ein, in der ganz besonders darüber Beschwerde geführt wurde, daß statt der verheißenen neuen repräsentativen Kirchenverfassung ihnen nur eine neue Agende geboten werde, von der sie, abgesehen von ihrem da und dort anfechtbaren Inhalt, nur erklären müßten, sie könnten eine so wesentliche Veränderung im Gottesdienst ohne die Zustimmung ihrer Gemeinden nicht vornehmen. Und in einer zweiten Erklärung sprachen sie sich — das ist für diese nüchternen und besonnenen Freunde der Union sehr bezeichnend — dahin aus, daß die Union nur in dem Sinne geschlossen sei, daß ein gemeinsamer Abendmahlsaktus sie bezeichne, wogegen weder eine Abänderung der Lehre, noch eine Amalgamierung der Gebräuche habe daraus folgen sollen, also der lutherische und der reformierte Typus fortbestehen dürfe. Nun werde die eine Agende nach dem Muster des älteren katholischen Meßkanons 2c. aufgedrängt! Sie bitten daher, daß entweder die Annahme der Agende auch fernerhin freiwillig bleiben möge, oder aber lieber das so schöne (!) Band der Union wieder aufgelöst werde 2c. 2c.

Der Streit ging weiter; Schleiermacher beugte sich nicht und —

siegte. Der König war groß genug, die Waffe der Disziplinargewalt diesem Größeren gegenüber nicht zu versuchen. Der schließliche Ausgang war ein Kompromiß. Der König gewährte Konzessionen, die darin bestanden, daß Nachträge zur Agende ausgearbeitet wurden, die neben der gemeinsamen Ordnung auch das örtliche Herkommen gelten ließen.

Dies hatte zur Folge, daß bis 1827 etwa $^3/_4$ der evangelischen Geistlichen die neue Agende annahmen.

Für die weitere Durchführung der Union, gleichzeitig mit der nun nicht mehr nur empfohlenen, sondern befohlenen Annahme der neuen Agende war das Jubiläumsjahr 1830 ausersehen. Auch wurden in diesem Jahre mehrere Verfügungen erlassen, die für den Vollzug der Union die wirksamsten Hebel waren, die eine (vom 30. April) dahingehend, daß die Vertauschung der Unterscheidungsnamen „lutherisch" und „reformiert" mit dem gemeinsamen „evangelisch" bei Geistlichen und Gemeinden gefördert werden solle, die andere (vom 31. Mai) des Inhalts, daß auf Stellen landesherrlichen Patronats die Kandidaten, sofern kein Widerspruch seitens der Gemeinden erfolge, ohne Rücksicht auf den Unterschied der Konfessionen angestellt werden sollten. Endlich wurde a. 1833 in der Militärgemeinde die Union zu einer ununterschiedenen evangelischen Gemeinde verfügt, also ein fait accompli geschaffen.

Die Gesamtwirkung dieses Streites überhaupt und des Drucks von oben insbesondere war verhängnisvoll. Die greifbare Folge war die Separation der Altlutheraner (s. u.); aber innerlich weitgreifender waren die moralischen Wirkungen der in Szene gesetzten Bewegung, die mit dem Nimbus des Offiziellen umwoben war. K. J. Nitzsch (siehe sein Leben von Beyschlag S. 115) schreibt einmal: „Immer häufiger kommen mir Nachrichten aus Sachsen, daß in der liturgischen Sache die schlechten und ungeistlichen Pastoren, die Spieler, Mietlinge ꝛc. und die, welche von jeher politici waren, der Regierung entgegen kommen". Es gab „Agendenritter" des roten Adlerordens und Schleiermachers Witzwort kennzeichnete nicht übel den Stand der Dinge, „sonst hätten die Geistlichen Auszeichnungen propter acta erlangt, jetzt sei es üblich, Adlerorden propter agenda zu verleihen."

Dahin also war es mit des Königs so wohlmeinendem Beginnen gekommen, des Königs, der überzeugt war, mit der Union einen Gott wohlgefälligen Dienst zu tun!

4) Die theologischen Unionsbestrebungen. Die Unionssache sollte noch in ein neues Stadium treten. Zunächst durch einen bedeutsamen Rückschritt auf der bisherigen Bahn.

a) Durch die in Breslau, wo für das Jubiläumsfest a. 1830 die Einführung der Union und gleichzeitig der neuen Agende beschlossen worden war, entstandene Separation der Lutheraner wurde der Regierung zum Bewußtsein gebracht, daß die Konfession noch etwas bedeute und keineswegs ein verbrauchtes Gewand sei, das nur so abgestreift werden könne. Was sollte nun geschehen? Der Minister Altenstein schlug 1833 dem König bei Gelegenheit der Mitteilung einer Statistik über die separatistische Bewegung unter anderem vor, es sollte über die eigentlichen Intentionen in Bezug auf Union und Agende eine Erklärung des Königs ergehen. Dieselbe, ein denkwürdiges Dokument, erfolgte am 28. Februar 1834. Denn es bedeutete eine wesentliche Modifikation, ja eine völlige Reduktion des Unionsgedankens:

„Die Union bedeutet und bezweckt nicht ein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, auch ist die Autorität der . . . Bekenntnisschriften der beiden evangelischen Konfessionen . . . nicht aufgehoben worden. Durch den Beitritt zur Union wird nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, der die Verschiedenheit der einzelnen Lehrpunkte der anderen Konfession nicht mehr als Grund gelten läßt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen." Der Beitritt zur Union, heißt es darin weiter, sei Sache freier Entschließung, die Einführung der Agende aber (unter den zugelassenen Modifikationen) obligatorisch. „Am wenigsten aber — weil es am unchristlichsten sein würde, — darf gestattet werden, daß die Feinde der Union im Gegensatz zu den Freunden derselben als eine besondere Religionsgesellschaft sich konstituieren." Somit wird als Entgelt und Gegengewicht für diese Weitherzigkeit die strikte Forderung erhoben: Separation darf nicht sein. Ihr (d. h. die Lutheraner als Separierte) habt kein Existenzrecht, denn ihr könnt auf dem Boden und im Schatten der Landeskirche eures Glaubens leben.

Diese Kabinettsordre ist im wesentlichen die Grundlage der Union, wie sie heute noch in Preußen besteht (nur daß der Nachfolger Friedrich Wilhelm IV. dieses Verbot 1845 aufhob und die sogenannten Altlutheraner aus seinem Kirchenregiment entließ).

b) Wir könnten damit das Kapitel von der Entwickelungsgeschichte der Union schließen. Aber da die Ideen ihre eigenen Gesetze haben, so war auch der Unionsgedanke, in seiner vollen Tiefe erfaßt, zu wertvoll und zu groß, um die führenden Geister schlafen und sich an einem im Grunde nur formellen und juridischen Unionsresultat genügen zu lassen. Tiefgegründete, erleuchtete Männer, wie K. J. Nitzsch, Julius Müller u. a., sahen in der Kabinettsordre von 1834 eine solche Erläuterung der Union, „die strenggenommen dieselbe zu einem in sich unwahren Unternehmen, zur äußerlichen Zusammenfassung einer innerlich unwandelbaren Zwiespältigkeit herabsetzte" (Beyschlag, a. a. O. S. 286). Sie ließen sich die Überzeugung

nicht rauben, daß die Union kein Menschengemächte, sondern eine in den Wurzeln des ursprünglichen Protestantismus lebende Potenz sei, die es gelte, ans Tageslicht zu bringen, bezw. gleichsam durch Redintegration herauszustellen. Diesem Grundgedanken ist das klassische Buch von Julius Müller „Die evangelische Union, ihr Wesen und göttliches Recht" gewidmet. Auf der Generalsynode von 1846 vertrat derselbe in seinem Referat den Standpunkt, „nun könne die evangelische Einheit nur dann die rechte sein, wenn sie wahre Katholizität habe, d. h. die Fähigkeit, alle göttlich-geordneten Unterschiede der Gläubigen in sich zu fassen, wenn sie also eine Einheit sein wolle nicht in allem und jedem, sondern im Fundamentalen" . . . Sie müsse auf den gemeinsamen evangelischen Kern des lutherischen und des reformierten Bekenntnisses als ihre Bekenntnisgrundlage zurückgehen.

Die Synode vereinigte sich auf die denkwürdige Resolution:

1) Die evangelische Kirchenvereinigung kann nicht bloß durch eine Konformierung des Kultus und der Verfassung vollzogen werden, sondern es bedarf dazu vornehmlich einer bestimmten Glaubens- und Bekenntnisgrundlage. 2) Die bisherigen Erklärungen des Kirchenregiments über diese Grundlage sind nach der Überzeugung der Synode ergänzungsbedürftig. 3) Die zur volleren Verwirklichung der Union erforderliche Darstellung dieser Glaubensgrundlage muß nicht notwendig in einer die bisherigen dogmatischen Differenzen ausgleichenden Lehrformel bestehen" (a. a. O. S. 286 f.). — Demzufolge wurde denn auch eine Darlegung der Übereinstimmung der evangelischen Bekenntnisse zustande gebracht und angenommen (vgl. Müller a. a. O S. 170 ff.).

Obwohl nun die Beschlüsse der Generalsynode die königliche Genehmigung nicht fanden (der König traute nicht und wurde von reaktionärer Seite beeinflußt) und als „ein totes Stück Papier" liegen blieben, so tut das dem großen Verdienste dieser Männer keinen Eintrag, das darin besteht, daß sie das Ziel der Union in seiner reinen Gestalt herausgearbeitet und sowohl gegenüber den verfehlten königlichen Versuchen vertieft und erweitert, als gegenüber oberflächlicher Gleichmacherei dogmatischer Differenzen abgegrenzt haben. Geschah jenes durch die erste und zweite, so dieses durch die dritte Resolution.

Der positive Ertrag ihrer Arbeit war der, daß sie feststellten:

1) es gibt einen gemeinsamen evangelischen Grund und Herzensglauben;
2) das Auseinandergehen der Konfessionen beruht aber nicht nur auf verschiedener theologischer Ausprägung der Wahrheit, sondern es liegen verschiedene Stimmungen und Bedürfnisse des religiösen Subjektes vor und daher eine Be-

tonung verschiedener Seiten der Heilswahrheit, die sich nicht ausschließen, aber sich ergänzen und suchen;

3) was daher unbedingt zu verlangen ist, das ist die Unterlassung der Polemik und gegenseitigen Exkommunikation, der Hervorkehrung der konfessionellen Spitzen!

Man müßte sich gegen die Lehren der Geschichte (dreier Jahrhunderte) verschließen und gegen das Wort des hohenpriesterlichen Gebetes, Joh. 17, 20 ff., sich versteifen, wenn man mit der Anerkennung zurückhalten wollte, daß diese Männer den Gedanken der Union am tiefsten und reinsten erfaßt und für das Werden und Wachsen derselben den Grund gelegt haben.

Was freilich die Frage betrifft, ob und wie es einmal möglich sein dürfte, daß der wahre, lebendige Unionsgedanke und -Trieb sich durchringt und durchsetzt, so ist hiefür ein Wink des gut konfessionellen Prof. Frank (Syst. der Sittlichkeit p. 137 ff.) sehr beherzigenswert. Er meint, daß es erst dann möglich sein werde, über die Gespaltenheit der Kirche zur Einheit hindurch zu dringen, wenn die Spannung zwischen der antichristlichen Welt und der Gemeinde Gottes so scharf geworden sein wird, daß sich die Existenz der letzteren auf die grundleglichen Wesensbedingungen zurückzieht." Dann werden „die bis dahin innerkirchlich widereinander gerichteten Antithesen, die . . . vielfach in Einseitigkeit hineingedrängt waren . . . , in den klar erkannten Gegensatz zur antichristlichen Welt umgebogen."

Das sind treffliche Gedanken, aber sie wecken die Frage auf, ob man denn nur sich darauf beschränken solle, auf diese Katastrophe zu warten, statt so viel wie möglich positive Arbeit im Sinne und in der Tendenz der Einigkeit im Geiste schon jetzt zu tun? — Der geschichtliche Überblick zeigt (das ist bezeichnend), daß der Lutheraner im besten Fall auf die Union wartet, der Reformierte aber sie sucht. Man denke schon an Zwingli und Calvin (s. o.) im Unterschied von Luther, und dann an den Verlauf der Unionsgeschichte in Preußen!

5) Der jetzige Stand der Union. Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms IV. war, wie schon berührt, eine andere als die des Vaters. „Er hätte," sagt Hase, „die Union, das Lieblingswerk seines Vaters, nie begonnen." Aber er wollte doch auch nicht zerstören, was sein Vater gebaut hatte. Die maßgebenden Schritte unter seinem Regiment, der von dem Grundsatz ausging, daß „Territorialismus und landesherrliches Episkopat zwei Übel seien, jedes groß genug, um die evangelische Kirche zu töten, wenn sie sterblich wäre," (Beyschlag, a. a. O. S. 277,) waren außer der schon erwähnten Freilassung der Altlutheraner aus der landeskirchlichen Klammer a. 1845 die Einsetzung des Oberkirchenrats als oberster Kirchenbehörde für die ganze Landeskirche, aus Mitgliedern beider Konfessionen bestehend (durch Kabinettsordre v. 29. Juni 1850), und sodann die ebenso wichtige Ordre vom 6. März 1852, welche bestimmte: Wenn eine Angelegenheit der Art ist, daß die Entscheidung nur aus einem

der beiden Bekenntnisse geschöpft werden kann, so soll die konfessionelle Vorfrage nicht nach den Stimmen sämtlicher Mitglieder, sondern nur derjenigen des betreffenden Bekenntnisses entschieden werden und diese Entscheidung dem Gesamtbeschlusse des Kollegiums als Grundlage dienen. — Auch diese Bestimmung ist ein Beweis von der Elastizität des Unionsbestands und der Bewegungsfreiheit der Sonderbekenntnisse in Preußen.

Die Durchführung der Union geschah außer in Preußen am frühesten in Nassau 1817, in Rheinbayern und Waldeck 1818, in Baden 1821, Anhalt 1820 und 23 (und 1880 auch in Köthen), in Birkenfeld 1843. Überall bedeutet hier (im Unterschied von Preußen) die Union die Gemeinschaft des Bekenntnisses und der Lehre.

In Württemberg besteht einerseits eine geschichtlich gewordene und gewachsene Union: Durch das Hinüber- und Herüberspielen sowohl wittenbergischer als schweizerischer Einflüsse sind von beiden Seiten Elemente aufgenommen worden, im übrigen ist aber das Bekenntnis überwiegend lutherisch, der Kultus von reformierter Einfachheit; daher war es andererseits möglich, daß die wenigen reformierten Gemeinden des Landes in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in stiller allmählicher Fusionierung in der Landeskirche aufgingen mit der einzigen Ausnahme der reformierten Gemeinde Stuttgart-Cannstatt.

---

4. Kapitel: Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland.

Vom Herausgeber.

Benützte Literatur: W. Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik. (Verlag von J. C. B. Mohr, 1894.) — R. Sohm, Kirchenrecht, in Bindings Systemat. Handbuch der Deutschen Rechtswissenschaft. (Verlag von Duncker und Humblot, Leipzig 1892.) — A. von Kirchenheim, Kirchenrecht, in der Sammlung Theologischer Handbücher VI. Teil. (Marcus u. Weber, Bonn 1900.) — E. Friedberg, Verfassungsgesetze der evangelischen deutschen Landeskirchen. (J. C. B. Mohr, 1885.) — K. Rieker, Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart. (Hirschfeld, Leipzig 1893.) Karl von Hase, Die evangelisch-protestantische Kirche des Deutschen Reichs. 2. Aufl. 1852. (Gesammelte Werke Bd. 10.) — Th. Kaftan (Generalsuperintendent), Vier Kapitel von der Landeskirche. (Bergas'scher Verlag, Schleswig 1903.) — Fr. Alb. Hauber, Recht und Brauch der evangelisch-lutherischen Kirche Württembergs. (Hallberger, Stuttgart 1854.) — K. Rieker, Die evangelische Kirche Württembergs in ihrem Verhältnis zum Staat. (Neubert, Ludwigsburg 1887.) — Derselbe: Grundsätze reformierter Kirchenverfassung. (Hirschfeld, Leipzig 1899.) — Derselbe: Die rechtliche Natur

des evangelischen Pfarramts. (Hinrichs, Leipzig 1891.) — Derselbe: Die Stellung des modernen Staates zur Religion und Kirche. (v. Zahn u. Jaensch, Dresden 1895.) — G. Kawerau, Über Berechtigung und Bedeutung des landesherrlichen Kirchenregiments. (Homann, Kiel 1887.) — Mühlhäußer († badischer Oberkirchenrat), Staatskirche, Volkskirche, Freikirche. (Langewiesche, Barmen 1869.) — M. Reischle, Sohms Kirchenrecht und der Streit über das Verhältnis von Recht und Kirche. (J. Ricker, Gießen 1895.) — W. Maurenbrecher, Staat und Kirche im protestantischen Deutschland. (Hinrichs, Leipzig 1886.) — W. Kahl, Über Parität. (J. C. B. Mohr, 1895.) — W. Beyschlag, Das preußische Paritätsprinzip, eine kirchenpolitische Zeitfrage. (Strien, Halle a. S. 1886.) — W. Beyschlag, Entwicklung deutsch-evangelischer Kirchenverfassung im XIX. Jahrhundert, in: Der Protestantismus am Ende des XIX. Jahrhunderts. (Verlag Wartburg, Berlin.) — Achelis, Praktische Theologie I. Band. (J. C. B. Mohr.) — Prof. D. Rietschel, Die Frage des Zusammenschlusses der deutschen evangelischen Landeskirchen. Artikelserie in der Allg. Evang. Luther. Kirchenzeitung, 1900 Nr. 21 ff. — Wertvoll sind auch die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen von Rade, Erich Förster und Katzer in der christlichen Welt, 1902 und 1903. — Weitere Quellen sind je am betreffenden Ort angeführt.

§ 33. Die Entstehung der Konsistorien.

Nachdem wir im Vorangehenden den lutherischen Kirchenbegriff, die reformierte Kirche nach ihren beiden Zweigen, sowie die evangelische Union zur Darstellung gebracht haben, scheint es uns nötig, die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland in einem besonderen Abschnitt darzulegen. Und zwar dürfte eine möglichst ausführliche Behandlung der hier in Betracht kommenden Fragen um so notwendiger sein, als gerade hierüber in weiten Kreisen Unklarheit herrscht. Die Beziehungen zwischen Staat und evangelischer Kirche, wie sie sich in Deutschland im Lauf der Zeit ausgebildet haben, sind allerdings so eigenartige, daß dieselben ohne einen Blick in das geschichtliche Werden derselben kaum verständlich sind. Kein Wunder, wenn dieselben auch vielen treuen Gliedern der Kirche als unbegreiflich, manchen als unerträglich erscheinen. Die Sekten vollends haben von jeher kaum eine andere Seite der Kirche so sehr zum Gegenstand ihrer schärfsten Angriffe gemacht wie gerade diese und sie haben dabei, wie denn die Extreme sich zu berühren pflegen, allezeit bereitwillige Unterstützung gefunden von seiten des politischen Radikalismus, der die völlige Trennung von Staat und Kirche zu einer unveräußerlichen Forderung seines Programms erhoben hat. Unstreitig liegt hier eine der schwierigsten und brennendsten Zeitfragen vor, nicht bloß in kirchlicher, sondern auch in politischer Beziehung: die Frage nach der richtigen Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche bildet ja doch ganz deutlich den Hintergrund für eine Reihe wichtiger, innerpolitischer Tagesfragen, die gegenwärtig im Vordergrund des Interesses stehen.

Wenn wir es nun versuchen, diese schwierigen und heiklen Fragen zu behandeln, so sehen wir, wie wir das schon im Vorwort ausgeführt haben, unsere Aufgabe weniger darin, einen ausgesprochenen persönlichen Standpunkt zu vertreten, als vielmehr darin, die Probleme, die hier vorliegen, aufzuzeigen, die tatsächlich bestehenden Verhältnisse durch eine Darstellung der geschichtlichen Entwickelung derselben zu erklären, Licht- und Schattenseiten, Vor- und Nachteile der bestehenden Ordnungen, aber auch die ungeheuren Schwierigkeiten etwaiger Änderungen derselben zur Darstellung zu bringen.

1) Die ersten Versuche einer evangelischen Kirchenverfassung. Bei seinem ersten Auftreten war Luther weit davon entfernt, ein neues kirchenpolitisches Programm aufzustellen. Er dachte an eine innerkirchliche Reform (Abstellung der Mißbräuche, lautere Predigt des Evangeliums u. a.). Er hätte auch den Papst als Oberhaupt der Kirche, aber ohne göttliche Rechte und ohne seine weltlichen Herrschaftsansprüche, anerkannt; den Kirchen der einzelnen Völker aber hätte er mehr Freiheit und Selbständigkeit Rom gegenüber gewünscht. Ihm schwebte das Ideal bischöflicher Nationalkirchen vor, das auch vor Luther schon viel besprochen und gewünscht wurde. Solange der deutsche Kaiser, Karl V., und der Erzbischof von Mainz und Magdeburg, Kardinal Albrecht, sich noch nicht gegen ihn und sein Werk erklärt hatten, solange mochte Luther die friedliche Durchführung der Reform auch nicht für unmöglich halten. Er hat sich hierin gründlich getäuscht. Der Papst bannte ihn, Kaiser und Reich ächteten ihn. Sein ganzes Werk stand auf dem Spiel. Da hat der Kurfürst von Sachsen, Friedrich der Weise, seinen Schild über ihn gehalten. Er hat die Reformation zwar nicht direkt befördert, aber doch in seinen Landen geduldet und geschützt. Das war ein nicht hoch genug zu schätzender Dienst, den er der Reformation geleistet hat. Unter seinem Schutz hat sich die Reformation in seinem Lande ausgebreitet. Da und dort schickten sich neuentstandene evangelische Gemeinden an, ihre kirchlichen Angelegenheiten (Predigerwahl, Gottesdienstordnung, Kirchenzucht, Vermögensverwaltung u. a.) unter dem Schutze der Regierung und nach dem Rate Luthers und anderer hervorragender Theologen selbständig zu ordnen. In ihnen lebte so sehr die ursprüngliche Begeisterung, die erste Liebe zum Evangelium, daß man geneigt war, dieselben als Versammlungen von lauter Gläubigen, als „Gemeinschaften der Heiligen" anzusehen. Daß sie das freilich nicht waren, zeigte sich gleich bei den ersten Versuchen, eine neue kirchliche Ordnung aufzustellen und einzuführen. Es entstanden Streitigkeiten und Unordnung, besonders in finanzieller Beziehung. Kirchliche Fragen wurden nach weltlichen Gesichtspunkten

oder gar nach rein persönlichen, egoistischen Interessen behandelt. Es kamen die Schwarmgeister, der Bauernkrieg brach los. Die Verwirrung stieg aufs höchste. Eine starke Hand mußte hier eingreifen und Ruhe und Ordnung herstellen.

2) Die Kirchenvisitation. Der erste, der in dieser Zeit bestimmte Vorschläge zu einer neuen Kirchenverfassung gemacht hat, war der Zwickauer Pfarrer Nikolaus Hausmann. Zunächst richtete er an Luther die Bitte, er möge „eine erste evangelische Synode zur Regelung des evangelischen Gottesdienstes einberufen." Allein dazu konnte sich Luther nicht entschließen. Konzilien, meinte er, haben noch nie etwas Gutes geschaffen; auch möge er niemand unter Majoritätsbeschlüsse zwingen. „In liturgischen Dingen gelte nur eines: daß die, die das Zeug dazu hätten, mit gutem Beispiel vorangingen und den andern Lust machten nachzufolgen." Hausmann ließ sich jedoch durch diese Abweisung nicht irre machen. Wenn Luther, der doch am ehesten „das Zeug dazu gehabt hätte", die Aufgabe nicht übernehmen wollte, so blieb nichts anderes übrig, als daß man sich an die Landesobrigkeit wandte, sie möge der kirchlichen Unordnung, die doch auch eine nicht geringe Gefahr für den Staat selbst bildete, wehren. So richtete er denn zunächst mündlich, dann in einer ausführlichen Denkschrift an die kurfürstliche Regierung die Bitte um Vornahme einer Kirchenvisitation durch den Kurfürsten. In dieser, dem Herzog Johann von Sachsen gewidmeten Schrift führt er aus:

Es sei freilich eigentlich Sache der Bischöfe (speziell der Bischöfe von Freising und Naumburg) die kirchliche Ordnung herzustellen. Allein diese Bischöfe haben keinen Finger gerührt, um die vorhandenen Schäden abzustellen; darum liege es „dem Herzog wie jedem Landesherrn als obersten Schutzherrn ob, die ewige Verdammnis von den Seelen abzuwenden. Derhalb fasse Euer fürstliche Gnaden ein gut Herz, bitte Gott um Gnade und tue, wie ein Kaiser zu Hieronymi Zeiten getan hat, der hinter des Papsts Wissen viel Bischöfe zu einer Synode zusammengefordert, weil es die Notdurft gebot. Jetzt sieht Euer fürstliche Gnaden, daß nichts nötiger ist, als zu visitieren." Gegen etwaige Bedenken des Herzogs, sich in kirchliche Angelegenheiten zu mischen, führt Hausmann gewichtige Gründe ins Feld: „Wollten Euer fürstliche Gnaden sagen, wie soll ich Christo folgen, Paulo, Barnabä und Petro; bin ich doch kein Prediger noch Lehrer des Worts, da mir nur die weltliche Obrigkeit befohlen ist, so antworte ich: hatte doch der König Josaphat auch nicht Befehl Fürsten, Leviten und Priester ins Land zu schicken, das Volk unterweisen zu lassen! Fürwahr, die Liebe zu seinem Volk hat ihn dazu bewogen, zu erfüllen, was lässige Prälaten unterlassen hatten. Ist doch Euer Gnaden nicht ein heidnischer Fürst, sondern von christlich heiligem Geblüte und Herkommen; billig wäre es, daß Euer Gnaden solch tapferen Fußstapfen nachgingen und anderen Fürsten und Herren zum Beispiel dienten. — Visitieren ist ein gar edles Werk, es ist nichts als Gebrechen wandeln, ermahnen zum sittlichen Leben, trösten und stärken."

Als diese Denkschrift am Hofe anlangte, lag Friedrich der Weise im Sterben. Sein Bruder Johann der Beständige trat die Regierung an. Damit änderte sich mit einemmale die Sachlage. Friedrich der Weise war für seine Person nicht zur Reformation übergetreten. Er duldete und schützte dieselbe nur; er behandelte evangelischen und katholischen Gottesdienst paritätisch in seinen Landen. Er selber hatte stark katholische Neigungen (man denke an seinen Reliquienkultus!). Jeden persönlichen Verkehr mit Luther hat er vermieden. „Luther hat ihn außer auf dem Reichstag zu Worms kaum je gesehen und gesprochen hat er ihn niemals" (Kolde in Herzogs R. E.[3] VI S. 283). Wohl hat er auf seinem Sterbebett noch nach Luther verlangt; allein dieser weilte damals in Sachen des Bauernkriegs fernab im Harz. Auch hat er noch das Abendmahl unter beiderlei Gestalt genommen und sich damit zur Reformation bekannt. Aber in der Kirchenverfassung und Kirchenpolitik konnte er nichts mehr ändern. Das wird anders mit Johann dem Beständigen. Er ist von Anfang an ein überzeugter Bekenner der Reformation; im katholischen Kultus sieht er nur noch Götzendienst, und er hält es geradezu für seine Gewissenspflicht, als Landesherr dafür zu sorgen, daß die reine Lehre des Evangeliums in seinem Lande zur Geltung komme und aller papistische Götzendienst, d. h. die katholische Kirche in seinem Lande ausgerottet werde.

Gleichzeitig wendet sich nun aber auch Luther an die Landesobrigkeit mit der Bitte, dieselbe möge die Regelung der kirchlichen Verhältnisse energisch in die Hand nehmen. Die Erfahrungen im Bauernkrieg hatten ihm die Notwendigkeit eines derartigen Eingreifens klar gemacht; er schreibt:

„Die Pfarren liegen elend darnieder: niemand gibt, niemand zahlt, Opfer und Seelpfennige sind gefallen, Zinsen sind nicht da oder zu wenig, es achtet der gemeine Mann weder Prediger noch Pfarrer, daß wo nicht eine tapfere Ordnung und stattliche Erhaltung der Pfarreien vorgenommen wird, in kurzer Zeit weder Pfarrhöfe, Schulen noch Schüler dasein werden und Gottes Wort und Dienst zu Boden gehen muß." „Weil aber uns allen, sonderlich der Obrigkeit geboten ist, für allen Dingen doch die arme Jugend, so täglich geboren wird und daher wächst, zu ziehen und zu Gottesfurcht und Zucht halten, muß man Schulen und Prediger und Pfarrherrn haben. Wollen die älteren ja nicht, mögen sie immerhin zum Teufel hinfahren. Aber wo die Jugend versäumt und unerzogen bleibt, da ist die Schuld der Obrigkeit, und wird dazu das Land voll wilder loser Leute, daß nicht allein Gottes Gebot, sondern auch unser aller Not zwingt, hierin Wegs fürzuwenden. Nun aber in E. K. F. G. Fürstentum päpstlich und geistlicher Zwang und Ordnung aus ist, und alle Klöster und Stifte E. K. F. G. als dem obersten Haupt in die Hände fallen, kommen zugleich mit auch die Pflicht und Beschwerde, solches Ding zu ordnen; denn sich's sonst niemand annimmt noch annehmen kann noch soll. Derhalben will es vonnöten sein, aufs Förderlichste von E. K. F. G.,

als die Gott in solchem Fall dazu gefordert und mit der Tat überfällt, von vier Personen lassen das Land zu visitieren: zween, die auf die Zinsen und Güter, zween, die auf die Lehre und Person verständig sind, daß dieselben auf E. K. F. G. Befehl die Schulen und Pfarren, wo es not ist, anrichten heißen und versorgen. Wo eine Stadt oder Dorf ist, die des Vermögens sind, hat E. K. F. G. Macht, sie zu zwingen, daß sie Schulen, Predigtstühle, Pfarren halten. Wollen sie es nicht zu ihrer Seligkeit tun noch bedenken, so ist E. K. F. G. da als oberster Vormund der Jugend und aller, die es bedürfen, und soll sie mit Gewalt dazu halten, daß sie es tun müssen; gleich als wenn man sie mit Gewalt zwingt, daß sie zu Brücken, Weg und Steg, oder sonst zufälliger Landesnot geben und dienen müssen. Was das Land bedarf und not ist, da sollen die zugeben und helfen, die des Landes gebrauchen und genießen. Nu ist kein nötiger Ding, denn Leute ziehen, die nach uns kommen und regieren sollen. Sind sie aber des Vermögens nicht und sonst zu hoch beschwert, so sind da die Klostergüter, welche fürnehmlich dazu gestiftet sind, und noch dazu zu gebrauchen sind, des gemeinen Mannes desto baß zu verschonen. Denn es kann E. K. F. G. gar leichtlich bedenken, daß zuletzt ein bös Geschrei würde, und nicht zu verantworten ist, wo die Schulen und Pfarren darniederliegen, und der Adel sollte die Klostergüter zu sich bringen; wie man denn schon sagt, und auch etliche tun. Wie nun solche Güter E. K. F. G. Kammer nichts bessern und endlich doch zu Gottesdienst gestiftet sind, sollen sie billig hiezu am ersten dienen. Was hernach übrig ist, mag E. K. F. G. zur Landesnotdurft oder an arme Leute wenden."[1])

Der neue Kurfürst, Johann der Beständige, tat alsbald Schritte zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse. Er bestellte 1527 eine Visitationskommission, wie man auch in weltlichen Angelegenheiten bei besonderen Anlässen solche Kommissionen zu bilden pflegte zur Kontrolle der auswärtigen Beamten und Behörden und ihrer richtigen Verbindung mit der Zentralbehörde. In diese Visitationskommission berief er zwei Juristen (Hans Edler von der Planitz und Asmus von Haubitz) und zwei Theologen (Hieronymus Schurf und Melanchthon). Diesen Visitatoren gab er „Instruktion und Befehl", die Geistlichen, welche der neuen Lehre widerstreben, oder sich als unfähig erweisen, zu entlassen, geeignete Geistliche anzustellen, die Messe abzustellen, die Klöster aufzuheben," insbesondere aber Pfarrer zu Superintendenten zu bestellen, d. h. zur Aufsicht über die Geistlichen ihres Bezirks. Die Erfahrungen, welche die Visitatoren gemacht, und die Anordnungen, welche sie getroffen, sind zusammengestellt in dem von Melanchthon 1528 verfaßten „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn"; es ist dies zugleich eine der ältesten und einflußreichsten evangelischen Kirchenordnungen.

3) Die Konsistorien. Die Visitatoren fanden Arbeit genug vor, so daß es sich als nötig erwies, daß die Kommission auch nach

[1]) Erlanger Ausg. Bd. 52 S. 385.

der Visitationsreise noch beisammen blieb, um die kirchlichen Angelegenheiten weiterhin zu ordnen. So wurde die Visitationskommission mit der Zeit eine ständige Behörde, welcher insbesondere auch die Entscheidung in Ehesachen und das Recht, den Bann zu verhängen, lauter bis dahin von den bischöflichen Behörden ausgeübte Rechte, übertragen wurde. Die eine Kommission genügte bald nicht mehr; es mußten neue Kommissionen errichtet werden. Aus diesen Kommissionen gingen mit der Zeit die Konsistorien hervor als ständige Behörden zur Regelung der kirchlichen Angelegenheiten. Vor diese sollten „alle ecclesiasticae causae (kirchliche Angelegenheiten) Predigtamt, Kirche, Pfarrer, ihre Defension contra iniurias (Verteidigung gegen Beleidigungen), ihr Wandel und Leben belangend, und sonderlich auch die Ehesachen geweiset werden." Diese Ordnung fand auch in den übrigen deutschen Ländern, in denen die Reformation Eingang gefunden hatte, Nachahmung. Im 17. Jahrhundert war fast in allen deutschen evangelischen Ländern die Konsistorialverfassung eingeführt. Und überall waren die Konsistorien wie in Sachsen aus Juristen und Theologen zusammengesetzt. Die Konsistorien waren somit landesherrliche Behörden, deren Mitglieder vom Landesherrn ernannt wurden und von ihm ihre Instruktionen erhielten. Der Landesherr betrachtete es als einen notwendigen Bestandteil seines „Regieramtes", als seine heilige Pflicht, dafür zu sorgen, daß reine Lehre und reine Sakramentsverwaltung in seinem Lande geübt und daß unrichtige Lehre und falscher Gottesdienst ausgerottet werde. Denn das stand auch den Reformatoren fest, daß in einem Lande nur einerlei Predigt gehen könne. Ein weltlich Regiment, sagt Luther, kann nicht dulden, daß seine Untertanen in Uneinigkeit und Zwiespalt durch widerwärtige Prediger geführt werden; daraus würde Aufruhr und Rotterei entstehen. Dementsprechend ergab sich aus den Visitationen tatsächlich die Beseitigung der Überreste der katholischen Kirche in den betreffenden Landesteilen, durchgeführt vom Landesherrn für sein Territorium. Wie in Sachsen, so wurde es auch anderwärts gehalten; es entstehen eine Reihe evangelischer Landeskirchen. Die Konsistorien sind dabei zwar besonders für kirchliche Aufgaben bestellt, sind aber doch landesherrliche Organe zur Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments; dieses selbst wurde als ein Teil des allgemeinen „Regieramtes" angesehen, das der Landesherr, mangels einer anderen geeigneten Instanz, im Interesse der Sache — als „Notepiskopat" übernommen hatte.

4) Staat und Kirche nach reformatorischer Anschauung. Man hat in dieser Entwicklung der Dinge einen Abfall von

den ursprünglichen Prinzipien der Reformation gesehen, welche auf Selbständigkeit der Kirche und auf völlige Trennung von Kirche und Staat hingezielt hätten. Diese Forderung glaubt man deutlich genug zu finden in Artikel XXVIII der Augsburgischen Konfession, wo es heißt: „Darum soll man die zwei Regiment, das geistliche und weltliche, nicht ineinander mengen und werfen." Allein damit ist keineswegs „Trennung von Staat und Kirche" verlangt. Im Zusammenhang des ganzen, „Von der Bischöfe Gewalt" überschriebenen Artikels kann jener Satz nur so verstanden werden: es sollen geistliche und weltliche Angelegenheiten gesondert behandelt werden. In der römischen Kirche wurden sie nicht gesondert behandelt, sondern auch die rein geistlichen Angelegenheiten nach weltlichen Gesichtspunkten beurteilt und erledigt. Die Bischöfe haben die geistliche Gewalt in die weltliche verkehrt. Diesem Mißstand soll abgeholfen werden. Nicht bestritten wird damit aber die Möglichkeit, daß nach wie vor ein Bischof auch weltliche Herrschaft ausüben kann. Nur soll bei dieser Personalunion das geistliche und das weltliche Amt nicht ineinander gemengt werden; vielmehr soll das geistliche Amt sine vi (ohne Gewalt) und bloß verbo (nur durch die Macht des Wortes) geführt werden. Es ist hier also nicht von einer Trennung, sondern nur von einer Unterscheidung der beiden Gewalten die Rede.

Auch sonst liegt der Gedanke einer Trennung der beiden Gewalten den Reformatoren ferne. Die weltliche Obrigkeit ist ja nicht eine heidnische, sondern eine christliche. Sie ist, wie Luther in seiner großen Reformationsschrift („An den christlichen Adel deutscher Nation" 1521) so schön sagt, „ein Mitglied worden des christlichen Körpers". Staat und Kirche fallen also nach reformatorischer Anschauung nicht auseinander. Das ist vielmehr die katholische Anschauung, daß der Staat etwas Nichtgöttliches, daß er „Welt" sei. Für die reformatorische Anschauung besteht überhaupt der Gegensatz von Staat und Kirche nicht; Staat und Kirche sind für sie nicht konzentrische Kreise, die denselben Mittelpunkt, aber verschiedene Ausdehnung haben; es sind auch nicht zwei Kreise, die auseinanderfallen und keinerlei Berührung miteinander haben; und noch weniger schneiden sich die beiden Kreise. Staat und Kirche sind für die Reformatoren vielmehr die beiden Brennpunkte einer Ellipse, welche die ganze Christenheit, das gesamte christliche Volk umfaßt. Staat und Kirche umspannen denselben Kreis von Menschen, der nur jedesmal unter verschiedenem Gesichtswinkel betrachtet wird: Kirche heißt er, soweit es sich um geistliche, Staat, soweit es sich um weltliche Angelegenheiten handelt. „Christus

hat nicht zwei, noch zweierlei Art Körper, einen weltlich, den andern geistlich; ein Haupt ist, und einen Körper hat er" (Luther). Und dieser eine Körper ist die gesamte Christenheit. In diesem großen christlichen Volkskörper werden alle geistlichen Funktionen von den Trägern des geistlichen Amtes, alle weltliche Funktionen (Verwaltung, Regierung usw.) von der weltlichen Obrigkeit besorgt.

Wenn nun aber so die äußere Regierung in die Hände der weltlichen Obrigkeit gelegt wird, so ist damit dem Staate doch keine Herrschaft über die Kirche zugesprochen. Der Staat hat nur ein Aufseheramt der Kirche gegenüber; er soll darauf sehen, „daß die Lehrer ihres Amtes warten und nicht säumig seien, daß die Diener das Gut recht austeilen und nicht laß seien, die Sünder strafen und in Bann tun, und so fortan zusehen, daß alle Ämter recht gehen." Dies Regieramt ist das geringste unter den Ämtern der Christenheit, denn es ist nur ein Dienst des Anregens, Werbens, Beaufsichtigens gegenüber dem Amt des Wortes, welches das höchste Amt ist. Luther vergleicht es dem Amt des Fuhrmanns gegenüber Pferd und Wagen (E. A. 8^2, 27; a. 1525). Nicht herrschen sollte also der Staat über die Kirche, sondern ihr dienen. Gegen eine Willkürherrschaft des Staates oder einzelner Patronatsherren der Kirche gegenüber sollte die Kirche durch die Errichtung der Konsistorien geschützt werden. Diese Behörden sollten gerade dazu dienen, daß die kirchlichen Angelegenheiten gesondert und nach kirchlichen Gesichtspunkten behandelt und dem Hofregiment in der Kirche mit seinen üblen Folgen ein Ende gemacht würde. Wohl sind die Konsistorien landesherrliche Behörden, aber doch nicht in dem Maße wie andere Behörden (etwa der Verwaltung, der Justiz usw.). Sie stehen dem Landesherrn viel freier gegenüber; sie sind kirchliche Organe, die ihre Richtschnur am Evangelium und an den kirchlichen Bekenntnissen haben. Die kirchlichen Beamten sind Diener der Kirche nicht als einer weltlichen Einrichtung, sondern als einer göttlichen Heilsanstalt, einer göttlichen Stiftung, die ihren Dienst nicht nach dem Befehl der Obrigkeit, sondern nach Gottes Willen zu erfüllen haben. Der Staat seinerseits sieht aber auch im Sinn der Reformatoren seine Tätigkeit der Kirche gegenüber nicht an als eine Herrschaft über dieselbe, sondern als einen Dienst, den er der Kirche zu leisten gewissenshalber verbunden ist. Die moderne Unterscheidung zwischen Staat und Kirche liegt dem reformatorischen Zeitalter vollständig fern. Der Staat ist ein christlicher Staat, und der Landesherr weiß sich, wie das aus verschiedenen Bekenntnissen von Fürsten hervorgeht, Gott bei seiner Seelen Seligkeit dafür verantwortlich, daß er sein Volk der wahren Religion zuführt. Der Staat will, wenn er sich der Kirche annimmt,

nicht über- und eingreifen in ein fremdes Gebiet und seine absolute Macht zur Geltung bringen, sondern er will damit seinen Untertanen den allerbesten Dienst leisten, den er ihnen überhaupt leisten kann: er will ihnen die reine Lehre des Evangeliums zugänglich machen, er will ihnen alle Hindernisse, insbesondere falsche Lehre und falschen Gottesdienst, die ihnen den Weg zur ewigen Seligkeit versperren, wegschaffen, er will das zeitliche und ewige Heil seiner Untertanen. In diesem Sinn haben die Reformatoren nicht nur zeitlebens alle Bestrebungen zur Einführung dieser Verfassung tatkräftig unterstützt, sondern auch das Recht derselben grundsätzlich begründet durch die Theorie von der custodia utriusque tabulae, d. h. durch die Lehre, daß die Obrigkeit nicht bloß über die 2. Tafel des Gesetzes (daß kein Mord, Diebstahl, Ehebruch, Meineid usw. vorkomme), sondern auch über die 1. Tafel (Sorge für rechten [evangelischen] Gottesdienst, Abschaffung alles falschen [katholischen] Gottesdienstes usw.) zu wachen habe.

§ 34. Landeskirche und landesherrliches Kirchenregiment.

Die Konsistorialverfassung bürgerte sich in fast allen deutschen Territorien, in denen die Reformation Eingang gefunden hatte, ein. Am Ende des 17. Jahrhunderts ist sie ziemlich allgemein durchgeführt. Nach dieser Verfassung hat der Landesherr nicht bloß die Kirchenhoheit über die Kirche, sondern auch das Kirchenregiment in der Kirche seines Territoriums. Eine gewisse rechtliche Grundlage hiefür bot schon der Beschluß des Speyrer Reichstags 1526, wonach „in Sachen, so das Wormser Edikt belangen möchten, jeder Reichsstand für sich also zu leben, zu regieren und zu halten berechtigt sein solle, wie ein jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät hoffe und vertraue zu verantworten." Schon gegen Ende des Mittelalters hatten die Territorialgewalten kraft ihrer Landeshoheit das Recht der Aufsicht und des Schutzes über die Kirchen und Klöster ihres Territoriums beansprucht und ausgeübt. Hieran knüpfte der Speyrer Beschluß an. Durch denselben war die Einführung der Reformation einstweilen in die Entscheidung und Verantwortung der einzelnen Reichsstände gestellt. Anerkannt wurde dieses Recht jedoch erst im Augsburger Religionsfrieden (1555), wo der Grundsatz aufgestellt wurde, daß die Untertanen der Religion des Landesherrn zu folgen haben (cujus regio, ejus religio). Diejenigen, die das nicht wollten, sollten das Recht des freien Abzugs haben. Diese Bestimmungen wurden auch durch den westfälischen Frieden (1648) anerkannt. Nach den Erfahrungen des 30jährigen Krieges hatte man die Hoffnung auf eine endliche

Wiedervereinigung in Sachen der Religion endgültig aufgegeben und die tatsächlich bestehende Parität der verschiedenen Konfessionen im Reich auch rechtlich anerkannt. Die religiöse Grundlage des „heiligen römischen Reichs deutscher Nation" sollte dadurch nicht angetastet werden. Nur war diese Grundlage keine einheitliche mehr, sondern eine doppelte, bezw. dreifache, sofern durch den westfälischen Frieden auch die Reformierten, die vom Schutz des Augsburger Religionsfriedens noch ausgeschlossen waren, als gleichberechtigt mit den Lutherischen anerkannt wurden. Sekten und Schwarmgeister waren nach beiden Beschlüssen innerhalb des Reiches ausgeschlossen. Anerkannt waren nur die drei Konfessionen und auch sie nur innerhalb des Reiches, nicht innerhalb der einzelnen Territorien. In den einzelnen Territorien war vielmehr nur eine Konfession anerkannt, nämlich die des Landesherrn: er hatte die Konfession seiner Untertanen zu bestimmen. Wer dieser von dem Landesherrn für sein Volk bestimmten Konfession nicht angehören wollte, der konnte auswandern. Das Recht des Landesherrn, die Konfession seiner Untertanen zu bestimmen, nennt man das ius reformandi.

So ist durch die geschichtliche Entwicklung in Deutschland das Kirchenregiment in der evangelischen Kirche in die Hände der Staatsgewalt gekommen. In Anbetracht der geschichtlichen Verhältnisse war das durchaus begreiflich; das Kirchenregiment war damit in gute Hände gegeben. Wer anders hätte sonst diese Aufgabe übernehmen können? In den Gemeinden hatte Luther noch nicht die rechten Leute hiefür. Immerhin war dadurch ein eigentümlicher Zustand geschaffen, der eine Erklärung und Rechtfertigung forderte. In der Tat haben sich Juristen und Theologen bemüht, für die Tatsache des landesherrlichen Kirchenregimentes den inneren Rechtsgrund nachzuweisen. Drei Systeme sind nacheinander aufgestellt worden, um diese eigentümliche Tatsache zu erklären. Da diese Systeme großen Einfluß ausgeübt und zum Teil auch heute noch ihre Vertreter haben, ist es nötig, daß wir hier kurz auf dieselben eingehen.

a. Das Episkopalsystem, das älteste dieser Systeme (begründet von Matthias Stephani 1611, fortgebildet von Theodor Reinkingk 1616, von Sam. Stryk u. a.) geht aus von dem Unterschied der weltlichen und der geistlichen Gewalt. An sich, iure proprio haben die Fürsten nur die weltliche Gewalt, nicht aber die geistliche. Diese gebührt vielmehr an sich den Bischöfen und ist nur darum, weil diese sich unfähig erwiesen haben, den Bischöfen genommen und auf die weltlichen Fürsten übertragen worden, und zwar durch den Kaiser selbst, der im Augsburger Religionsfrieden die geistliche Gewalt bei den Fürsten auf so lange (ad interim) niedergelegt habe, bis die im

Frieden vorausgesetzte Vergleichung in Sachen der Religionsstreitigkeiten erfolgt wäre. Die geistliche Gewalt ist also von den Bischöfen auf die Fürsten vorübergehend „devolviert" (Devolutionstheorie).

Wie fadenscheinig diese Theorie ist, hat man bald genug eingesehen. Wie sollte doch auch der Kaiser den Fürsten Rechte übertragen können, die er selber gar nicht besitzt! Schon Reinkingk hat darum die Devolutionstheorie aufgegeben. Er und nach ihm viele andere begründen das Episkopalsystem in ganz anderer Weise. Die geistliche Gewalt, welche die Bischöfe früher tatsächlich ausgeübt haben, gebührt diesen gar nicht; sie haben dieselbe vielmehr ganz widerrechtlich sich angemaßt. An sich ist sie nur ein Teil der obrigkeitlichen Gewalt, wie ja schon nach der älteren dogmatischen Theorie der Obrigkeit die custodia utriusque tabulae, die Sorge nicht bloß für das leibliche, sondern auch für das geistliche Wohlergehen ihrer Untertanen übertragen ist. Wenn nun im Augsburger Religionsfrieden die geistliche Gewalt den weltlichen Fürsten zugesprochen wurde, so ist damit nicht eine neue Machtbefugnis auf sie übertragen, devolviert, sondern nur ihr gutes Recht der Obrigkeit zurückgegeben, restituiert worden (Restitutionstheorie). Freilich soll die Obrigkeit, der status politicus, die Kirchengewalt nicht selbstherrlich ausüben, sondern im Einvernehmen mit dem Lehrstand, dem status ecclesiasticus (d. h. mit den Trägern des geistlichen Amtes). Der dritte Stand, der status oeconomicus (= „der Hausstand", wir können sagen: die Gemeinde selbst), fand keine Berücksichtigung: ihm blieb nur „das Recht, — den beiden andern Ständen zu gehorchen." Die große Macht und die einflußreiche Stellung, welche „der Lehrstand" im 17. Jahrhundert eingenommen hat, sind wesentlich eine Wirkung des Episkopalsystems.

Der Grundfehler dieses ganzen Systems liegt in der Begründung desselben durch den Satz von der custodia utriusque tabulae. Dieser ist, obwohl von den Reformatoren, namentlich von Melanchthon vertreten, durchaus unevangelisch. Die weltliche Obrigkeit hat nach genuin-reformatorischer Anschauung wohl der Kirche gegenüber die Aufgabe der advocatia, der Hilfeleistung; er soll ihr so gut wie anderen für den Staat bedeutsamen Institutionen seinen Schutz angedeihen lassen. Aber niemals kann es eine direkte Aufgabe der Obrigkeit sein, ihrerseits „die Seelen zum wahren Glauben zu führen, die wahre Lehre zu vertreten, falsche Lehre und gottlosen Gottesdienst auszurotten." Das ist die Aufgabe der Kirche, des geistlichen Amtes. In diesem Sinne heißt es in Artikel XXVIII der Augsburgischen Konfession, daß „das weltliche Regiment mit viel andern Sachen umgeht, denn das Evangelium, welche Gewalt schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Gut wider äußerliche Gewalt." Luther selbst unterscheidet in dieser Beziehung die Aufgaben der Kirche und des Staates sehr deutlich voneinander in der Schrift: „Von der weltlichen Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" (1523) E. A. Bd. 22 S. 59 ff. Er sagt hier:

„Die weltliche Obrigkeit soll ihre Hand nicht zu weit strecken und Gott nicht in sein Reich und Regiment greifen, denn das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter strecken, denn über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen, denn sich selbst allein. Darum wo weltliche Gewalt sich vermißt, der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verderbet nur die Seelen. Darum kann man mit Menschengesetz keine Seele zum Glauben zwingen; in den Sachen, die der Seelen Seligkeit betreffen, soll nichts denn Gottes Wort gelehrt und angenommen werden. Es liegt einem

jeglichen seine eigene Gefahr daran, wie er glaube, und muß für sich selbst sehen, daß er recht glaube. Denn so wenig ein anderer für mich in die Hölle oder in den Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich glauben oder nicht glauben, und so wenig er mir kann Himmel oder Hölle auf- oder zuschließen, so wenig kann er mich zum Glauben oder Unglauben treiben. Weil es denn einem jeglichen auf seinem eigenen Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und damit der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschieht, so soll sie auch zufrieden sein und ihres Dings warten und lassen glauben sonst oder so, wie man kann und will, und niemanden mit Gewalt dringen. Denn es ist ein frei Werk um den Glauben, dazu man niemand kann zwingen. Wahr ist das Sprichwort: Gedanken sind zollfrei. — So sprichst du abermal: ja weltliche Gewalt zwingt nicht zu glauben, sondern wehret nur äußerlich, daß man die Leute mit falscher Lehre nicht verführe; wie könnte man sonst den Ketzern wehren? Antwort: das sollen die Bischöfe tun, denen ist solch Amt befohlen und nicht den Fürsten. Denn Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren, Gottes Wort soll hie streiten, wenn's das nicht ausrichtet, so wird es wohl unausgerichtet bleiben von weltlicher Gewalt, ob sie gleich die Welt mit Blut füllet. Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken. Ist Ketzerei da, die überwinde man, wie sichs gebührt, mit Gottes Wort."

Schade, daß Luther selbst sich nicht immer auf der Höhe dieser klaren Erkenntnis gehalten hat. Der Druck der Verhältnisse, die Erfahrungen mit den Schwarmgeistern, der Bauernkrieg, der Kampf mit den Papisten —, das alles hat dazu beigetragen, jene Erkenntnis für Luther zu verdunkeln und ihm die Lehre von der custodia utriusque tabulae als richtiger und für die Kirchenverfassung wichtiger erscheinen zu lassen. Trotzdem aber werden wir berechtigt sein, diese Lehre als unevangelisch zu bezeichnen; hat ja doch Luther selbst die schärfste Widerlegung derselben in den oben angeführten Sätzen gegeben. Diese Vermischung von weltlicher und geistlicher Gewalt kann auch unter den besten Verhältnissen für die Kirche nicht segensreich sein. „Die Gründung des landesherrlichen Kirchenregiments auf die Lehre von der custodia utriusque tabulae führt mit unausbleiblicher logischer Konsequenz auf den Cäsare opapismus hin."[1]) Tatsächlich hat denn auch das so begründete Kirchenregiment in jenen tiefbedauerlichen theologischen Streitigkeiten des 17. Jahrhunderts nichts besseres zu tun gewußt, als die Reinheit der Lehre, d. h. eines dogmatischen Systems mit den Mitteln der Staatsgewalt aufrecht zu erhalten und die Kluft zwischen lutherischem und reformiertem Protestantismus in geradezu unverantwortlicher Weise zu vergrößern. Der Kampf des Pietismus hat wesentlich auch diesem unevangelischen, in seiner Ständelehre dem Katholizismus sich nähernden System gegolten.

b. Von ganz anderen Gesichtspunkten geht das Territorialsystem aus. Nach demselben gibt es überhaupt keine Kirchengewalt, deren Aufgabe es wäre, „für reine Lehre und reinen Gottesdienst zu sorgen, theologische Streitigkeiten zu entscheiden und dergleichen." Das ist für die Vertreter des Territorialsystems (Christian Thomasius, J. J. Moser u. a.) bereits ein überwundener Standpunkt. Sie sehen die Aufgabe der Kirchengewalt in der äußeren Leitung und Beaufsichtigung der Kirche, in der Erhaltung des Friedens

[1]) A. von Scheurl, das Wächteramt über beide Tafeln, in der Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen 1874, S. 326.

und der Pflege der Toleranz auch Andersgläubigen gegenüber. Wenn das aber die Aufgabe der Kirchengewalt ist, so ist diese auch keine besondere, von der Staatsgewalt unterschiedene, sondern nur ein Bestandteil dieser, deren vornehmste Aufgabe ja eben die Aufrechterhaltung des Friedens unter den Untertanen ist. Der Landesherr übt also nicht sowohl das Kirchenregiment, als vielmehr die Kirchenhoheit aus und zwar kraft seiner Landeshoheit, kraft seines ius territoriale (daher der Name Territorialsystem). Diese Kirchenhoheit kann darum auch von einem nichtevangelischen Fürsten ausgeübt werden, wie denn auch nach dieser Theorie verschiedene Konfessionen in einem und demselben Staate Platz haben.

Von dem Episkopalsystem unterscheidet sich dieses System dadurch, daß nach jenem die Kirchengewalt, die „Episkopalgewalt", auch wenn sie an sich dem Landesherrn zukommt, doch eine besondere von der Staatsgewalt unterschiedene, mit eigentümlichen Aufgaben betraute Gewalt ist, die darum der Landesherr auch nur im Einvernehmen mit dem Lehrstand der Kirche ausüben darf. Nach dem Territorialsystem übt der Landesherr sein Episkopalrecht in durchaus selbständiger, souveräner Weise aus; ist es ja doch nur ein Teil seiner Staatsgewalt, bei deren Ausübung der Lehrstand nichts drein zu reden hat. Liegt dem Episkopalsystem eine unevangelische Vermischung von geistlicher und weltlicher Gewalt zu Grunde, so geht das Territorialsystem noch einen Schritt weiter: es vermischt nicht bloß beide Gewalten miteinander, sondern es hebt die eine durch die andere auf: „die Staatsgewalt absorbiert die Kirchengewalt vollständig in sich."

c. Beide Gewalten werden scharf von einander unterschieden im Kollegialsystem (begründet von dem Tübinger Professor Chr. M. Pfaff 1719). Die Kirche wird hier aufgefaßt als eine Gesellschaft, eine Korporation, ein collegium. Dieses Kollegium hat seine eigenen Rechte in allen internen Angelegenheiten, wie jede andere Korporation im Staate. Allen Korporationen gegenüber aber hat der Staat gewisse Rechte, die sich jedoch nur auf äußere Dinge erstrecken. Der Kirche gegenüber steht dem Staat nur die Kirchenhoheit zu. Das Kirchenregiment, die iura collegialia: Festsetzung des Dogmas, liturgische Anordnungen, Bestellung des Lehramts u. a. kommt nur der Kirche zu. Und zwar kommen diese innerkirchlichen Rechte an sich der Gesamtheit aller Mitglieder der Kirche zu. Der Zweckmäßigkeit halber ist jedoch die Ausübung der kirchlichen Gewalt vertragsmäßig geregelt und einzelnen Organen übertragen. So hat die Kirche im Mittelalter alle Kirchengewalt den Bischöfen übertragen. Da dieselben aber diese Macht nicht im Sinn der Kirche ausgeübt haben, so hat die Kirche ihrerseits im Zeitalter der Reformation ihre Rechte zurückgenommen und dem Staat, d. h. dem jeweiligen Landesherrn übertragen.

Das Kollegialsystem ist das fortgeschrittenste der drei Systeme, und es hat geradezu bahnbrechend für die modernen kirchenrechtlichen Anschauungen gewirkt. Zwar ist es eine durchaus ungeschichtliche Annahme, daß die Kirche ihre Rechte dem Staat übertragen habe. Denn sie selbst hat diese Gewalt tatsächlich gar nicht in Händen gehabt; vom Papst, bezw. von den Bischöfen ist sie direkt auf die Landesherrn übergegangen, bezw. von ihnen einfach übernommen worden. Auch fiel es den Landesherren nicht ein, das Recht ihrer kirchenregimentlichen Gewalt durch das Kollegialsystem zu begründen, wie sie auch nicht bereit gewesen wären, das Kirchenregiment zurückzugeben. Aber gesund ist unter allen Umständen die Betonung des Rechtes der Gemeinde und ihrer Selbständigkeit. Diese war von den beiden andern Systemen völlig

preisgegeben worden. Der Pietismus hat in den Vertretern des Kollegialsystems bereitwillige Bundesgenossen gefunden in seinem Kampf gegen die Vergewaltigung der Kirche durch den Staat, in der Betonung der Rechte der Gemeinde gegenüber dem geistlichen Amt und den staatskirchlichen Behörden. Indirekt hat dieses System eine tiefgreifende Wirkung ausgeübt, sofern es den Gedanken der Trennung, oder mindestens Lösung des Staates von der Kirche vorbereitete. Abgesehen hievon aber ist auch dieses System nichts anderes als eine „Theorie, ersonnen zur Selbstberuhigung der Kirche angesichts der Tatsache des landesherrlichen Kirchenregiments."[1])

Was alle drei Systeme versuchten, ist also nicht einem einzigen derselben gelungen, nämlich den Nachweis zu erbringen, daß das Kirchenregiment in der evangelischen Kirche von Rechtswegen den Landesherren, d. h. der weltlichen Obrigkeit gebühre. Dieser Nachweis kann überhaupt nicht erbracht werden. Denn nach evangelischer Anschauung steht das ius **in** sacra, das Kirchen**regiment**, im Unterschied von dem ius **circa** sacra, der Kirchen**hoheit**, niemand anders als der Kirche selbst zu. Das sprechen u. a. die Schmalkaldischen Artikel deutlich genug aus, wenn es dort (ed. Müller p. 333) heißt:

„Über das muß man ja bekennen, daß die Schlüssel nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gehören und gegeben sind, wie denn solches mit hellen und gewissen Ursachen genugsam kann erwiesen werden . . . Wie es denn ein Werk für Augen ist, daß die Kirche Macht hat, Kirchendiener zu ordinieren." Und weiter (ed. Müller p. 341): „Denn wo die Kirche ist, da ist ja der Befehl, das Evangelium zu predigen. Darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordinieren. Und solche Gewalt ist ein Geschenk, welches der Kirchen eigentlich von Gott gegeben und von keiner menschlichen Gewalt der Kirchen kann genommen werden."

§ 35. Die Kirche unter dem Polizeistaat.

Das einflußreichste der drei Systeme war das Territorialsystem. Es erhielt besondere Bedeutung durch den westfälischen Frieden, in welchem es zur Begründung des landesherrlichen Kirchenregiments verwertet wurde, wenn dieses als ein den Reichsständen cum iure Territorii et Superioritatis ex communi per totum Imperium hactenus usitata praxi (d. h. mit dem Recht der Landeshoheit nach gemeinsamer im ganzen Reich üblicher Praxis) zukommendes bezeichnet wurde. Die große Bedeutung des Territorialsystems liegt darin, daß durch dasselbe die weitgehende Einmischung des Staats in kirchliche Angelegenheiten, die Bevormundung der Kirche durch den Staat sanktioniert wurde. Der ganze Umschwung der Zeiten kommt in diesem System zum Ausdruck. Demselben liegt der naturrechtliche Begriff vom Staat und von der Kirche, wie er von der Renaissance und vom Humanismus gebildet worden war, zu Grunde. Die Aus-

[1]) Rieker, die evangelische Kirche Württembergs usw. S. 61.

übung des Kirchenregiments wird nicht mehr, wie von den Reformatoren, aufgefaßt als ein Dienst, den die Obrigkeit der Kirche zu leisten schuldig ist, es ist nicht mehr eine advocatia, eine Hilfeleistung des Staates für die Kirche, sondern es wird in Anspruch genommen als ein Recht des Staates, als ein Stück der staatlichen Souveränität. Der Zweck des Staates ist nicht mehr der geistlich-religiöse, das Seelenheil der Untertanen zu schaffen, die wahre Religion zu pflegen usw. Der Staatszweck ist vielmehr ein rein weltlich-profaner: das öffentliche Wohl. Bei allen Maßregeln hat der Staat sich nur nach diesem einen Zweck, nach der ratio status, der Staatsräson zu richten. Die Religion kommt für die Staatsräson nur in Betracht als ein Mittel zur Erreichung des Staatszwecks, sie ist nicht mehr Selbstzweck. Auf diesem Standpunkt übt darum der Staat auch weitgehende Toleranz, für ihn ist es lediglich eine Frage der Staatsräson, ob er mehr als eine Konfession, ja ob er außer den drei im Reich anerkannten Konfessionen nicht auch allerhand Sekten, ja sogar nicht-christliche Religionen in seinem Gebiete zulassen will. Die Religion als Gesinnung kümmert ihn gar nicht. Ob eine Religion die wahre oder ob sie eine falsche ist, das ist vom Standpunkt der Staatsräson aus völlig gleichgültig. Wenn es für die öffentliche Wohlfahrt nützlich und zweckmäßig ist, so kann der Staat jede Religion oder Konfession neben der herrschenden Landeskirche zulassen. So hat Friedrich der Große den Grundsatz aufgestellt, daß in seinen Landen jeder nach seiner Fasson selig werden müsse: man müsse die Verschiedenheit der theologischen Ansichten ertragen, wie die Verschiedenheit der Gesichter. Friedrich hat sich sogar einige Zeit mit dem Gedanken getragen, in seinen Landen auch mohammedanische Bevölkerung anzusiedeln.

Nach dieser Anschauung übt der Staat mehr eine Art Kirchenhoheit als ein Kirchenregiment im strengen Sinne aus. Anscheinend kümmert er sich um die innerkirchlichen Angelegenheiten nicht, sondern überläßt dieselben der freien Entscheidung der Kirche. Aber das ist doch nur scheinbar so. Tatsächlich kann der Staat gerade nach der Theorie von der Staatsräson sich weitgehende Eingriffe in rein innerkirchliche Angelegenheiten gestatten. Der Staat kann jede beliebige Maßregel auch in rein kirchlichen Fragen ergreifen, sobald nach seinem Urteil das öffentliche Wohl es fordert. So kann der Staat durch kategorisches Gebot alle theologischen Streitigkeiten verbieten, er kann im Blick auf das öffentliche Wohl Anordnungen treffen darüber, wie man es mit den sogenannten „Mitteldingen" (Tanz, Theater usw.) zu halten habe, er kann von sich aus öffentliche Buß- und Bettage ausschreiben (so der große Kurfürst). So-

fern die Kirchengewalt nach dieser Ansicht ja nur ein Teil der landesherrlichen Regierungsgewalt überhaupt ist, ist auch die Kirche selbst nur eine Seite des Staates, sie ist „Staatskirche", ihre Diener sind Staatsbeamte, wie auch das Kirchengut als Staatsgut angesehen und behandelt wird. Der Staat kann sich darum zur Pflege seiner Interessen der Geistlichen ebenso bedienen, wie der anderen Staatsbeamten. Die Kirche hat für ihn die größte Bedeutung als Erziehungsanstalt, als Moralinstitut für das Volk. Die Geistlichen haben darum in erster Linie die Moral zu verkündigen als den wesentlichsten Bestandteil aller Religionen. Ja als Lehrer und Erzieher des Volkes haben sie vor allem mitzuarbeiten an der Hebung der Volkswohlfahrt, wie denn auch tatsächlich den Geistlichen in der Zeit der Aufklärung allerhand höchst merkwürdige Dienste zugemutet wurden (z. B. in der sonntäglichen Verkündigung die Bekanntmachung der Bestimmungen betr. das Anhalten der Postillone auf Nebenwegen, die Schonzeit des Wildes u. a.). In Württemberg z. B. wird „Sorge für die Landwirtschaft den Pfarrern zur Aufgabe gemacht, selbst Dekane haben sich zu Vorständen landwirtschaftlicher Bezirksvereine aufgeschwungen und sorgen dafür, daß die Gemeinden mit tüchtigen Farren versehen sind! Ferner Unterstützung der Ärzte in Vertilgung der Krätze, Einführung der Kuhpockenimpfung, Richtigstellung der Hebammentagebücher. Als Gegenstand einer Wochenpredigt wird angeordnet: Nutzen der Umwandlung von Falllehen in Erblehen" usw. (vergl. Kolb in der vom Calwer Verlagsverein herausgegebenen Württembergischen Kirchengeschichte S. 594). Es ist eine tiefe Herabwürdigung des geistlichen Amtes, das zum bloßen Handlanger der Staatsgewalt gemacht wird. Ihren bezeichnendsten Ausdruck hat diese Auffassung vielleicht gefunden in dem Satz, über welchen ein württembergischer Prälat sich beklagt: „Man muß den Pfarrern die Flügel stutzen, damit sie nicht in überirdische Regionen verfliegen, sondern an dem Wagen der bürgerlichen Gesellschaft als gute Handrosse ziehen." „Der klassische Ausdruck für den Geistlichen lautet: Der gnädigst angestellte Religionslehrer. Der Staat ist alles. In seinem Dienst steht die Religion und steht der Geistliche. Unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit wird sein Amt betrachtet. Darum wird er mit allen möglichen weltlichen Geschäften überladen, in seiner geistlichen Wirksamkeit möglichst eingeschränkt und durch das mächtiger als je sich gebärdende Schreiber- und Beamtentum vielfach mit Füßen getreten. Es ist die Zeit vollendeter Knechtung der Kirche durch eine Bureaukratie von weitem Gewissen und engem Verständnis." (Kolb, ebenda.)

Uns erscheinen diese Verhältnisse unverständlich und unbegreif-

lich. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß der Geist der Aufklärung wenig oder kein Verständnis hatte für das geschichtlich Gewordene. So bot derselbe eine willkommene Stütze für das Territorialsystem, in dem das Bewußtsein des sich (endlich) selbständig fühlenden, absoluten Staates zum Ausdruck kommt, der keiner Organisation im Staat, auch der Kirche nicht, eine selbständige Bedeutung beizumessen vermag. Dazu kam im Anfang des vorigen Jahrhunderts der mächtige Aufschwung der Hegelschen Philosophie, jener Philosophie, nach der der Staat „das sittliche Gemeinwesen schlechthin" und „die Kirche nur die religiöse Seite desselben" ist, „bestimmt, in ihm als der Gesamtheit aller sittlichen Lebenszwecke unterzugehen". Einen mächtigeren Bundesgenossen hätte der absolute Polizeistaat nicht bekommen können als diese Philosophie des Absoluten. Zudem wurde auch von theologischer Seite eine derartige Entwicklung der Dinge in gewissem Sinne begünstigt. Kein Geringerer als Richard Rothe wies der staunenden Mitwelt nach, daß „die Kirche seit der Reformation im abnehmenden Monde stehe" und ihrer ganzen Natur nach „zum Aufgehen in dem christlichen Staat bestimmt" sei. „Eine Ansicht vom Verhältnis von Kirche und Staat, die durch die folgenden weltgeschichtlichen Entwicklungen so stark wie möglich widerlegt worden ist, die aber schon damals kein namhafter Theologe dem theologischen Einsiedler nachgesprochen hat." (Beyschlag in „Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts", S. 580.)

Eine gewisse Beruhigung mag es uns sein, daß nicht bloß die evangelischen Landesherrn ihr Verhältnis zur evangelischen Kirche in dieser Weise aufgefaßt haben. Auch katholische Herrscher nahmen der katholischen Kirche gegenüber dasselbe Verhältnis ein. Die katholische Kirche ist in katholischen Staaten genau ebenso polizeilich bevormundet und unterdrückt worden. Es ist also nicht die Schuld der Reformatoren, wie so oft gesagt wird, daß die Kirche durch die Theorie vom landesherrlichen Kirchenregiment in dieser Weise dem Staat ausgeliefert wurde. Es ist vielmehr die naturrechtliche Theorie von Staat und Kirche, die hier zur Herrschaft gelangt; und diese hat ihre Wurzeln ganz anderswo als in der Reformation. Ludwig XIV. von Frankreich, Josef II. und Maria Theresia von Österreich, ja selbst Maximilian Josef von Bayern nahmen alle den gleichen Standpunkt der Kirche gegenüber ein. Josef II. sah die (kathol.) „Kirche als eine den staatlichen Zwecken dienende Erziehungs- und Polizeianstalt an und nahm für den Staat die Verfügung über alle nicht auf göttlichem Rechte beruhenden kirchlichen Einrichtungen für sich in Anspruch."

§ 36. Parität.

Bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts gab es im Deutschen Reich, mit Ausnahme von Preußen, welches auch die reformierte Kirche zuließ, nur konfessionell geschlossene Staaten. Im einzelnen Staat hatte immer nur eine der drei Konfessionen, entweder die katholische, oder die evangelisch-lutherische, oder die reformierte das Recht des öffentlichen Gottesdienstes (Gebrauch der Glocken und öffentlicher Zugang zum Kirchengebäude von der Straße her). Das wird anders mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts. Die großen Gebietsverschiebungen der napoleonischen Zeit brachten es mit sich, daß hier eine tiefgreifende Veränderung eintreten mußte. Eine Reihe kleinerer Territorien wurden ihrer Selbständigkeit beraubt und größeren Staaten zugesprochen. Nicht selten kam es dabei vor, daß die Landeskirche der neuerworbenen Gebietsteile eine andere war, als die des annektierenden Staates. So war man vor die Frage gestellt, welches Verhältnis die Staatsgewalt zu den verschiedenen Konfessionen, die sich nun mit einemmale innerhalb desselben Staatsganzen befanden, einzunehmen habe. Sollte nach dem immer noch zu Recht bestehenden Grundsatz: cuius regio, eius religio nur eine Konfession im Staate als vollberechtigt anerkannt werden, d. h. sollten die neuen Untertanen die Konfession ihres neuen Landesherrn annehmen, oder sollten sie ihre bisherigen Rechte in vollem Umfange beibehalten? Sollten also innerhalb eines und desselben Staatsganzen verschiedene Konfessionen als gleichberechtigt anerkannt werden? Man entschied sich im letzteren Sinn. Die drei Konfessionen, die bisher nur dem Reich gegenüber eine paritätische Stellung eingenommen hatten, werden nun auch innerhalb der einzelnen deutschen Staaten als gleichberechtigt anerkannt. Aus dem konfessionellen Staat wird der paritätisch-christliche. Die drei Kirchen, die katholische, die lutherische und die reformierte sollen dem Staat gegenüber die gleichen Rechte haben und keine auf Kosten der andern bevorzugt werden. Das kommt in den verschiedenen Landesgesetzen zu Anfang des vorigen Jahrhunderts zum Ausdruck.

§ 70 der württembergischen Verfassungsurkunde lautet: „Jede der im Königreich bestehenden christlichen Konfessionen (katholische, lutherische und reformierte) genießen gleiche bürgerliche und politische Rechte."

Bayrische Verfassungsurkunde Tit. IV § 9: „Die in dem Königreich bestehenden drei Kirchengesellschaften genießen gleiche bürgerliche und politische Rechte."

Art. 16 der deutschen Bundesakte von 1815: „Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied im Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen."

Theoretisch ist damit die Parität der drei christlichen Konfessionen in den einzelnen Ländern (mit der einzigen Ausnahme von Mecklenburg und Lübeck, wo die katholische Kirche nicht anerkannt ward), ausgesprochen. Ob nun aber auch tatsächlich die Behandlung der einzelnen Kirchen durch den Staat eine paritätische ist, das ist bei der außerordentlichen Dehnbarkeit dieses Begriffs wieder eine Frage für sich. Die moderne kirchenrechtliche Anschauung geht davon aus, daß dem Staat an sich nur das ius circa sacra, die Kirchenhoheit, nicht aber das ius in sacra, das eigentliche Kirchenregiment zustehe. Dieses wird als grundsätzlich der Kirche zustehend betrachtet. Der moderne Staat ist konfessions- bezw. religionslos. Er nimmt den verschiedenen Konfessionen und Religionen gegenüber in rechtlicher Beziehung die gleiche Stellung ein. Nur der evangelischen Kirche gegenüber wird eine Ausnahme gemacht. Man geht davon aus, daß die evangelische Kirche ihr Kirchenregiment auf den Landesherrn, d. h. aber auf den Staat übertragen habe (vergl. das Kollegialsystem). Die enge Verbindung zwischen Staat und evangelischer Kirche, wie sie durch das landesherrliche Kirchenregiment hergestellt worden ist, wird beibehalten. Die Folge davon ist, daß die evangelische Kirche dem Staat gegenüber tatsächlich viel weniger selbständig, viel abhängiger von ihm ist, als die katholische Kirche. [1]) Dadurch entsteht in der Behandlung der einzelnen Kirchen durch den Staat tatsächlich eine Rechtsungleichheit. Wie dieselbe ausgeglichen werden kann, das ist eine der schwierigsten kirchenpolitischen Aufgaben der Gegenwart, mit deren Lösung Männer des Staates wie der Kirche sich abmühen.

Noch ist zu betonen, daß sich die Parität als gleichmäßige Behandlung der einzelnen Konfessionen nur auf die Stellung der Kirchen als solcher dem Staate gegenüber bezieht, nicht aber auf die Stellung der einzelnen Glieder dieser Kirchen. Es ist darum nicht richtig, schon darin eine Verletzung der Parität zu sehen, wenn in einem vorwiegend evangelischen Land verhältnismäßig mehr Katholiken als Protestanten in Beamtenstellungen sich finden oder umgekehrt. Dem einzelnen Staatsbürger ist völlige Gewissens- und Religionsfreiheit heute gewährt, ohne irgendwelche Beeinträchtigung seiner staatsbürgerlichen Rechte. Rechtlich betrachtet ist es also nur eine Anwendung jenes Grundsatzes der Unabhängigkeit der staats-

[1]) Das zeigt sich z. B. bei jeder Neubesetzung einer katholisch-theologischen Professur. Erkennt der betr. Bischof einen vom Staat ernannten Professor nicht an, so ist der Staat dem gegenüber machtlos. Will er es nicht zu einem neuen „Kulturkampf" kommen lassen, so muß er sich wohl oder übel den Wünschen der Kurie fügen.

bürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis. Zeigen sich hierin nachteilige Folgen für die eine oder andere Konfession, so müßten nicht die Bestimmungen über die Parität neu geregelt werden, sondern diejenigen über die Religions- und Gewissensfreiheit.

§ 37. Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts hatte, wie wir gesehen haben, in den einzelnen deutschen Territorien, mit Ausnahme von Preußen, immer nur eine Konfession das Recht der öffentlichen Religionsübung. Den Anhängern der anderen Konfessionen oder gar den Sektierern war der Aufenthalt im Lande entweder überhaupt verboten oder hatten sie nur das Recht der Hausandacht („der Hausvater durfte innerhalb der vier Wände seines Hauses seine Hausgenossen zu gemeinsamem Lesen, Beten und Singen um sich sammeln"); im besten Falle durften sie sich in einem Privathause versammeln. Jedenfalls aber waren alle, die nicht Mitglieder der Landeskirche waren, nur Staatsbürger zweiten Ranges: sie durften keine öffentlichen Ämter bekleiden und konnten keinen Grundbesitz erwerben. Vollberechtigte Staatsbürger waren nur die Mitglieder der Landeskirche.

Auch die Reformatoren sind in diesem Stück Kinder ihrer Zeit. Wohl haben dieselben das Prinzip der Gewissensfreiheit aufgestellt; aber sie verstehen darunter etwas wesentlich anderes als wir. Sie gestehen dem einzelnen ohne weiteres das Recht zu, zu denken und zu glauben, was er will. „Gedanken sind zollfrei," wie Luther in den oben (S. 170) angeführten Sätzen sagt, und die staatliche Gewalt kann den Menschen nicht zu einem bestimmten Glauben zwingen; sie soll das auch gar nicht; denn „Ketzerei ist ein geistlich Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken". Ja nach Luther muß dem einzelnen auch das Recht, nichts zu glauben, zugestanden werden. Aber damit war Luther noch weit entfernt davon, das Recht des öffentlichen Bekenntnisses für jeden Glauben zuzugestehen. Öffentliche Bekenntnis- und Kultusfreiheit gesteht er nur dem wahren Glauben zu, der mit den Aussagen der Schrift übereinstimmt, d. h. dem evangelischen. Darum verlangt er wohl Freiheit des Bekenntnisses für evangelische Untertanen katholischer Herrschaften. Dieselbe Freiheit aber darf nach ihm katholischen Untertanen von evangelischen Herrschaften nicht gewährt werden. Vielmehr hat die evangelische Obrigkeit die Pflicht, allen falschen Gottesdienst (d. h. dessen öffentliche Ausübung) abzuschaffen. Derselbe fällt für Luther unter den Gesichtspunkt des öffentlichen Ärgernisses. Der uns Heutigen so

nahe liegende Gedanke, Bekenntnisfreiheit für alle Glaubensüberzeugungen zu verlangen, wäre Luther geradezu als Frivolität erschienen. Das Recht des öffentlichen Bekenntnisses darf nur der wahren Religion gewährt werden. Es ist das ein neuer Beweis dafür, wie fremd den Reformatoren der moderne Gedanke einer völligen Trennung von Kirche und Staat ist. Sie leben in einer ganz anderen Vorstellungswelt.

Der große Umschwung am Anfang des 19. Jahrhunderts hat auch in diesem Stück aufgeräumt mit den Resten mittelalterlicher Anschauungen und Zustände. Gleichzeitig mit dem Grundsatz der Parität wird auch der der Gewissens- und Religionsfreiheit proklamiert. Jedermann sollte es freistehen, sich zu derjenigen Religion zu bekennen, die ihm als die richtige erscheint. Die Politik Friedrichs des Großen, wonach jeder nach seiner Fasson selig werden müsse, fand in allen deutschen Staaten Anerkennung. Freilich war damit bis zum Jahr 1848 noch nicht völlige Rechtsgleichheit der Dissidenten in staatsbürgerlicher Beziehung verbunden. Sie waren und blieben nach wie vor Staatsbürger zweiten Ranges (wieder mit Ausnahme Preußens). Es war nur so viel zugestanden, daß einer seiner religiösen Überzeugung wegen nicht des Landes verwiesen werden könne. Das Prinzip des Landeskirchentums bleibt nach wie vor bestehen, nur mit dem Unterschied, daß es jetzt statt einer vielmehr zwei oder gar drei Landeskirchen gibt, die paritätisch nebeneinander stehen. Wenn also der Grundsatz der Gewissensfreiheit proklamiert ist, so bedeutet das nicht unumschränkte Religions- und Kultusfreiheit; auch bedeutet es noch nicht Freiheit von der Religion überhaupt. Der Staat ist noch ein christlicher Staat und setzt darum bei seinen Untertanen Religion überhaupt, d. h. irgend welche christliche Gesinnung voraus. Wer darum aus einer Kirche austritt, der muß in eine andere Kirche übertreten. Das Recht, religionslos zu sein, gibt es nicht.

Diese letzten Reste einer grundsätzlich bereits überwundenen Denkweise wurden durch die Stürme des Jahres 1848 vollends weggefegt. In dem Freiheitsdrange jener Zeit, da man endlich alle Bande jahrhundertelanger Knechtschaft abwerfen wollte, konnte man auch jene Fesseln mittelalterlichen Staatskirchentums nicht mehr länger ertragen. Der Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit wird im allerweitesten Sinne gefaßt. Die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses gilt als Sache jedes einzelnen: Religion ist Privatsache. Auch ein Recht auf Religionslosigkeit wird verlangt. Das Religionsbekenntnis sollte keinen Einfluß haben auf die Ausübung der staatsbürgerlichen Rechte. Epochemachend sind in dieser Beziehung die Be-

schlüsse des Frankfurter Parlaments 1848/49. In den „Grundrechten des deutschen Volkes" werden folgende Grundsätze aufgestellt:

„Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit."

„Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Übung seiner Religion."

„Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt."

„Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden."

„Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Zivilaktes abhängig. Die kirchliche Trauung kann nur nach der Vollziehung des Zivilaktes stattfinden. Die Religionsverschiedenheit ist kein bürgerliches Ehehindernis."

Diese Bestimmungen des Frankfurter Parlamentes standen nun freilich zunächst nur auf dem Papier. Dennoch haben sie großen Einfluß ausgeübt; und mit der Zeit sind die hier aufgestellten Grundsätze in die Gesetzgebung der Einzelstaaten bezw. des Deutschen Reiches aufgenommen worden. Uns Heutigen gilt die Unabhängigkeit der staatsbürgerlichen Rechte von dem religiösen Bekenntnis als ein selbstverständliches und unveräußerliches Recht. Auch die Freiheit der Religionsübung ist heute anerkannt. Die Bildung neuer Religionsgesellschaften steht frei; sie bilden sich nach dem Vereinsrecht. Ihren Gottesdienst können sie öffentlich halten wie die Kirchen. Auch das Recht auf Religionslosigkeit ist durchgedrungen. Niemand ist gezwungen, irgend einer religiösen Handlung oder Feierlichkeit beizuwohnen. Seit wir vollends die obligatorische Zivilehe haben (1. Januar 1876), „hat jeder Deutsche das in vieler Augen unschätzbare Recht erhalten, außerhalb des Schattens der Kirche geboren zu werden, zu heiraten und zu sterben".

§ 38. Trennung von Staat und Kirche.

Die kirchenrechtliche Anschauung, welche den oben erwähnten Bestimmungen zu Grunde liegt, führt in ihrer letzten Konsequenz zu der Forderung völliger Trennung von Staat und Kirche. Wenn den verschiedenen Konfessionen und Religionen das Recht des öffentlichen Gottesdienstes zugestanden, die Religion also grundsätzlich als Privatsache behandelt wird, so sollte man meinen, daß dann der Staat den einzelnen Religionsgesellschaften gegenüber auch dieselbe Stellung einnehmen und keine auf Kosten der anderen bevorzugen würde. Ja es erhebt sich die Frage: ist ein Staat, der in seinem Gebiete alle Religionen zuläßt, überhaupt noch ein christlicher? Ist es unter

allen Umständen nicht inkonsequent, wenn der Staat einzelne Kirchen auch heute noch vor den anderen mit besonderen Vorrechten ausstattet? Das führt uns zu der so oft erhobenen und immer wiederkehrenden Forderung der Trennung von Staat und Kirche.

Lange vor dem Jahr 1848 galt diese Forderung in weiten Kreisen als selbstverständlich. Die unglückliche preußische Kirchenpolitik in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hatte ihr Möglichstes getan, um die Mesalliance zwischen Staat und Kirche in ihrer ganzen Unnatürlichkeit fühlbar zu machen. Mit bewundernswerter Freimütigkeit hatte Schleiermacher allen staatlichen Machtsprüchen und einer byzantinischen Kirchenpolitik gegenüber das Recht der Kirche auf Selbständigkeit und Unabhängigkeit vertreten. Mit jener glühenden Begeisterung der Romantik, mit der Überzeugungsmacht prophetischer Rede hat er im Interesse der Religion die reinliche Trennung der beiden so heterogenen Gebiete gefordert. Voll Bewunderung lauschte ein hochgebildetes Geschlecht den Ausführungen dieses Mannes, der wie kein anderer den Besten der Nation aus dem Herzen gesprochen hatte. Seine Anschauung wurde bald weithin zum Gemeingut der gebildeten Gesellschaft. Es ist darum von Wert,

Schleiermachers kirchenpolitische Anschauungen

kennen zu lernen. Am deutlichsten treten uns dieselben in seinen „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" (1799) entgegen. Eins will er in diesen Reden den Gebildeten unter den Verächtern der Religion klar machen, daß nämlich ein gewaltiger Unterschied besteht zwischen den großen organisierten Staatskirchen, gegen die sie mit Recht einen Widerwillen haben, und zwischen einer „wahren religiösen Gemeinschaft". Stets ist es der Kirche zum Schaden gewesen, wenn sie zu einer privilegierten Korporation im Staat erhoben wurde. Sorgen um Geld und Gut, Priesterhochmut und Pfaffenstolz, weltliches Regiment und Knechtschaft gegenüber dem Staat hielten dabei ihren Einzug in die Kirche. „So oft ein Fürst eine Kirche für eine Korporation erklärte, für eine Gemeinschaft mit eigenen Vorrechten, für eine ansehnliche Person in der bürgerlichen Welt, . . . war das Verderben dieser Kirche unwiderruflich beschlossen und eingeleitet. Wie das furchtbare Medusenhaupt wirkt eine solche Konstitutionsakte politischer Existenz auf die religiöse Gesellschaft: alles versteinert sich, sowie sie erscheint." So ist auch die Verbindung von Staat und Kirche, wie sie im landesherrlichen Kirchenregiment zum Ausdruck kommt, etwas durchaus Unnatürliches und der Religion Schädliches. Die Kirche als Staatskirche muß es sich gefallen lassen, bald dieses, bald jenes Kostüm sich anprobieren zu lassen. Die Braut Christi benehme sich dabei „wie eine recht weltliche Dirne, die ihren Anzug und ihre Haltung nicht oft genug wechseln kann. Die Kirche, so wie sie tatsächlich ist, ist nichts weniger als eine Gesellschaft religiöser Persönlichkeiten." Wahres religiöses Leben kann in der Kirche sich fast gar nicht hervorwagen. „Schlaffheit, Unbeholfenheit, Unsicherheit in allem, was zum Kirchenregiment gehört, sind an der Tagesordnung. Das innere Leben drängt sich überall hervor, und die äußere Form vermag es weder festzuhalten, noch ihm zu weichen." Darum

haben sich von jeher neben der großen Kirche kleinere Kreise gebildet, welche die wahrhaft religiöse Gemeinschaft gepflegt haben. Das bringt aber die Gefahr mit sich, daß mit der Zeit alles religiöse Leben aus der Landeskirche in solche kleineren Gemeinschaften sich zurückzieht. Darum ist jede Form des Staatskirchentums zu bekämpfen: „Hinweg mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! Das bleibt mein catonischer Rechtsspruch bis ans Ende, oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen. — Ein Privatgeschäft ist nach den Grundsätzen der wahren Kirche die Mission eines Priesters in der Welt; ein Privatzimmer sei auch der Tempel, wo seine Rede sich erhebt, um die Religion auszusprechen; eine Versammlung sei vor ihm und keine Gemeine, ein Redner sei für alle, die hören wollen, aber nicht ein Hirt für eine bestimmte Herde." Nichts widerspricht der Idee der Religion so sehr, als die staatskirchliche Einteilung in Parochien, wonach einer ganzen Parochie ein bestimmter Prediger vorgesetzt wird: „Nicht in Reih und Glied, wie sie ihm zugezählt sind nach einer alten Verteilung, nicht wie ihre Häuser neben einander stehen oder wie sie verzeichnet sind in den Listen der Polizei, muß der heilige Redner seine Zuhörer bekommen, sondern nach einer gewissen Ähnlichkeit der Fähigkeiten und der Sinnesart." Religiöse Gemeinschaft kann nicht erzwungen werden; sie beruht auf Freiwilligkeit. Darum sollte man auch die religiöse Gemeinschaftsbildung ganz dem geselligen Triebe, der individuellen Anziehung gleichgesinnter Seelen überlassen. „Meister und Jünger müssen einander in vollkommener Freiheit aufsuchen und wählen dürfen, sonst ist einer für den andern verloren; jeder muß suchen dürfen, was ihm frommt, und keiner etwa verpflichtet werden, mehr zu geben als das, was er hat und versteht." „Jeder hätte (wenn man die Kirche sich selbst überlassen hätte) diejenigen um sich versammelt, die gerade ihn am besten verstanden, die durch seine Weise am kräftigsten konnten erregt werden, und statt der ungeheuren Verbindung, deren Dasein ihr jetzt beseufzt, wäre eine große Menge kleinerer und unbestimmter Gesellschaften entstanden, worin die Menschen sich auf allerlei Art bald hier, bald dort geprüft hätten auf die Religion." Die religiöse Mitteilung ist ihrer Natur nach eine gegenseitige als ein Austausch religiöser Erfahrungen und Erlebnisse. Solch ein Austausch ist ebenfalls nur in kleineren Kreisen möglich; in der „Kirche" ist nur einer da, der geben soll; alle andern sind ihm gegenüber bloß Empfangende.

Die kirchlichen Zustände sind also nach Schleiermacher unhaltbar. Trennung von Staat und Kirche ist darum das A und O seiner Kirchenpolitik. Die Kirche soll nicht von oben her durch landesherrliche Organe, durch staatliche Einrichtungen gebaut werden, sondern von unten her durch freigewählte Presbyterien (Kirchengemeinderäte) und Synoden. Das landesherrliche Kirchenregiment, die staatlich-kirchlichen Behörden (Konsistorien und Generalsuperintendenten) werden dann von selber verschwinden. Als freie Gesellschaft soll und kann die Kirche sich selber regieren. Sollte eine solche, die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche garantierende Synodalverfassung sich nicht durchsetzen, so sieht Schleiermacher nur die eine Möglichkeit, daß wie einst sich die Brüdergemeine „bewußtlos in der tiefsten Unschuld, aber aus dem richtigsten Geistesantrieb heraus" von der Staatskirche getrennt hat, so immer mehr kleinere religiöse Gemeinschaften von der Kirche sich absondern werden, aber nicht mehr bewußtlos, sondern mit vollem Bewußtsein. Immer mehr würden gerade die lebendigsten Glieder von der Kirche sich in diese Gemeinschaften zurückziehen. Die wahre Kirche würde dann nur noch in diesen stillen Kreisen

sich darstellen, sie wäre ein „kleines Häuflein", „eine neue, schwer zu begreifende Form des Pietismus."

Schleiermacher ist sich der Gefahren wohl bewußt, welche eine Trennung von Staat und Kirche im Gefolge haben kann. Und er ist Realpolitiker genug, um einer vorzeitigen forcierten Trennung nicht das Wort zu reden. Nicht sträflicher Fürwitz, sondern nur die innere Notwendigkeit dürfte sie unternehmen. Wenn aber einmal die innere Notwendigkeit diese Durchschneidung des Bandes, das Staat und Kirche miteinander verbindet, fordert, dann wird, das hofft Schleiermacher mit unerschütterlicher Zuversicht, der religiöse Geist stark und mächtig sich erweisen, nicht bloß neue Formen für die Kirche zu schaffen, sondern auch bessere, dem Wesen der Kirche angemessenere, als die der Staatskirche gewesen sind.

Diese Ausführungen Schleiermachers haben tiefen Eindruck gemacht. Nicht nur die religiösen Minderheiten, die Sekten, und die unter dem Druck der napoleonischen Gewaltherrschaft und der Bewegung der Freiheitskriege zu neuem Leben erwachenden kirchlichen „Gemeinschaften" haben diese Ausführungen des Theologen und Kirchenmannes Schleiermacher, in denen deutliche Nachwirkungen seiner herrnhutischen Erziehung sich zeigen, mit wahrem Jubel begrüßt; auch die gebildete Gesellschaft, soweit sie nicht eine „königstreue" Kirchenpolitik trieb (siehe oben S. 154), besonders die politisch-liberalen Kreise haben diese Anschauungen zu den ihrigen gemacht. „Wenn es darum heutzutage in fast allen Kreisen als Axiom gilt, die Religion sei eine individuelle Angelegenheit, ein Heiligtum des Herzens, in das der Staat nicht eindringen dürfe, so ist diese Anschauung wesentlich auf den Schleiermacherschen Religionsbegriff zurückzuführen." (Rieker, die rechtliche Stellung usw. S. 377.)

§ 39. Trennung von Staat und Kirche in staatlichem Interesse.

Im Interesse der Kirche hatte Schleiermacher die Trennung von Staat und Kirche gefordert. Dieselbe Forderung wird nun auch erhoben im Interesse des Staates. Fühlte sich die Kirche durch den Staat belästigt, nun — auch der Staat konnte sich durch die Kirche belästigt fühlen. War die Kirche vom sechzehnten bis achtzehnten Jahrhundert Staatskirche, so war der Staat in dieser Zeit eine Art Kirchenstaat. Er mußte sich von der Kirche nicht wenig dreinreden lassen, zumal bei der großen Macht des Lehrstandes im siebzehnten Jahrhundert. Er mußte viele Dinge statt nach rein weltlichen vielmehr nach kirchlichen Gesichtspunkten entscheiden. Auf Schritt und Tritt mußte er in der Verwaltung, in der Rechtsprechung, in der Gesetzgebung Rücksicht auf die Kirche

nehmen. Er mußte in nicht seltenen Fällen seine Staatsgewalt der Kirche zu Handlangerdiensten zur Verfügung stellen.[1]) Der gefügigen evangelischen Kirche gegenüber empfand das der Staat vielleicht weniger als der katholischen Kirche gegenüber, welche sich noch nie durch besondere Bescheidenheit ihrer Forderungen an den Staat ausgezeichnet hat. So schien es auch im Interesse des Staates zu liegen, das Band, das ihn mit der Kirche zusammenband, zu zerschneiden, die Kirche freizugeben und dadurch dem Staat selbst manche Last vom Hals zu schaffen.

Überdies war bereits eine neue Anschauung über die Aufgaben des Staates zur Herrschaft gelangt. Man war des Polizeistaates satt, der mit seiner wohlgemeinten Tyrannei sich in alle Angelegenheiten mischte und den Staatsbürger in lästiger Weise bevormundete. Man wollte sich das nicht mehr gefallen lassen und mit aller Macht kämpfte die liberale Opposition gegen dieses veraltete Regime an. Man wollte nicht mehr von oben her regiert werden, ohne weitere Rechte zu haben als das, zu schweigen, sondern man wollte auch selbst mitregieren; mindestens seine eigenen Angelegenheiten sollte man selbständig besorgen dürfen. Jeder ist sich selbst der Nächste und jeder weiß darum am besten seine eigenen Interessen wahrzunehmen. Die Aufgabe des Staates sei nicht die, positiv die Interessen einzelner oder ganzer Verbände und Vereine zu vertreten und zu fördern, sondern nur, diesen die Möglichkeit zu freier Betätigung ihrer Kräfte zu verschaffen und sie bei der Vertretung ihrer Interessen untereinander und gegen dritte zu schützen. Mit andern Worten: Man war von der Idee des Polizeistaates zu der des Rechtsstaates fortgeschritten. Auf das Verhältnis von Staat und Kirche angewandt heißt das aber: Der Staat soll die Kirchen und religiösen Vereinigungen (als Kollektivpersonen) sich selbst überlassen. Sie wissen selbst am besten ihre Interessen zu vertreten. Jede soll innerhalb des Staates sich frei betätigen können. Im freien Wettbewerb der einzelnen Religionsgesellschaften werde sich ganz von selbst diejenige, welche die Wahrheit besitze, durchringen. Der Staat als solcher dürfe zu keiner derselben in eine nähere Verbindung treten, vollends nicht die eine vor der andern bevorzugen. Dem Staat gegenüber müssen alle Religionsgesellschaften gleich gestellt sein. Die Aufgabe des Staates beschränkt sich darauf, jeder derselben die Freiheit ihrer vollen Selbstbetätigung zu wahren, sie bei Wahrnehmung ihrer Interessen untereinander

[1]) Näheres siehe in Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik insbesondere des Protestantismus. Wiesbaden 1864 I, 61.

und gegen dritte zu schützen und das öffentliche Recht ihnen gegenüber aufrecht zu erhalten.

Dazu kam noch das Erwachen des ultramontanen Geistes in der katholischen Kirche. Durch den Reichsdeputationshauptschluß 1803 waren die Bischöfe und Prälaten ihres weltlichen Besitzes beraubt worden. Darum schloßen sie sich um so enger an Rom an. Es sollte ein großer internationaler Kirchenstaat geschaffen werden, der stark genug wäre, gegen alle staatlichen Ein- und Übergriffe sich zu wehren. Lasse die evangelische Kirche sich den Despotismus des Staates gefallen, die katholische Kirche werde ihn sich nicht gefallen lassen. Für die Staatsmänner war das nur ein neuer Grund, im Interesse des Staates die Freilassung der Kirche zu wünschen. Denn ein derartiger Zusammenschluß verhieß höchst unerquickliche Zustände. Dieser geschlossenen Macht der Kurie gegenüber müßte die Staatsgewalt sich fortwährend auf dem Kriegsfuß befinden, und es wäre kaum zweifelhaft, auf welcher Seite der endgültige Sieg sein würde. Warum also einen solchen erbitterten Kampf heraufbeschwören? Gebt die Kirche frei, dann ist sie's zufrieden. Die Befürchtung scheint man damals nicht gehabt zu haben, daß im Programm des Kurialismus und Klerikalismus die Trennung von Staat und Kirche und die geforderte Selbständigkeit der Kirche nur als ein Mittel gedacht war, den Staat mit der Zeit um so sicherer unter die Herrschaft der Kirche zu bringen.

Das waren die Gedanken, welche die Gemüter in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts bewegten. In klassischer Weise kommen dieselben zum Ausdruck im Frankfurter Parlament. Zwar wollte man sich nicht in eingehende Erörterungen über die so heikle Kirchenfrage einlassen. Aber wie konnte man über die höchsten Angelegenheiten der deutschen Nation beraten, ohne die kirchliche, die religiöse Frage, die doch die Gemüter weithin beschäftigte, zu berühren? So kam es denn zu äußerst lebhaften und erregten Debatten über die kirchenpolitische Frage, deren Ergebnis die Forderung der Trennung von Kirche und Staat war. In seltener Einmütigkeit hatten sich die Vertreter des Katholizismus, der äußersten politischen Linken und der Vertreter des Pietismus (der Württemberger Chr. Hoffmann) in dieser Forderung zusammengefunden. Das Urteil des Parlaments ist in unzweideutiger Klarheit und Schärfe ausgesprochen in folgenden Sätzen der „Grundrechte des deutschen Volkes“:

„Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.“

„Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern ein Vorrecht durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche.“

„Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht."

„Die Standesbücher werden von den bürgerlichen Behörden geführt."

Die beiden letzten Grundsätze sind heute allgemein in unser öffentliches Recht aufgenommen. Neue Religionsgesellschaften können sich frei bilden. Die Bildung derselben erfolgt nach dem Vereinsrecht; der Staat legt ihnen kein Hindernis in den Weg. Die Trennung des Standesamtes von der Kirche und die Gestaltung desselben als staatliche Behörde ist zuerst von einzelnen Staaten, dann vom Deutschen Reich durch das Gesetz vom 6. Februar 1875 eingeführt worden. Dessen § 1 lautet: „Die Beurkundung der Geburten, Heiraten und Sterbefälle erfolgt ausschließlich durch die vom Staat bestellten Standesbeamten mittels Eintragung in die dazu bestimmten Register." Bis dahin waren diese standesamtlichen Register von den Geistlichen (als Staatsbeamten) geführt. Künftighin können die Geistlichen im Interesse der Kirche die Geburts-, Heirats- und Sterberegister weiterführen; aber dieselben haben nicht mehr die Bedeutung staatlicher Urkunden. Die Übernahme des Amtes eines weltlichen Standesbeamten ist den Geistlichen verboten. Dadurch soll verhütet werden, daß die Geistlichen in ihrer etwaigen Stellung als Standesbeamte in Konflikt kommen mit den Aufgaben und Forderungen ihres kirchlichen Amtes. Außerdem sollte dadurch der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche zum Ausdruck gebracht werden.

Noch ist hier zu erwähnen die obligatorische Zivilehe, die vielleicht das fragwürdigste Erbe der 48er Jahre ist. Wohl war es ja ein Übelstand, daß zur Rechtsgültigkeit einer Ehe die kirchliche Trauung erforderlich war. Aber diesem Übelstand hätte auch durch eine fakultative Zivilehe oder durch die Notzivilehe abgeholfen werden können. Jedenfalls wird man sich von kirchlicher Seite dagegen verwahren müssen, daß die bloß rechtliche, vertragsmäßige Form der Eheschließung auf dem Standesamt als „Trauung" („Zivil-trauung") bezeichnet wird. In der kirchlichen „Trauung" kommt doch das zum Ausdruck, „daß, indem zwei miteinander in die Ehe treten, das eine das andere aus Gottes Hand empfängt." (Kaftan, Vier Kapitel von der Landeskirche, S. 196.)

Auch die Selbständigkeit der Kirchen in der Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten ist grundsätzlich vom modernen Staat anerkannt.

Dagegen ist gerade die wichtigste Bestimmung der Grundrechte (mit der Ausnahme von Sachsen-Koburg-Gotha) nirgends durchgedrungen, daß fernerhin keine Staatskirche mehr bestehen soll.

Wir haben heute noch trotz der an einzelnen Punkten eingeleiteten Scheidung von Staat und Kirche in Deutschland Landeskirchen. Die drei großen christlichen Konfessionen werden vom Staat vor allen anderen Religionsgesellschaften bevorzugt; sie gelten ihm als öffentliche Korporationen, während er die letzteren als Privatvereine behandelt. Er sorgt für die finanziellen Bedürfnisse der Kirche, für die wissenschaftliche Ausbildung ihrer Diener (theologische Fakultäten); die Diener der Kirche haben eine bevorrechtete Stellung, ähnlich wie die Staatsbeamten. Im Landtag sind die Kirchen durch ein oder mehrere Mitglieder vertreten. „Der moderne Staat spricht damit aus, daß er die großen geschichtlichen Kirchen auch jetzt noch als besonders wichtig und wertvoll für sein Bestehen und seine Wohlfahrt ansehe, daß er ihnen eine hohe Bedeutung für das gesamte Volksleben, für die sittliche Erziehung und Bildung der Nation beilege, daß er den lebhaften Wunsch hege, diese Anstalten möchten in seinem Gebiete eine gedeihliche und gesegnete Wirksamkeit entfalten." (Rieker, Die Stellung des modernen Staates zur Religion und Kirche, S. 13.)

Der Staat selbst ist trotz der Anerkennung völliger Religions- und Gewissensfreiheit immer noch ein christlicher Staat. Er hält die christliche Sonn- und Festtagsfeier aufrecht und schützt die Stille des sonntäglichen Gottesdienstes. Er hat den Eid, eine religiöse Handlung, beibehalten als Verfassungseid des Fürsten, als Dienst- oder Amtseid des Beamten, als Fahneneid des Soldaten, als Richter-, Zeugen- und Parteieneid vor Gericht. Er hat die konfessionelle Schule, und in den konfessionslosen Schulen (Simultanschulen) wird der konfessionelle Religionsunterricht erteilt von staatlich angestellten und besoldeten Religionslehrern. Zur Pflege der religiösen Bedürfnisse hat er an großen öffentlichen Anstalten, in Krankenhäusern, in Gefängnissen usw. besondere Geistliche angestellt, wie auch der Armee ihre besonderen Militärgeistlichen zugeteilt sind.

Es fragt sich sehr, ob eine völlige Trennung von Staat und Kirche überhaupt im Interesse des Staates gelegen ist. Zumal in Deutschland wird der Staat kaum mit einem bloß negativen Verhältnis zur Kirche sich zufrieden geben können. Ruht ja doch unsere ganze Kultur, unsere öffentliche Rechtspflege usw. auf der Religion. Es ist nicht richtig, daß der Staat lediglich Rechtsstaat mit einer Fülle formaler rechtlicher Befugnisse ist: er ist eine geistig-sittliche Gemeinschaft und als solche kann er nicht existieren, ohne daß geistig-sittliche Mächte in ihm lebendig sind. Durch die erzieherische Macht der christlichen Religion ist unser deutsches Volk geworden, was es ist. Seine besten Kräfte hat es seit tausend Jahren

aus dem Christentum geschöpft. Darum wird der Staat immer irgendwie ein positives Verhältnis zu den historisch gegebenen Kirchen einnehmen müssen. Auch ist die Kirche selbst immerhin eine geistige Macht, mit der der Staat rechnen muß. Je selbständiger, je unabhängiger eine Kirche ist, desto mehr wird der Staat mit dieser Macht zu rechnen haben. Haben frühere politische Systeme es sich nicht nehmen lassen, auf diese Macht einen bestimmenden Einfluß sich vorzubehalten, so wird der moderne Staat es mit einer Emanzipation der Kirche vom Staat zum mindesten nicht leicht nehmen. Napoleon I. hat gewußt, was er sagte, wenn er im Blick auf die unnatürliche Union zwischen Staat und Kirche, die er ins Leben gerufen, den Ausspruch getan hat: C'est la chaine d'or pour égorger l'église (damit haben wir die goldene Kette, womit wir die Kirche erwürgen werden). Vor einer freien, unabhängigen Kirche hat er sich gefürchtet. Von anderen Erwägungen ging die französische Republik aus, wenn sie 1905 die Trennung von Staat und Kirche durchführte. Es wird abzuwarten sein, welche Erfahrungen der Staat damit machen wird. Zur Zeit ist es noch nicht möglich, ein sicheres Urteil hierüber zu bilden.

Tatsächlich gibt es überhaupt keinen Staat, der zur Religion ein nur negatives, rein formales Verhältnis einnehmen würde. Man verweist zwar gewöhnlich auf die Vereinigten Staaten von Nordamerika und auf Belgien, wo die völlige Trennung von Staat und Kirche durchgeführt sei. Doch ist das genau besehen eine Täuschung. *In Belgien kommt nur eine Konfession in Betracht, die katholische, die etwa 99 % der Bevölkerung umfaßt.* Trotz aller Religionsfreiheit kommt der Staat für die Besoldungen und Ruhegehälter der Geistlichen auf und wenn eine neue Pfarrstelle geschaffen werden soll, so kann das nur im Einvernehmen mit der Regierung erfolgen, welche die Bedürfnisfrage prüft und die Dotation der Stelle bestimmt. Das ist im Grunde doch nicht viel anders als beim landeskirchlichen System.

Ebensowenig ist in den *Vereinigten Staaten von Nordamerika* die Trennung von Staat und Kirche vollständig durchgeführt. Der Präsident der Republik schreibt öffentlich Dank-, Buß- und Festtage aus. Die Sitzungen des Parlaments werden jedesmal mit Gebet eröffnet; an jedem der beiden Häuser ist hiefür ein besonderer Geistlicher angestellt. Auch für die Gefängnisse, für Heer und Marine sind von Staatswegen Geistliche angestellt. Man bedenke ferner die strengen Gesetze über die Sonntagsruhe, die in einigen Staaten festgesetzten Strafen wegen Gotteslästerung, leichtsinnigen Schwörens und Fluchens. Endlich die Bestimmung, daß

jede von irgend einem Geistlichen vorgenommene kirchliche Trauung bürgerlich rechtskräftig ist. Auch in finanzieller Beziehung stehen die Religionsgesellschaften nicht völlig unabhängig da; ihr Vermögenserwerb unterliegt besonderen beschränkenden Regeln. Von der Macht der religiösen Sitte gar nicht zu reden, die in den Vereinigten Staaten „vieles untersagt, was das Gesetz nicht ausdrücklich verbietet, und vieles erzwingt, was rechtlich nicht geboten ist." Also auch in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, diesem gelobten Land der Freikirche, ist das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche nicht rein durchgeführt. Es gibt überhaupt keinen Staat, der nicht irgendwie ein positives Verhältnis zur Religion, zur „Kirche" hätte. Auch in Frankreich übernimmt der Staat für gewisse öffentliche Anstalten die Kosten. „Wohin wir auch blicken, in der alten oder in der neuen Welt, nirgends beschränkt sich der Staat auf die bloße Kirchenhoheit, ein rein negatives oder neutrales Verhältnis zur Religion und Kirche; überall steht er zu ihr zugleich in positiven Beziehungen." (Rieker, a. a. O. S. 20).

§ 40. Trennung von Staat und Kirche in kirchlichem Interesse. Staatskirche, Freikirche, Volkskirche.

Es ist nun aber die Frage, ob nicht das Interesse der Kirche die Trennung von Staat und Kirche gebieterisch fordere. Niemand wird sich dem Eindruck der begeisterten Ausführungen Schleiermachers oder Alexander Vinets, der neben Schleiermacher am meisten dazu beigetragen hat, den Gedanken der Freikirche populär zu machen, entziehen können. Was soll die Staatsgewalt in der Kirche? Denn daß dem Landesherrn nur als dem praecipuum membrum ecclesiae, nur als dem vorzüglichsten Glied der Kirche das landesherrliche Kirchenregiment übertragen wäre, das ist eine Theorie, die heute niemand mehr im Ernst wird verteidigen wollen. „Denn sei der evangelische Landesherr die vorzüglichste Person innerhalb der Landeskirche, daraus folgt doch nimmermehr, daß er die Kirche zu regieren, ihre Behörden zu ernennen, ihre Gesetze zu erlassen habe. Überhaupt was heißt das: die vorzüglichste Person in der Kirche? Der weltliche Glanz, der einen regierenden Fürsten schmückt, die weltliche Zerstreuung, die ihn umgibt, könnte sogar abraten, ihn an der Spitze der Kirche zu wünschen, in welcher niemand herrschen soll wie die Großen dieser Welt, sondern derjenige der größte ist, der den übrigen Knechtsdienste leistet. Diejenigen Vorzüge, welche allein wahrhaft in der Kirche und vor Gott gelten, man darf sie in der Hütte wie im Königshause suchen." (Hase a. a. O.) Nicht als praecipuum

membrum übt der Landesherr das Kirchenregiment aus; vielmehr ist dasselbe ihm als dem Träger der Staatsgewalt übertragen. Die Kirche hat ihre Rechte in die Hände der Staatsgewalt gelegt, vertrauend, daß der Staat ihr in stürmischer Zeit seinen Schutz werde angedeihen lassen. Es war ein Dienst, den der Landesherr der Kirche erweisen sollte und wollte. Was ihm aber so als eine heilige Pflicht überwiesen war, das ist für ihn eine Macht geworden. Und schon die Reformatoren haben die Gefahren des landesherrlichen Kirchenregiments erkannt. Wie manchen Stoßseufzer hat Luther darüber ausgestoßen und wie herb hat er in ärgerlichen Stunden über die Fürsten geurteilt, wenn er z. B. schreibt: „Und sollt wissen, daß von Anbeginn der Welt gar ein seltsam Vogel ist um einen klugen Fürsten, noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten". [1]) Bekannt sind auch die schwermütigen Klagen Melanchthons, der sich zu Zeiten unter die bischöfliche Verfassung, nach der „guten, alten Zeit" zurückgesehnt hat.

Und die Zeiten wurden noch schlimmer, als die großen Männer der Reformation die Augen geschlossen hatten und ein kleines Geschlecht an ihre Stelle getreten war. Was war in kurzer Zeit aus der Kirche des Evangeliums, aus der Lehre vom Priestertum aller Gläubigen geworden? Schon im nächsten Jahrhundert klagt einer der frömmsten und edelsten Männer, Phil. Jak. Spener, wie alles Leben in der Kirche erstorben sei. Ein Recht der Gemeinde gab's nicht. Die reine Lehre und der unerquickliche Streit um dieselbe war alles. Die Theologen waren dadurch dem wirklichen Leben und seinen Bedürfnissen ferne gerückt; so kamen sie in jenes theologische Eifern, in die rabies theologica, und in jenes unfruchtbare Spintisieren hinein. So sehr sie auch polemisierten gegen die katholische Kirche, ein gut Teil des schwärzesten Katholizismus war in ihnen selbst wieder aufgelebt in einem anspruchsvollen Amtsbegriff und in jener unevangelischen Zurücksetzung der Gemeinde. Ist es ja doch vorgekommen, daß, als in Wittenberg eine fromme Frau ihre kranke Nachbarin trösten wollte, dieselbe eines Erlaubnisscheins von ihrem Pfarrer Dr. Abraham Calovius dazu bedurfte. Wie gewalttätig und unumschränkt hat sodann der Polizeistaat in der Kirche geherrscht! Willkürlich hat er ihr neue Gesetze diktiert und alte aufgehoben. Das Unnatürlichste von allem aber war, daß ein Landesherr, auch wenn er zu einer andern Konfession überge-

[1]) Vergl. auch die Klage aus dem Jahr 1543: „Satan pergit Satan esse: Sub papa miscuit ecclesiam politiae, sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiae."

treten war, das Kirchenregiment über die evangelische Kirche seines Landes beibehielt, oder aber nach dem Grundsatz des cuius regio, eius religio die Untertanen zur Annahme einer andern Konfession zwang. Es gab Fürsten, die kurzerhand ihre Untertanen vom Calvinismus zum Luthertum oder umgekehrt kommandierten. Andere ließen die Konfession der Landeskirche bestehen, hielten aber das Kirchenregiment fest. Der zum Calvinismus übergetretene Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg z. B. behielt das Kirchenregiment über seine lutherische Landeskirche bei. Welch ein Widersinn in einer Zeit, wo Lutherische und Reformierte einander allen Ernstes das Seelenheil gegenseitig abstritten. Am schlimmsten war's, wenn ein evangelischer Landesherr katholisch wurde; und wir wissen ja, wie eifrig im Zeitalter der Gegenreformation die Jesuiten darauf aus waren, Fürsten und Adelige in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. In Sachsen tauschte 1697 der Kurfürst Friedrich August seinen evangelischen Glauben gegen die Krone des Polenreiches ein. Vorübergehend ward in Württemberg und Hessen-Kassel das Fürstenhaus katholisch. In der Kurpfalz kam 1685 die römisch-katholische Linie Pfalz-Neuburg zur Regierung. Und die katholischen Regenten behielten das landesherrliche Kirchenregiment in der evangelischen Kirche bei! Wohl mußten sich dieselben durch sogenannte „Religionsrevers-salien" verpflichten, das der Krone zustehende Kirchenregiment durch evangelische Männer (Mitglieder des Geheimen Rats usw.) auszuüben. Aber ihr Einfluß auf die evangelische Kirche war doch immer noch groß genug, sofern die Wahl der Mitglieder für die evangelische Kirchenregierung in ihren Händen lag. Auch für Württemberg, wo ein katholischer Thronfolger in Aussicht steht, bestimmt das Staatsgesetz vom 28. März 1898, daß der König den Präsidenten und die Mitglieder des Konsistoriums sowie den evangelischen Hofprediger zu ernennen hat, wenngleich er bei dieser Wahl an die von den Mitgliedern der Evangelischen Kirchenregierung aufgestellte Liste gebunden ist. Wenn auch nun gerechterweise hervorgehoben werden muß, daß die evangelische Kirche unter dem Zepter römisch-katholischer Fürsten (Sachsen, Bayern seit 1803) vielfach eine bessere Stellung hat als unter solchen protestantischen Trägern des Kirchenregiments, die sich unbewußt von Jesuiten beeinflussen lassen (Kirchenheim, S. 185), so ist es doch der vollendetste Widersinn, der auch durch die spitzfindigste juristische Theorie nicht gerechtfertigt werden kann, daß das Kirchenregiment in der evangelischen Kirche von einem Manne ausgeübt werden kann, der einer ganz andern Konfession angehört.

So ist das Institut des landesherrlichen Kirchenregiments voll von Verwicklungen und Widersprüchen. Auch da, wo es zu Recht besteht, ist vielleicht nicht die geringste Gefahr die Förderung der Parteiherrschaft, sofern innerhalb des Kirchenregiments diejenige Partei, welche das Ohr des Königs hat, leicht die Oberhand gewinnen kann. Die preußische Kirchenpolitik von 1806—1858 bietet betrübende Beispiele hiefür genug. Mitunter mag es manchem frommen, aufrichtigen Fürsten mit dem landesherrlichen Kirchenregiment ähnlich gegangen sein, wie Friedrich Wilhelm IV., der in einer Konferenz mit dem Oberkirchenrat, auf seinen Uniformrock mit dem roten Kragen und auf seine Sporen weisend, sagte: „Sehe ich wohl aus wie ein Bischof?" (Hase, Kirchengeschichte 3, II, 2 S. 587.) Und derselbe König ist es gewesen, der bei seiner Thronbesteigung das Wort gesprochen: „Territorialismus und landesherrliches Episkopat, zwei Dinge, jedes hinreichend, die evangelische Kirche zu töten, wenn sie sterblich wäre." Er hat es darum offen ausgesprochen, er sehne sich, die von seinen Vätern ererbte Kirchenpolitik in die rechten Hände zurückzugeben. Wie schade, daß seine Romantik ihn zum Reaktionär und nicht zum Befreier der Kirche gemacht hat!

Wer hätte angesichts dieser Verhältnisse nicht schon den Wunsch empfunden, die Kirche unabhänig zu sehen vom Staat? Wie ganz anders würde sie dastehen, wenn sie von dieser Umarmung des Staates gelöst wäre! Eine Kirche frei von allem staatlichen Zwang, lediglich nach ihren eigenen Gesetzen lebend, eine Gemeinschaft lebendiger religiöser Persönlichkeiten, die nicht wie in der Staatskirche in dieselbe hineingeboren werden, sondern durch freiwillige Entscheidung in dieselbe eintreten, eine den Grundsätzen des Evangeliums angemessene Gemeindezucht, religiöse Energie, kräftiger Missionssinn, eine Gemeinde, deren Stolz es ist, nicht möglichst viele, sondern möglichst entschiedene Glieder zu haben, — eine solche Kirche, entspräche sie nicht dem Ideal einer „Gemeinschaft der Heiligen"? Zu allen Zeiten, von den Tagen der Montanisten und Donatisten an, ist das im Blick auf die vielfachen Schäden der Staatskirchen das Ideal vieler frommer Christen gewesen.

Und doch stehen gerade vom evangelischen, besonders vom lutherischen Standpunkt aus einer derartigen Trennung von Kirche und Staat gewichtige Bedenken entgegen. Wir reden hier nicht von denjenigen Freikirchen, die aus Gewissensgründen sich von den Staatskirchen getrennt haben, oder von der Staatskirche selbst hinausgedrängt wurden. Wir haben den konkreten Fall einer freiwilligen Trennung von Kirche und Staat im Auge, da, wo bisher eine landeskirchliche Verfassung war. In dem Aufschwung der

48er Jahre hat man in einem deutschen Staat ein derartiges Experiment gemacht, nämlich im Großherzogtum Oldenburg. Hier wurde eine auf dem Prinzip der Gemeindewahl aufgebaute Kirchenverfassung eingeführt: die höchste Kirchengewalt bei der jährlich zu wählenden Landessynode, ausführendes Organ ein von der Synode erwählter Oberkirchenrat. Die Verbindung mit dem Staat war aufgehoben; der Landesherr hatte nicht mehr und nicht weniger Recht in der Kirche wie jeder andere evangelische Bürger. Das war eine Freikirche. Aber die Oldenburger hatten bald genug daran. Es gab große finanzielle Schwierigkeiten. Die Gemeinden waren doch noch nicht imstande, den an sie gestellten Anforderungen zu genügen. Unordnung im Innern, Parteiungen und Streitigkeiten bedrohten das Gemeindeleben aufs ernstlichste. So wurde gerade aus den Kreisen der Bekenntnistreuen schon im Jahre 1852 die Forderung nach einer Revision der Kirchenverfassung erhoben und die Hilfe davon erwartet, daß die Kirche vor ihren „früheren Patron" trete, ihre Schuld bekennend und ihn an die seine mahnend, daß er „seinen Schützling vor der Zeit aus seiner Obhut entließ, oder die eigene Volljährigkeitserklärung desselben zur Unzeit zuließ," und also die Kirche „dem ihr zugehörigen Fürsten als summus episcopus von neuem untergeben und von ihm auf eine . . . . wahrhaft kirchliche Weise möge regiert werden." (Vergl. Hase, die evang. protestant. Kirche usw., S. 519.) In kurzem wurde das landesherrliche Kirchenregiment wieder eingeführt, allerdings unter gleichzeitiger Gewährleistung der Presbyterial- und Synodalverfassung. Ein lehrreiches Beispiel dafür, wie man eine Kirchenverfassung nicht mit Lineal und Zirkel konstruieren darf ohne Berücksichtigung der geschichtlich gewordenen Verhältnisse. Auch heute noch wird es die Frage sein, ob unser Volk zu der Selbständigkeit und Selbsttätigkeit erzogen wäre, die eine Freikirche voraussetzt. Eine neue Kirchenverfassung kann man nicht über Nacht einführen.

Aber auch abgesehen davon, daß ein radikaler Bruch mit der Vergangenheit der Kirche eher schaden als nützen könnte, hat die Freikirche auch ihre eigenen besonderen Gefahren. Die Freikirche als solche beruht auf dem Prinzip des Individualismus. Es kommt ihr nicht auf die Massen an, sondern auf die Individuen, auf religiös lebendige Persönlichkeiten. Sie will die Gemeinde der Bekehrten gegenüber der großen Masse der Unbekehrten darstellen. Sie trennt sich vom Staat eben darum, weil sie in ihm „die organisierte Welt" erblickt. Eine solche weltflüchtige Stimmung entspricht aber nicht der Weltoffenheit evangelischen Christentums. Es ist mittelalterlich-katholische Anschauung, daß nur die

einzelne, bestimmt umschriebene Gemeinde „das" Reich Gottes, alles andere, insbesondere die staatliche Gemeinschaft „Welt", die Welt des Bösen, des Gottwidrigen sei. Ist nicht auch der Staat eine Gottesordnung, eine sittliche Gemeinschaft? Und dann, welch ein Pessimismus verbirgt sich hinter dem Gedanken der Freikirche! Die große Masse überläßt man sich selbst; man isoliert sich, zieht sich zurück in die stillen Kreise und auf den Verkehr mit gleichgestimmten Seelen. Christen aber sollen ein Salz und ein Licht sein in der Welt, das Evangelium ein Sauerteig, der alles durchdringt, das Reich Gottes eine alle irdischen Lebensverhältnisse umfassende und verklärende Gemeinschaft. Wo bleibt da die große volkserzieherische Aufgabe der Kirche? Der Strom des Lebens geht an diesen Gemeindlein der Erweckten, unberührt von ihnen, vorüber. Wenn aber eine Freikirche im Gegensatz hiezu die missionierende erzieherische Arbeit an ihrem Volk aufnimmt, wird sie dann nicht ganz ähnliche Erfahrungen machen, wie die große Landeskirche, von der sie sich getrennt hat? Wird nicht die religiöse Energie ganz von selbst im Laufe der Zeit nachlassen? Es sei denn, daß die betreffende Freikirche über das Zaubermittel verfügte, die religiöse Erweckung und Erregung ihrer Gründungszeit zu einer bleibenden zu machen. Wo irgend Freikirchen sich zu größeren, auf das Volksleben einflußreichen Kirchenkörpern ausgebildet haben, da konnten sie nur durch Erweichung ihrer ursprünglichen Grundsätze sich erhalten (vergl. die methodistischen und baptistischen Kirchen in Nordamerika). Sobald aber die strengen ursprünglichen Grundsätze gemildert werden, sobald die Freikirche zur freikirchlichen Volkskirche wird, werden da nicht innerhalb derselben ganz von selbst die strengeren Kreise wiederum sich zurückziehen und absondern? Birgt nicht das Prinzip des Individualismus eine Enge des Horizontes in sich, die das Gegenteil ist von evangelischer Weitherzigkeit? Birgt es nicht die Gefahr in sich, daß durch kleine, oft kleinliche Differenzen auf dem Gebiet der Lehre oder der Verfassung fortwährend neue Separationen entstehen? Die Baptistenkirche mit ihren zahlreichen Abzweigungen ist ein lehrreiches Beispiel hiefür. Und wenn in den Landeskirchen staatliche Interessen eine Rolle spielen, was für kleinliche, persönliche Interessen können erst in der Freikirche eine Rolle spielen! Wer für das Ideal einer Freikirche schwärmt, der möge das Wesen derselben da studieren, wo es in Blüte steht, in Nordamerika. „Auf diesem Gegenteil einer Staatskirche", schreibt Hase (a. a. O. S. 496), „liegen doch dunkle Schatten: neben dem edlen Selbstgefühle, mit welchem ein freies und mächtiges Vaterland auch den kleinsten Mann in demselben erfüllt, die alleinige Geltung des Reichtums, der

Zinsen trägt; die meisten Sekten zwar voll religiöser Lebendigkeit, aber jede in ihrer Einseitigkeit sich immer beschränkter vertiefend; die Geistlichen abhängig von der Willkür ihrer Gemeinden und, um etwas zu gelten, genötigt, diese in fanatischer Aufregung zu erhalten." Max Frommel hat im Jahr 1879, als er noch Pfarrer der separierten lutherischen Gemeinde in Ispringen war, auf der allgemeinen evangelisch-lutherischen Konferenz in Nürnberg einen Vortrag über Landeskirche und Freikirche gehalten, dessen zwar nicht ausgesprochener, aber doch deutlich durchklingender Grundton war: Nur kein Freikirchentum! (Vergl. Kaftan S. 20.)

Ein großes Verdienst soll den Freikirchen jedoch nicht abgesprochen werden: sie haben den Landeskirchen das Bewußtsein um die Eigentümlichkeit der kirchlichen Aufgaben und um deren Unterschied von denen des Staates geschärft, sie haben das Selbstbewußtsein der Kirche gegen staatliche Knechtung wachgerufen, sie haben die Notwendigkeit einer selbständigen, die Kirche vor staatlicher Bevormundung schützenden Verfassung dargetan. Und die kirchliche Gesetzgebung ist seit Jahren bemüht, für eine selbständige Verfassung der Landeskirchen zu verwerten, was aus der freikirchlichen Verfassung verwertet werden kann; insbesondere ist in fast allen deutschen Landeskirchen die Presbyterial- und Synodalverfassung heute eingeführt (siehe den nächsten Abschnitt). Aber dennoch werden die Landeskirchen ihr kirchenpolitisches Programm nicht in dem freikirchlichen Prinzip des Individualismus vorgebildet sehen, sondern in dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen, „dieser unerschöpflichen Fundgrube tiefster Kirchenweisheit" (Mühlhäußer). Das Ideal einer „reinen" Kirche, einer „Gemeinschaft der Heiligen", wird auf Erden nie verwirklicht werden. Es wird sich stets Unkraut unter dem Weizen finden. Der Weizen aber soll jedenfalls über den ganzen Acker ausgestreut werden und nicht etwa nur an einer Ecke desselben; und der Sauerteig des Evangeliums soll das Ganze des Volkslebens durchdringen. Wie das religiöse Leben im einzelnen Menschen von seinem sonstigen Leben nicht getrennt werden kann, so kann auch die Religion im ganzen nicht von dem übrigen Leben der Menschheit getrennt werden. Unser deutsches Volk zumal ist durch eine mehr als tausendjährige Geschichte an das Ineinander des staatlich-bürgerlichen und des christlich-kirchlichen Lebens so sehr gewöhnt, daß ihm der Gedanke einer völligen Trennung beider Gebiete fremdartig und unnatürlich erschiene. Auch ist es schon in dem dem Christentum immanenten Missionstrieb begründet, daß die Kirche nicht bloß Sache eines kleinen Kreises, sondern auch des Volkes sein muß. Die Kirche hat nicht bloß eine seelenpflegende, sondern auch eine seelengewinnende, pädagogische Aufgabe. Freilich darf sie

ihre Aufgabe nicht einseitig darin erblicken, Volkserzieherin zu sein; sie muß gleichzeitig darauf bedacht sein, sich des einzelnen anzunehmen und der Seelenpflege ihrer religiös lebendigen Glieder zu dienen. Es ist das große Verdienst Schleiermachers, das Recht und den eigentümlichen Wert des religiösen Gemeinschaftslebens in der Kirche zur Anerkennung gebracht zu haben. Je mehr die Kirche dem einzelnen dient, je vollkommener sie ihre Aufgabe den kleineren Kreisen der religiös Vorgeschrittenen gegenüber erfüllt, desto fähiger wird sie auch sein für ihre große Aufgabe der Volkserziehung. Durch die individuelle Seelenpflege wird sie die für ihre Arbeiten und Kämpfe notwendigen idealen und persönlichen Kräfte gewinnen. Es ist eine merkwürdige Fügung, daß gerade in unsern Tagen eine neue mächtige Gemeinschaftsbewegung ins Leben getreten ist. Man wird sagen können, daß hiemit der bei Luther sporadisch aufgetretene Gedanke einer besonderen Versammlung derer, die „mit Ernst Christen sein wollen", neben, aber doch innerhalb der Kirche, in größerem Maßstab verwirklicht worden ist. Es wird wesentlich mit von dem Verständnis und der Haltung der Kirche abhängen, ob diese Bewegung bleiben wird, was sie nach den Aussagen ihrer Führer sein will und soll, eine innerkirchliche Bewegung zum Segen der Kirche, oder ob sie von der Kirche sich trennen und die Prophezeiung Schleiermachers bestätigen wird, daß immer mehr kleine Gemeinden von der Landeskirche sich sondern, und damit das religiöse Leben aus derselben entfliehen werde. Unter allen Umständen ist diese Bewegung für unsere Landeskirche eine lebendige Mahnung, neben der Arbeit im Großen die Arbeit im Kleinen, neben ihrer umfassenden volkserzieherischen Aufgabe die individuelle Seelenpflege nicht zu versäumen. Aber der Rahmen ihrer Aufgabe wird stets ein größerer sein als der einer religiösen „Gemeinschaft". Dem ganzen Volk soll sie ihre Heilsbotschaft verkünden; für das ganze Volk soll sie da sein, soweit ihre Dienste nicht einfach abgelehnt werden.

Freilich wird es für die Tätigkeit und den Erfolg der Kirche von größtem Werte sein, eine Organisation zu besitzen, die sie vor unbefugter staatlicher Einmischung schützt, und die es ihr ermöglicht, nach ihren eigensten Gesetzen zu leben. Es wird ihre Aufgabe sein, für den Ausbau einer möglichst selbständigen, autonomen Kirchenverfassung bei Zeiten besorgt zu sein, damit sie ein Haus hat, in dem sie wohnen kann, wenn einmal die Zeit kommen sollte, da das Band, welches Kirche und Staat so viele Jahrhunderte hindurch verbunden hat, vollends gelöst werden sollte. Sollte dieser Fall einmal wirklich eintreten, dann wäre es aber erst recht die Aufgabe der Kirche, Volkskirche zu sein und ihre geistigen und sittlichen Kräfte zum Segen des deutschen Volkes zu betätigen. Die Trennung vom Staat hat

ja auch die freie Kirche von Schottland nicht gehindert, Volkskirche im wahren Sinne des Wortes zu sein. Immerhin wird die Kirche diesen Zeitpunkt erst abwarten und ihrerseits diese Loslösung vom Staat und damit den Bruch mit der ganzen geschichtlichen Entwicklung nicht beschleunigen. Es wäre auch undankbar, wollte man die großen Verdienste des landesherrlichen Kirchenregiments gering schätzen. Wir dürfen doch nie vergessen, daß die evangelischen Landesfürsten es gewesen sind, die im Zeitalter der Gegenreformation, im schmalkaldischen und im dreißigjährigen Kriege die evangelische Kirche vor gewaltsamer Unterdrückung bewahrt und die freie Predigt des Evangeliums für das deutsche Volk gerettet haben. Durch die Konsistorialverfassung ferner haben sie wenigstens den Gedanken einer gesonderten Behandlung kirchlicher und staatlicher Angelegenheiten lebendig, und durch eine solide, wenn auch oft zu stramme, bureaukratische Ordnung christliche Sitte und Zucht im Volke aufrecht erhalten. Trotz aller Mängel war doch durch diese Verfassung freie Predigt des Evangeliums, so gut man dieselbe damals verstanden hat, dem Volke garantiert und das Volk durch dieselbe auf eine höhere Stufe religiös-sittlicher Bildung erhoben. Wenn die landeskirchliche Verfassung eine höchst unvollkommene war, so war sie doch zu ihrer Zeit die beste und zweckmäßigste. Und wenn Luther selbst Klagen wider dieselbe erhoben hat, so ist das noch kein Beweis dafür, daß er die neue Verfassung im Grunde wieder aufgegeben hätte, sondern einfach ein Ausdruck dafür, daß es überhaupt keine vollkommene Kirchenverfassung gebe, die alles unlautere, weltliche Wesen aus der Kirche auszuschließen vermöchte. Die freie Predigt des Evangeliums und die richtige Sakramentsverwaltung war ihm durch die landeskirchliche Verfassung sicherer gewährt als durch eine andere. Das war ihm genug. Und dies wird für die evangelische Kirche jederzeit das Entscheidende sein. Liegt bei dem Schwärmen für eine neue freikirchliche Verfassung nicht die Gefahr nahe, daß die Kirche über dem Wertlegen auf äußere Formen und Verfassung ihre Hauptaufgabe versäumt? Liegt nicht am Ende gerade in einer völlig selbständigen Organisation der Kirche die Gefahr, daß auch sie wie die katholische Kirche schließlich zu einem Staat im Staate wird? Die evangelische Kirche wird ihre Verfassung nicht nach einer abstrakten Theorie, sondern nach den geschichtlichen Verhältnissen und den tatsächlichen Bedürfnissen einrichten müssen. Jetzt, nachdem das Recht der Kirche anerkannt ist, und durch die Synodalordnung ihr die Macht gegeben ist, „nicht bloß den Glauben, den sie vor Alters in ihren Bekenntnisschriften niedergelegt hat, sondern die eigene lebensfrische Überzeugung jederzeit geltend zu machen, und sich wider jede ihrem göttlichen Beruf fremde

Zumutung zu verwahren, jetzt dürfte sich unsere Kirche doch sehr bedenken, ob sie die erste beste Gelegenheit benutzen soll, das altväterliche Band mit dem Staate, insbesondere mit den protestantischen Fürsten, nicht ihren Bischöfen, aber ihren ersten erlauchten Söhnen zu zerreißen. Ist sie auch nicht gerade wie ein Epheu, der die deutsche Eiche umschlungen und sich mit tausend Wurzelfasern in sie eingesenkt hat, so könnte man sie doch einem jener Weinstöcke vergleichen, hoch hinauf gerankt bis in die Wipfel der Ulmen, an denen sich der Wanderer auf dem Wege von Neapel nach Salerno erfreut; es möchte schwer halten solch einen alten knorrigen Weinstock in seiner Lebensfülle aus den Umarmungen der Ulme loszumachen und zu einem selbständigen Haushalte zu bewegen" (Hase a. a. O. S. 497). Solange der evangelischen Kirche die freie Predigt des Evangeliums und die offene Aussprache ihrer Überzeugung nicht verwehrt ist, solange wird sie auch noch in ihrem alten Hause wohnen können, selbst wenn dasselbe mancherlei Breften hat. Wo ist der Kirchenbau, der ganz ideal wäre?? Sollte der Zeitpunkt kommen, wo ihre Krone angetastet werden würde, die freie Predigt des Evangeliums, dann wird sie auch stark genug sein, auf eigenen Füßen zu stehen und sich ein Haus zu bauen, in dem sie sich ganz nach ihren Bedürfnissen und ihrer Eigentümlichkeit einrichten kann. Solange wir aber noch einen christlichen Staat haben, — und wir haben ihn noch in Deutschland, (wenn auch nicht im streng juridischen Sinn, so doch tatsächlich), — solange heißt die Losung für die evangelische Kirche nicht: „Freie Kirche im freien Staat!" (letzte Worte Cavours), sondern: „Christliche Kirche im christlichen Staat!"

§ 41. Presbyterial- und Synodalverfassung und ihre Verbindung mit der Konsistorialverfassung.

Die Presbyterial- und Synodalverfassung ist ein Erbe, das die lutherische Kirche Deutschlands von der reformierten Kirche überkommen hat. Bedeutet die deutsche Konsistorialverfassung eine Konstruktion der Kirche von oben her durch Konsistorien, Generalsuperintendenten, Superintendenten, so bedeutet die reformierte Kirchenverfassung eine Konstruktion der Kirche von unten her: die ganze kirchliche Verfassung ist aufgebaut auf der Einzelgemeinde, die aus ihrer Mitte eine bestimmte Anzahl von Laien, Älteste genannt (Presbyter), wählt, um durch diese ihr Recht der Mitwirkung an den kirchlichen Angelegenheiten auszuüben. Mehrere Gemeinden schließen sich zusammen zu einem Bezirk (Kreis, Klasse), deren Repräsentation die Bezirks-(Kreis-, Klassikal-)synode ist. Über diesen Bezirkssynoden steht die Provinzialsynode, über dieser wiederum die National-, bezw.

Generalsynode. Diese Verfassung hatte sich, mit mannigfachen Unterschieden im einzelnen, im Lauf der Zeit in den verschiedenen Kirchen calvinischer Abstammung eingebürgert, in Frankreich, in den Niederlanden, am Niederrhein und in der Pfalz.

Die französischen Hugenotten, die lange genug den blutigsten grausamsten Verfolgungen gegenüber Stand gehalten hatten, waren durch die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 vollends jeglichen Schutzes beraubt. In großen Scharen wanderten sie aus nach den Landen des großen Kurfürsten, der den réfugiés durch das Edikt von Potsdam (29. Okt. 1685) Freiheit des Kultus und die Möglichkeit bei den altväterlichen Einrichtungen zu verbleiben zusicherte. „Hier ist der Wendepunkt der neueren Geschichte. Das stolze Frankreich sinkt dahin bis zur Demütigung von 1870, der brandenburgisch-preußische Staat steigt empor, in sich die besten und industriellsten Bürger aufnehmend, die Frankreich verstoßen hatte." [1]) Die réfugiés behielten zunächst ihre bisherige Verfassung bei; doch wurde sie bald durch die konsistoriale ergänzt, sofern für sie ein besonderes französisches Oberkonsistorium eingesetzt wurde. Mit der Zeit wurden jedoch diese französischen Gemeinden der allgemeinen Kirchenverfassung mehr und mehr eingefügt. Auch in der reformirten Kirche der Pfalz war die reine Presbyterial- und Synodalverfassung verbunden worden mit der konsistorialen. Am längsten hat sich die reine Presbyterial- und Synodalverfassung erhalten in den Flüchtlingsgemeinden am Niederrhein (Jülich, Cleve, Berg und Mark). Sie bestanden wesentlich aus Wallonen, die aus den Niederlanden vertrieben worden waren. Unter dem Polizeistaat ist freilich auch hier das Recht der Gemeinden und der Kirche gröblich mißachtet und unter der französischen Gewaltherrschaft von 1794 an vollends mit Füßen getreten worden. Als durch den Wiener Kongreß 1815 Rheinland und Westfalen an Preußen kamen, da haben die protestantischen Gemeinden von Jülich, Cleve, Berg und Mark um Wiederherstellung ihrer alten autonomen Kirchenverfassung gebeten. Es war die Frage, wie die neue evangelische Obrigkeit sich zu diesem Verlangen stellen solle. Als Mitglied der evangelischen Kirche konnte der neue Landesfürst Anspruch erheben auf Mitwirkung in Kirchensachen und sein landesherrliches Kirchenregiment geltend machen. Der König versprach den Gemeinden die Wiederherstellung ihrer alten Rechte. Allein die reaktionäre Stimmung, welche nach dem Aufschwung der Freiheitskriege die Regierung ergriffen hatte, war den Gemeinden wenig günstig. Man sah in der Synodalverfassung

[1]) Kirchenheim S. 170.

ein demokratisches Prinzip, das noch viel bedenklicher erschien dadurch, daß es vom politischen aufs kirchliche Leben übertragen war. Es kam die Zeit der Union und damit der Gedanke, für Rheinland und Westfalen eine den beiden in diesen Ländern vorhandenen evangelischen Bekenntnissen, dem reformierten wie dem lutherischen gleichermaßen entsprechende kirchliche Verfassung zu schaffen. Diese sollte aber möglichst frei sein von demokratischen Einflüssen. Die Folge war, daß die ganze Angelegenheit liegen blieb. Erst nach zwanzig Jahren gelang es dem niederrheinischen Pastor Roß, den König günstiger zu stimmen. Es erschien die rheinisch-westfälische Kirchenordnung 1835, die die Verhältnisse der lutherischen und der reformierten Kirche für Rheinland und Westfalen ordnete. Es war eine Verbindung konsistorialer und synodaler Verfassung.

Das Schwergewicht dieser Verfassung beruht auf der Gemeindeordnung: die Einzelgemeinde wählt eine „größere Gemeinderepräsentation", ein Kollegium, das an die Stelle der alten Gemeindeversammlungen tritt; aus diesem Kollegium geht der engere Rat der Ältesten, das Presbyterium hervor; der so organisierten Einzelgemeinde war grundsätzlich das Recht der freien Pfarrwahl und der Selbstbesteuerung bewilligt. Über dieser Vertretung der Einzelgemeinde steht als die Repräsentation der Gemeinden eines Bezirks die Kreissynode, mit dem Recht, den Superintendenten zu wählen, dessen Wahl aber von dem Ministerium der geistlichen Angelegenheiten bestätigt werden muß. Diese Kreissynode besteht aus den Pfarrern des Bezirks und gewählten Laienältesten; an der Spitze derselben steht der Superintendent. Ein ständiger Ausschuß besorgt die laufenden Geschäfte, Direktorium (oder Moderamen) genannt, bestehend aus dem Superintendenten, dem Assessor und dem Skriba (Protokollführer); die Mitglieder des Direktoriums werden aus der Reihe der Geistlichen von der Synode auf 6 Jahre gewählt. Über den Kreissynoden erhebt sich die Provinzialsynode, bestehend aus dem Vorsitzenden, Assessor, Skriba (aus den Geistlichen der Provinzialsynode auf 6 Jahre gewählt), den Superintendenten der Provinz und geistlichen und weltlichen Abgeordneten der Kreissynoden. Diese Konstruktion einer Kirchenverfassung von unter her wird nun in recht vorsichtiger Weise ergänzt von oben her durch die Konsistorialverfassung. Die höchste staatliche Aufsichtsbehörde ist das Ministerium für geistliche Angelegenheiten; nach demselben kommen das Provinzialkonsistorium und die Regierungen. Zur Aufsicht über die Superintendenten jeder Provinz wird vom Landesherrn ein besonderer Geistlicher bestellt mit dem Titel „Generalsuperintendent", der zugleich Mitglied des Provinzial-Konsistoriums ist.

Diese rheinisch-westfälische Kirchenordnung ist vorbildlich geworden für die Verbindung der konsistorialen und synodalen Verfassung, wie wir sie heute in fast allen deutschen evangelischen Landeskirchen haben. Fast überall bestehen heute Presbyterien (Gemeindekirchenräte, Kirchengemeinderäte, Kirchenvorstände) als Repräsentation der Einzelgemeinde; über den Presbyterien stehen die Bezirkssynoden, über diesen die Provinzial- oder Landessynoden, und über diesen

eventuell die Generalsynode. Dadurch ist der Gemeinde als solcher eine Mitwirkung in den kirchlichen Angelegenheiten gesichert. Den Presbyterien der Einzelgemeinden (neben denen nicht selten noch eine zweite erweiterte Gemeindevertretung steht) sind folgende Funktionen übertragen: „Handhabung der Kirchenzucht, Aufrechterhaltung der Ordnung während des Gottesdienstes, Leitung der kirchlichen Einrichtungen für Armenpflege, Aufsicht über die religiöse Jugenderziehung, Mitwirkung bei der Anstellung der Geistlichen, Vertretung der Kirchengemeinde nach außen, Verwaltung ihres Vermögens, Wahl der Vertreter der Gemeinde für die Diözesansynode, Recht zum Erlaß von Lokalstatuten" usw. Dem entsprechen die Befugnisse der übergeordneten Synodalkörper. Die General- bezw. Landessynoden haben außer den gewählten Mitgliedern fast überall auch vom Landesherrn selbst ernannte Mitglieder zur Vertretung der Rechte des Landesherrn und Vertreter der theologischen Fakultäten. Die Presbyterien bestehen überall aus durch Gesetz berufenen (Pfarrer und evangelischer Ortsvorsteher) und aus gewählten Mitgliedern. Während die Provinzialsynoden sich nur nach einem Zwischenraum mehrerer Jahre zu versammeln pflegen, tagen die Diözesansynoden jährlich einmal.

Das ist in allgemeinen Umrissen die Verfassung, wie sie heute in fast allen deutschen evangelischen Landeskirchen eingeführt ist. Im einzelnen finden sich natürlich allerhand Unterschiede in den einzelnen Ländern: doch ist es uns unmöglich hier näher auf die provinziellen Verschiedenheiten einzugehen; wir verweisen auf Friedbergs Verfassungsgesetze der evangelischen deutschen Landeskirchen. Nur eine geringe Anzahl kleiner deutscher Landeskirchen steht heute noch, was die kirchliche Verfassung anbelangt, auf dem Standpunkt des alten Territorialsystems, nämlich die beiden Mecklenburg, die Herzogtümer Koburg und Gotha, die Fürstentümer Schwarzburg, Reuß und Bückeburg, sowie Lippe-Detmold (hat bloß Presbyterien, keine Synoden); am schlimmsten scheint es in Mecklenburg zu stehen, wo „vor wenigen Jahren noch eine arme Frau in Polizeistrafe genommen werden konnte, weil sie am Grab ihres Kindes in Ermanglung eines Geistlichen ein Vaterunser gebetet hatte" (!) (siehe Beyschlag a. a. O.). In den Hansastädten liegt das Kirchenregiment in den Händen des Rates oder des Senates, wobei freilich der Einzelgemeinde große Freiheiten gewährt sind.

Die Verbindung der konsistorialen mit der synodalen Verfassung, wie wir sie heute in Deutschland haben, ist verschieden beurteilt worden. Auf der einen Seite hat man die beiden Systeme einander gegenübergestellt als das monarchische und das demo-

kratisch-republikanische Prinzip und behauptet, das eine schließe naturnotwendig das andere aus. So sehr dieses der reformierten Kirche anstehe, so wenig stehe es den deutschen lutherischen Landeskirchen an, deren Verfassung vielmehr auf dem monarchisch-konsistorialen Prinzip beruhe. Es schien den Vertretern dieser Anschauung ein wesentliches Stück von der Lutherkirche preisgegeben durch Aufnahme synodaler Elemente in die Verfassung. Auf der andern Seite wurde umgekehrt betont, daß auch bei dieser Mischung beider Systeme dem Staat ein zu großes Recht in der Kirche eingeräumt sei, daß die neue Verfassung der evangelischen Kirche fast so wenig entspreche wie die alte rein konsistoriale, vielmehr verlange das Prinzip des Priestertums aller Gläubigen die reine, ausschließliche Sydonalverfassung, in der das Recht des Staates auf das Aufsichtsrecht im allgemeinen, auf das, was man Kirchenhoheit nennt, zu reduzieren sei.

Dem gegenüber ist zu sagen, daß beide Systeme ihre besonderen Vorzüge und ihre besonderen Nachteile haben. Das konsistoriale Regime hat den Vorzug einheitlicher Leitung und Verwaltung; es ist eine stehende Behörde mit festen Maximen und Traditionen. Es kann aber auch zum Festhalten an überlebten Formen, zu bureaukratischer Engherzigkeit führen und dadurch die Träger der Kirchengewalt dem Gemeindeleben mit all seinen Bedürfnissen und Nöten entfremden. Die synodale Verfassung löst die in der Gemeinde schlummernden Kräfte aus, zieht die Gemeinde selbst zur Mitarbeit in Leitung und Verwaltung heran und hält so eine möglichst innige Fühlung mit dem kirchlichen Gemeindeleben. Aber da das ganze System in seiner reinen Durchführung auf der Gemeindewahl aufgebaut ist, hat es manche Schwankungen und Störungen des Gleichgewichts im Gefolge, es kann durch Aufregung der Parteileidenschaften (ähnlich wie bei den politischen Wahlen) störend in das Gemeindeleben eingreifen, das ganze System hat eine „gewisse zentrifugale Neigung". Wenn nun, wie das gegenwärtig in Deutschland der Fall ist, beide Systeme mit einander verbunden sind, so können dadurch die Nachteile des einzelnen Systems ausgeglichen und die Vorteile beider mit einander verbunden werden. Das Konsistorium als ständige Behörde bietet den Vorzug einer gleichmäßigen einheitlichen Leitung und Verwaltung, die Presbyterien und Synoden halten den notwendigen geistigen Rapport zwischen Kirchenregiment und Gemeinde aufrecht und geben die Möglichkeit, alle freien Kräfte in der Gemeinde zu entwickeln und neben dem geistlichen Amt für die Zwecke der Gemeinde dienstbar und fruchtbar zu machen. Es ist kein Zweifel, daß die Einführung der synodalen Verfassung in die lutherische Kirche einen gewaltigen Fortschritt

bedeutet und einen entschiedenen Gewinn für das kirchliche Leben. Für Preußen ist die Einführung dieser Verfassung unzertrennlich verknüpft mit der Person des früheren Kirchenrechtslehrers und späteren Oberkirchenratspräsidenten Herrmann. Der Kirche ist durch diese Verfassung, was sie Jahrhunderte hindurch schmerzlich vermißte, gegeben worden, ein Organ, durch das sie ihre Wünsche der Regierung, dem Landesherrn gegenüber aussprechen kann: die Kirche hat einen Mund.

Immerhin hat auch die so veränderte Verfassung noch ihre Mängel und Unvollkommenheiten. Der Staat hat auch hier noch eine sehr gewichtige Position in der Kirche; die Rechte und Befugnisse der Presbyterien und Synoden sind noch sehr bescheiden; die Beteiligung der Gemeinden bei den kirchlichen Wahlen ist immer noch eine verhältnismäßig schwache; gegen die Wahl ungeeigneter Persönlichkeiten sind nicht immer genügende Kautelen vorgesehen; was vollends die soziale Zusammensetzung der Gemeinden anlangt, so sind die aus den Wahlen hervorgegangenen (Presbyterien und) Synoden nicht immer eine Darstellung des Priestertums aller Gläubigen. Die vorletzte preußische Generalsynode z. B. zählte unter ihren 198 Mitgliedern nicht weniger als 122 Geistliche und Kirchenbeamte, nämlich 12 Generalsuperintendenten, 66 Superintendenten, 6 Konsistorialpräsidenten, 2 Konsistorialräte, 11 Professoren der Theologie, 10 Schulräte (meist Theologen), 15 Prediger im Amt, einige Geistliche außer Dienst und den einen und anderen Vertreter der Mission; der Rest bestand aus Laien, darunter 28 hohe Staatsbeamte und Provinzialbeamte in und außer Dienst, 39 Adelige, 1 Bürgermeister, 5 Kaufleute und Fabrikanten, der Mehrzahl nach Kommerzienräte. Wohl ist es in den süddeutschen Landessynoden etwas besser bestellt in dieser Beziehung: hier ist auch der Lehrer, der Handwerker, der Landmann zu entdecken. Wenn der Fehler auch etwas milder auftritt, vorhanden ist er doch überall, daß in der Repräsentation der Gemeinde nicht alle Stände derselben entsprechend vertreten sind. In einem Zeitalter, das man das soziale zu nennen pflegt, mag das in manchen Kreisen empfindlicher berühren, als das in einem andern Zeitalter vielleicht der Fall gewesen wäre.

Unter allen Umständen aber ist die Behauptung unrichtig, die Synodalverfassung sei die evangelische Kirchenverfassung κατ' ἐξοχήν, die notwendig aus dem Prinzip des Protestantismus, dem Priestertum aller Gläubigen, folge. Der Satz vom Priestertum aller Gläubigen ist seinem Ursprung nach nicht ein kirchenbildendes, sondern ein religiöses Prinzip: es fordert die Freiheit des einzelnen von der Priesterherrschaft; jeder ist für sich selbst Priester, d. h. der Zugang

zu Gott steht jedem frei, er braucht nicht erst die Vermittlung des Priesters hiezu. Zum Verfassungsgrundsatz erhoben würde dieses Prinzip in seiner konsequenten Durchführung vielmehr die Auflösung aller kirchlichen Ordnung, jedenfalls den extremsten Independentismus zur Folge haben. (Vergl. den Abschnitt über den Independentismus.) Freilich liegt der Gedanke nahe, daß wenn die einzelnen Gemeindeglieder Gott gegenüber selbständig sind, sie dann auch zur Verwaltung der äußeren Gemeindeangelegenheiten berechtigt sein werden. Aber es ist die Frage, ob es für die Kirche zweckmäßiger und vorteilhafter ist, wenn die Leitung und Verwaltung derselben lediglich bei den Gemeinden ist oder nicht. Jedenfalls gibt es in der evangelischen Kirchenverfassung kein göttliches Kirchenrecht; nach evangelischer Anschauung ist die Frage nach der Verfassung der Kirche lediglich eine Zweckmäßigkeitsfrage. Ein rein evangelisches Verfassungsprinzip gibt es nicht. Das Wesen der evangelischen Kirche besteht nicht in einer äußeren Verfassung. Nach evangelischer Anschauung ist die Kirche im Gegensatz zur katholischen Auffassung etwas Unsichtbares: „Die Gemeinschaft der Heiligen, das ist ein Haufe oder Sammlung solcher Leute, die Christen und heilig sind, das heißt ein wirklicher heiliger Haufe oder Kirche." Äußerlich erkennbar ist diese unsichtbare Glaubensgemeinschaft an zwei Merkmalen, nämlich daran, „daß das Evangelium rein gepredigt und daß die Sakramente laut des Evangelii gereicht werden." Ob also eine Gemeinde, eine Kirche die wahre Kirche in Luthers Sinn ist oder nicht, das hängt nicht ab von der Art der äußeren Verfassung derselben, sondern davon, ob in derselben die reine Predigt des Evangeliums und schriftgemäße Sakramentsverwaltung stattfindet. Ist das der Fall, so ist dort die wahre Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, mag nun die äußere Verfassung sein, wie sie will. Um ganz deutlich zu sein: Ist in einer Kirche mit Konsistorialverfassung die freie evangelische Predigt und die schriftgemäße Sakramentsverwaltung gesichert, so ist auch in ihr nach reformatorischer Anschauung die wahre Kirche vorhanden, ob ihr nun der Pfarrer von oben her gesetzt, ihr Vermögen vom Staat verwaltet wird oder nicht. Ein wahrhaft evangelisches Verfassungsprinzip gibt es nicht. Darum war es nicht einem angeblich evangelischen Verfassungsprinzip zuwider, wenn Luther das Kirchenregiment der Landesobrigkeit übergab. Das war für seine Zeit wohl die zweckmäßigste Form des Kirchenregiments. Es war in jener Zeit in den Händen der Obrigkeit ganz gewiß besser gewahrt als in der Hand der Gemeinden, die unter der Herrschaft der katholischen Kirche, ja wir können ruhig sagen, nach den allgemein herrschenden

Anschauungen über Staat und Gemeinden, Regierung und Volk zu einer derartigen Selbstverwaltung und Selbstregierung noch nicht mündig waren. War so für die reformatorische Zeit die Konsistorialverfassung die zweckmäßigste, so ist die Frage nunmehr die, ob dieselbe auch heute noch zweckmäßig und angezeigt ist? Entspricht dieselbe den heutigen Bedürfnissen und Anschauungen nicht mehr, so steht vom evangelischen Standpunkt aus einer entsprechenden Änderung der kirchlichen Verfassung nichts im Wege, vorausgesetzt, daß die wichtigsten Funktionen der Kirche dadurch nicht gehemmt werden: freie Predigt des Evangeliums und rechte Sakramentsverwaltung. Man wird auch nicht vergessen dürfen, daß zur Aufrichtung der kirchlichen Repräsentativverfassung, wie wir sie heute in der Verbindung der konsistorialen und synodalen Verfassung haben, bewußt oder unbewußt das Vorbild des politischen Konstitutionalismus mitgewirkt hat. Uns Heutigen erscheint der Zustand unerträglich, daß Volk und Gemeinden nur von oben her regiert werden, und daß lediglich die Staatsbehörden in Fragen der Gesetzgebung das Recht der Initiative haben sollen; das Volk will heute selbst teilnehmen an der Gesetzgebung, Verwaltung und Regierung. Es ist begreiflich, wenn auch auf kirchlichem Gebiet ähnliche Bestrebungen sich geltend gemacht haben. Eine Änderung der kirchlichen Verfassung in diesem Sinn ist nicht eine Frage des Glaubens, des Dogmas, sondern lediglich eine Frage der Zweckmäßigkeit. Wenn Luther darum die Frage der Kirchenverfassung nicht in erste Linie gestellt hat, so ist das nicht als eine Verleugnung der ursprünglichen Prinzipien der Reformation, nicht als ein Heruntersteigen von der Höhe reformatorischer Anschauung zu beurteilen, es zeigt sich hierin vielmehr gerade ein Stück von Luthers Größe. Die Hauptsache ist ihm die lautere Predigt des Evangeliums; das ist der Grund- und Eckstein, mit dem die evangelische Kirche steht und fällt. Mit Fragen der äußeren Verwaltung und Regierung soll die Kirche selbst möglichst wenig belästigt werden, damit sie um so schärfer ihre Hauptaufgabe ins Auge fasse und um so energischer alle Kräfte für dies Eine einsetzen könne: lautere Predigt des Evangeliums. Auch hat Luther selbst nicht den Ehrgeiz besessen, ein Kirchenfürst zu werden, so leicht es ihm wohl gewesen wäre, den Gang der Dinge in der Richtung einer bischöflichen Verfassung zu lenken. Und als in Sachsen Konsistorien errichtet wurden, da hat Luther selbst keinen Sitz darin gehabt. Seine Gabe und Aufgabe sah er darin, das Evangelium zu predigen; darum hat er die Aufgaben des Kirchenregiments anderen überlassen.

Diese grundsätzliche Anschauung wird man auch in der Gegen-

wart festhalten müssen. Der Herzpunkt des kirchlichen Lebens ist die Predigt des Evangeliums; die Verfassung ist nur das äußere Gewand, das die Kirche umschließt. In diesem Sinn hat der württembergische Prälat Hauber seinerzeit den Ausspruch getan: ein gutes Spruchbuch sei für die Kirche wichtiger als eine Verfassung. Aber freilich hat er selbst hinzugefügt: er bezweifle, ob das eine mit Sicherheit zu erzielen sei ohne das andere. „Die landesherrliche Macht bedarf nicht bloß des widerstandslosen Mediums der Konsistorien, sondern einer festen, auf dem Predigtamt und den Gemeinden ruhenden Position, an der ihr Wille sich brechend erst ein kirchenleitender Wille werden kann." (Vergl. Württ. Kirchengeschichte, S. 555.) Wenn die Verfassung nur dem Gewande gleicht, das die Kirche umhüllt, so liegt darin, daß, wenn das Gewand die Kirche belästigt, wenn es sie in ihrer freien Bewegung hindert, dasselbe zweckentsprechend geändert werden kann und soll. Es soll die Kirche in ihrer wichtigsten Funktion nicht hemmen, sondern fördern. Wenn die rein konsistoriale Verfassung beengend auf das kirchliche Leben wirkt (man denke an den Polizeistaat!), so kann und soll nach evangelischer Anschauung diese Verfassung dem Zweck der Kirche entsprechend geändert, ergänzt, vervollkommnet werden. Daß das 19. Jahrhundert der evangelischen Kirche in Deutschland eine Ergänzung und Vervollkommnung der alten Konsistorialverfassung gebracht hat, das ist die Freude aller wahrhaft evangelisch gesinnten Männer; und die Aufgabe der Zukunft wird es sein, auch diese Verfassung zu ergänzen und zu verändern, den jeweiligen Verhältnissen und Bedürfnissen des kirchlichen Lebens entsprechend. Wie dem aber auch sei, eins ist dabei nicht zu vergessen, daß unter allen Umständen die Verfassungsfrage kein Glaubensgesetz, kein Dogma der evangelischen Kirche ist, sondern eine Frage der Zweckmäßigkeit.

§ 42. Die Konföderation der deutschen evangelischen Landeskirchen.

Man muß die ganze Zersplitterung des deutschen Protestantismus in eine Unzahl großer und kleiner, in sich völlig selbständiger und abgeschlossener Landeskirchen ins Auge fassen, um den heißen Wunsch nach einem endlichen Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen, aber auch die ungeheuren Schwierigkeiten, die einem derartigen Zusammenschluß im Wege stehen, ganz verstehen zu können. Wir haben heute im Deutschen Reiche mehr Landeskirchen, als Staaten. Es sind nämlich nicht weniger als 37 evangelische Kirchen innerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches; wenn die Militärkirchenverfassung besonders gezählt wird, sind's 38 und, wenn man auch die Rheinisch-westfälische Kirchenordnung besonders rechnet, sogar

39 verschiedene evangelische Kirchenverfassungen in einem und demselben Volk. Wir entnehmen dem Kirchenrecht von Kirchenheim folgende

Übersicht.[1])

1. Preußen: a) Die Kirchenverfassung der 9 älteren Provinzen, worunter die Kirche Rheinland-Westfalens eine Sonderstellung einnimmt.
   b) Die lutherische Kirche der Provinz Hannover.
   c) „ reformierte „ „ „ „
   d) „ Kirche von Schleswig-Holstein und Lauenburg.
   e) „ „ von Nassau (einschl. Homburg) Rg.-Bez. Wiesb.
   f) „ „ des Reg.-Bez. Kassel (Kurhessen).
   g) „ Kirchengemeinden des Konsistorialbez. Frankfurt a. M.
2. Bayern: a) die Landeskirche rechts des Rheins.
   b) „ „ der Pfalz.
3. Königreich Sachsen.
4. Württemberg.
5. Baden.
6. Gr. Hessen.
7. Mecklenburg-Strelitz } zum Teil einheitlich, jedoch mit ge-
8. „ Schwerin } sondertem Kirchenregiment.
9. Oldenburg: a) Herzogtum Oldenburg } drei Landeskirchen.
   b) Fürstentum Lübeck } drei Landeskirchen.
   c) „ Birkenfeld } drei Landeskirchen.
10. Sachsen-Weimar-Eisenach.
11. „ -Coburg-Gotha (zwei Behörden).
12. Sachsen-Altenburg.
13. „ -Meiningen.
14. Braunschweig,
15. Anhalt.
16. Schwarzburg-Sondershausen.
17. „ -Rudolstadt.
18. Waldeck.
19. Reuß ä. L.
20. Reuß j. L.
21. Lippe.
22. Lippe-Schaumburg.
23. Hamburg.
24. Lübeck.
25. Bremen.
26. Elsaß-Lothringen (zwei Kirchenkörper, luth. und reform.).

[1]) Vergl. hiezu auch Friedberg, Verfassungsgesetze usw.

Nun kann man ja wohl sagen, daß eine derartige Mannigfaltigkeit der kirchlichen Verfassung in gewissem Sinn dem Wesen des Protestantismus entspricht. Derselbe hat gegen den römischen Begriff der sichtbaren Kirche protestiert und an dessen Stelle den Begriff der unsichtbaren Kirche gesetzt. So gehörte denn für die Evangelischen eine bestimmte Form der äußeren Verfassung nicht zum Wesen der Kirche; jede einzelne Kirche konnte sich ganz nach den Verhältnissen ihres Landes gesondert entwickeln. Aber doch liegt in diesem Zustand eine große Gefahr für den Protestantismus; gegenüber der geschlossenen Macht des Ultramontanismus bedeutet diese Geschiedenheit in eine Menge einzelner Landeskirchen eine Schwächung. Kein Wunder, wenn heute lebhafter als je der Wunsch laut wird nach einem engeren Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen.

Der Gedanke eines derartigen Zusammenschlusses selbst stammt nicht von gestern und ehegestern. Er hat bereits eine lange und interessante Geschichte hinter sich. Im Reformationszeitalter waren die evangelischen Stände mehrfach schon gezwungen, zur Wahrung ihres Glaubens, sich zusammenzuschließen, so schon 1526 in dem Torgau-Magdeburgischen Bündnis und 1531 im Schmalkaldischen Bund. Nach dem Zerfall des letzteren war das Verlangen nach einer tatkräftigen Vertretung der evangelischen Interessen, nach einem ständigen evangelischen Kollegium sehr lebendig. Die theologischen Streitigkeiten der Zeit und mannigfach sich kreuzende dynastische Interessen verhinderten die Verwirklichung dieses Gedankens.

Endlich nach dem westfälischen Frieden, wo es galt, einer Überstimmung durch Majoritätsbeschlüsse im Reichstag vorzubeugen, kam es zu einer Einigung der evangelischen (lutherischen und reformierten) Stände. Es wurde das Corpus evangelicorum, auch Corpus sociorum Augustanae confessionis genannt, als ein ständiges Kollegium unter dem Direktorium von Kursachsen gegründet, „zur Wahrung der evangelischen Interessen im allgemeinen und im einzelnen". Abgesehen von außerordentlichen Sitzungen trat dieses Corpus evangelicorum alle 14 Tage zusammen. Es hat mit dem Kaiser, mit einzelnen Reichsständen und mit auswärtigen Souveränen selbständig korrespondiert und manche wichtige Fragen behandelt. Wenn es auch zuletzt unter dem Zepter des absoluten Staates wie der gesamte Reichstag nur ein Schattendasein geführt hat, so war damit doch für anderthalb Jahrhunderte, von 1653—1806, eine ständige Vertretung des gesamten deutschen Protestantismus gegeben.

Die folgende Zeit brachte mit dem allgemeinen religiösen Auf-

schwung eine wohltuende Ausgleichung der konfessionellen Gegensätze. Es war jene Zeit friedlichen Einvernehmens zwischen den beiden Kirchen, die uns wie ein entschwundenes Stück Paradies erscheint; naturgemäß trat dabei der Gedanke eines evangelischen „Schutz- und Trutzbündnisses" zurück. Doch ging jene Zeit rasch vorüber, der Ultramontanismus erstarkte und das Bedürfnis nach einem Zusammenschluß der Evangelischen zeigte sich aufs neue. Eine Anregung hiezu geht 1845 von König Wilhelm I. von Württemberg aus, der eine Denkschrift an Friedrich Wilhelm IV. von Preußen sendet mit dem Vorschlag, ein neues Corpus evangelicorum am Bundestag zu bilden zum Zweck einer gemeinsamen Kirchenpolitik und gemeinsamer Abwehr römischer Übergriffe. Eine evangelische Konferenz trat 1846 zusammen; doch hat sie keine Einigung erzielt; insbesondere haben die hochkirchlichen, bischöflichen Verfassungspläne Friedrich Wilhelms IV. eine Einigung unmöglich gemacht.

Der Gedanke selbst aber konnte nicht zur Ruhe kommen. Mit dem Traum der nationalen und politischen Einigung erwachte im Jahr 1848 aufs neue der Gedanke einer kirchlichen Einigung. Dorner schrieb damals „Über Reform der evangelischen Landeskirche im Zusammenhang mit der Herstellung einer evangelisch-deutschen Nationalkirche": nachdem die deutsche Reichsverfassung die Trennung der Kirche vom Staat ausgesprochen habe, sei es Zeit, daß sich die evangelische Gesamtkirche eine über die Landesgrenzen hinausgehende Verfassung gebe, welche die Mannigfaltigkeit nicht aufhebe, aber die kräftige Wahrnehmung gemeinsamer Interessen ermögliche. Bethmann-Hollweg, damals noch Professor der Rechte in Bonn, erließ einen begeisternden „Aufruf an alle evangelischen Christen deutscher Nation zu einer ihre Gesamtheit darstellenden Versammlung." So trat am 21. September 1848 der erste evangelische Kirchentag in der Lutherstadt Wittenberg zusammen. „Geistliche wie Laien eilten herbei, Männer der Hochschulen und ‚Stille im Lande', um sich zusammenzuschließen." Der Hauptgegenstand der Verhandlungen war die Beratung über die Gründung eines deutschen evangelischen Kirchenbundes. Man einigte sich auf folgende Sätze:

1) Die evangelischen Kirchengemeinschaften Deutschlands treten zu einem Kirchenbund zusammen. 2) Der evangelische Kirchenbund ist nicht eine die konfessionellen Gegensätze aufhebende Union, sondern eine kirchliche Konföderation. 3) Der evangelische Kirchenbund umfaßt alle Kirchengemeinschaften, welche auf dem Grunde der reformatorischen Bekenntnisse stehen, namentlich die lutherische, die reformierte, die unierte und die evangelische Brüdergemeine. 4) Jede evangelische Kirchengemeinschaft, welche zum Bunde gehört, bleibt in Bezug auf die Anordnung ihres Verhältnisses zum Staat, ihres Regiments

und ihrer inneren Angelegenheiten in Lehre, Kultus und Verfassung selbständig. 5) Die Aufgabe des evangelischen Kirchenbundes ist: a. Darstellung der wesentlichen Einheit der evangelischen Kirche, Pflege der Gemeinschaft und des brüderlichen Sinnes. b. Gemeinsames Zeugnis gegen alles Unevangelische. c. Gegenseitiger Rat und Beistand. d. Vermittelndes Amt bei Streitigkeiten zwischen Kirchengemeinschaften, die zum Bunde gehören. e. Förderung christlich-sozialer Zwecke, Vereine und Anstalten, insbesondere der Inneren Mission. (Dieser Punkt wurde eingefügt, nachdem Wichern seine berühmte durchschlagende Rede für die Innere Mission gehalten hatte.) f. Wahrung und Verteidigung der Rechte und Freiheiten, welche den evangelischen Kirchen nach göttlichem und menschlichem Rechte zustehen. g. Knüpfung und Festhaltung des Bandes mit allen evangelischen Kirchen außerhalb Deutschlands. 6) Der Kirchenbund tritt ins Leben durch eine erste mit Abgeordneten aller zu demselben gehörigen Kirchengemeinschaften beschickte evangelische Kirchenversammlung Deutschlands.[1])

Dieser Entwurf hat nicht überall freudige Zustimmung gefunden; dagegen wurden mancherlei Bedenken gegen denselben laut. Von lutherischer Seite nahm man insbesondere Anstoß an der geplanten Aufnahme der unierten Kirche in den Bund. So ist dieser evangelische Kirchenbund nicht ins Leben getreten. Der evangelische Kirchentag kehrte unter großer Beteiligung aus Nord und Süd regelmäßig wieder; alle wichtigen, die evangelische Kirche bewegenden Fragen wurden hier als auf einer kirchlichen Notabelnversammlung besprochen. Aus dem Kirchentag ging der Kongreß für Innere Mission hervor, der ebenso wie die jährlichen Versammlungen des älteren Hauptvereins der Gustav-Adolf-Stiftung eine große Anziehungskraft besaß. Man hatte so in diesen großen evangelischen Kongressen eine gewisse ideale Einheit der Evangelischen in Deutschland erzielt. Unterdessen war in den meisten deutschen Landeskirchen die konsistoriale Verfassung durch die presbyteriale und synodale ergänzt worden, so daß auch innerhalb der einzelnen Landeskirchen die Stimme der Gemeinde zum Wort kommen konnte. Das alles mochte mit dazu beitragen, daß der evangelische Kirchentag, nachdem er 16 mal in deutschen Landen getagt hatte, das letztemal 1872 in Halle, ein friedliches Ende fand.

Immerhin hat der Kirchentag im Sinn des evangelischen Kirchenbundes ein Organ geschaffen, das eine gewisse Einigung der deutschen evangelischen Landeskirchen repräsentiert: die Eisenacher Kirchenkonferenz. Auf dem 3. Kirchentag in Stuttgart fand zwischen den Mitgliedern verschiedener Kirchenregierungen eine vertrauliche Besprechung statt, die schließlich dazu führte, daß am 18. Sept. 1851 in Elberfeld eine Konferenz von Abgeordneten der deutschen evangelischen Kirchenbehörden zusammentrat. Anfangs

[1]) Vergl. Rietschel a. a. O. u. Kirchenheim S. 242.

tagte dieselbe jährlich, später nur alle zwei Jahre und zwar mit dem Sitz in Eisenach. § 1 der Geschäftsordnung lautet: „Ein Zusammentritt von Abgeordneten der obersten Kirchenbehörden des evangelischen Deutschland findet womöglich in jedem Jahr statt, um, auf Grundlage des Bekenntnisses, wichtigere Fragen des kirchlichen Lebens in freiem Austausche zu besprechen und, unbeschadet der Selbständigkeit jeder einzelnen Landeskirche, ein Band ihres Zusammengehörens darzustellen und die einheitliche Entwicklung ihrer Zustände zu fördern." Die Konferenz hat in aller Stille gearbeitet: sie hat eine Revision der Lutherbibel veranstaltet, die Einführung des Totenfestes am Schluß des Kirchenjahres, eines allgemeinen Bußtages u. a. veranlaßt (übrigens sind gerade diese beiden Feiern nicht in allen Landeskirchen angenommen worden). Eine Kommission aus der Mitte dieser Konferenz hat ein gemeinsames Gesangbuch mit 150 Kernliedern zusammengestellt, eine Grundlage für ein künftiges allgemeines Gesangbuch, und das kleine Gesangbuch für das deutsche Heer. Größere Beschlüsse von geschichtlicher Bedeutung sind von der Konferenz nicht gefaßt worden. Ihr Organ ist das „Allgemeine Kirchenblatt für das evangelische Deutschland", in dem alle Verhandlungen der Konferenz veröffentlicht sind. „Das Kirchenblatt stellt die von den deutschen Kirchenregierungen erlassenen Gesetze und Verordnungen von allgemeinem Interesse zusammen und bildet die vollständige Urkundensammlung für das deutsch-evangelische Kirchenrecht.

So ward denn mit der Gründung der Eisenacher Kirchenkonferenz der Gedanke eines deutschen evangelischen Kirchenbundes wieder begraben. Die Art, wie der Berliner Oberkirchenrat das Kirchenregiment über die 1866 neu einverleibten lutherischen Landeskirchen anstrebte, hat viel böses Blut gemacht. Das Mißtrauen wuchs allenthalben, als 1868 die Schrift des Oberhofpredigers und Generalsuperintendenten D. Hoffmann in Berlin erschien: „Deutschland einst und jetzt". Hier heißt es u. a.: „Die preußische Kirche hat die Aufgabe, in der Union voranzuleuchten und muß dereinst noch den ganzen deutschen Protestantismus in einer Kirche umfassen .... Die Kirche ist nur erst als deutsche Kirche da, wenn das Landeskirchenprinzip, welches den Reichspartikularismus verewigt hat, dem Nationalitätsprinzip gewichen sein wird." „Wer daher der Entwicklung und Erweiterung der Union widerstrebt, negiert die Aufgabe Deutschlands auch auf kirchlichem Gebiet." Hoffmanns Gedanken gingen nicht bloß auf eine Einigung der evangelischen Landeskirchen, sondern auf eine Konföderation der ganzen deutschen Christenheit. Er dachte sogar an ein deutsches Nationalkonzil, das

etwa alle 25 Jahre tagen und auf dem die katholischen neben den von ihm geplanten evangelischen Bischöfen vollzählig versammelt sein sollten. Ist dieser letztere Gedanke wohl ein Erbe, das Hoffmann von seinem königlichen Herrn, dem „Romantiker auf dem Thron", noch übernommen hatte, so haben seine Ausführungen, die beanspruchte Prärogative Preußens und die offene Forderung einer Erweiterung der Union, weithin gegen die preußische Kirchenpolitik verstimmt, in die man durch diese Schrift einen Einblick gewonnen zu haben glaubte. Einen Kirchenbund um diesen Preis wollte man nicht.

Dieses vorhandene Mißtrauen hat auch der Aufschwung der Jahre 1870/71 nicht zu bannen vermocht. Anfangs Oktober 1871 tagte zwar eine große kirchliche Versammlung in Berlin, die über die Kirchenfrage verhandelte; doch ist dieselbe erfolglos verlaufen. Hoffnungsvoller schien der Versuch einer Erweiterung der Eisenacher Kirchenkonferenz zu sein. Dort war der Antrag eingebracht worden, „die Geschäftsordnung dahin zu erweitern, daß sie den Kirchenregimenten die Befugnis gebe, neben den Deputierten aus ihrer Mitte auch Synodalmitglieder zu der Konferenz zu entsenden." Zweimal wurde im Schoß der Konferenz über diesen Antrag verhandelt 1872 und 1874. Aber beidemale wurden die lebhaftesten Bedenken, besonders von lutherischer Seite hiegegen geltend gemacht. Bei der zweiten Beratung fehlten sieben Kirchenregierungen, die offenbar aus Abneigung gegen diesen Plan keine Vertreter entsendet hatten. Man änderte daraufhin den Antrag dahin ab, „daß kein Beschluß der Konferenz gefaßt werden solle, sondern daß die Konferenz nur den einzelnen Kirchenregierungen *empfehlen* wolle, nach dem seitens des preußischen Oberkirchenrats gestellten Antrag den betreffenden Zusatz beizufügen." Dieser gewiß unschuldige Antrag wurde von den anwesenden Vertretern mit 13 gegen 5 Stimmen angenommen, hatte aber zur Folge, daß mehrere Kirchenregimente aus der Konferenz austraten, weshalb schon 1880 der Beschluß von 1874 wieder aufgehoben wurde. Die Einheit in der Konferenz war damit wieder hergestellt.

Seither wurde der Gedanke eines evangelischen Kirchenbundes viel erörtert. Eine reiche Literatur hat sich mit der Frage befaßt, aus der wir nur die Schrift des Ulmer Prälaten Karl *Lechler*: „Der deutsch-evangelische Kirchenbund", die des Gothaischen Schulrats *von Bamberg* und die einschlägigen Abhandlungen von *Beyschlag* erwähnen. Man geht überall davon aus, daß der Kirchenbund eine Konföderation der evangelischen Landeskirchen unbeschadet ihrer Selbständigkeit sein soll. Im letzten Jahrzehnt ist die Frage auf Versammlungen und Landessynoden mannigfach beraten worden.

Auch evangelische Landesfürsten haben das Wort ergriffen zu dieser Frage. Der Prinzregent von Koburg-Gotha, Erbprinz Ernst von Hohenlohe-Langenburg hat bei der Feier des 300. Geburtstags Ernsts des Frommen im Anschluß an eine Idee dieses Herzogs eine Vereinigung der deutschen evangelischen Kirchen, unbeschadet ihrer Eigenart und Freiheiten, angeregt, „zur Wahrung der hohen Güter, die ihnen allen gemeinsam sind, nicht zu Angriff und Kampf, sondern zu friedlichem gemeinsamem Wirken." Darauf erwiderte Kaiser Wilhelm II.: „Die Anregung, die Du uns gegeben hast, entspricht Gedanken, die auch mich schon lange bewegen. Wenn ich nicht damit hervorgetreten bin, so liegt der Grund nur darin, daß ich frei davon bin, auch nur in Wünschen und Hoffnungen der Selbständigkeit anderer zu nahe zu treten. Daß aber ein hohes Ziel meines Lebens eine Einigung der evangelischen Kirchen Deutschlands in den von Dir gedachten Grenzen wäre, brauche ich nicht zu betonen."

Um etwas Positives zu erreichen, schien es am richtigsten zu sein, an das schon Bestehende anzuknüpfen. Die Eisenacher Kirchenkonferenz war immerhin ein weiterer Ausbildung fähiges Organ. In diesem Sinn richtete der Gesamtvorstand des Evangelischen Bundes, welch letzterer seit seinem Bestehen (1887) die Einigung der Landeskirchen satzungsgemäß zu seinen Zielen rechnete und verfolgte, an die 1900 in Eisenach tagende 24. Kirchenkonferenz die Bitte, dieselbe möchte bei ihrem nächsten Zusammentritt die hochwichtige Frage ihrer endlichen Lösung näherführen, ob und wie die deutschen evangelischen Landeskirchen enger mit einander verbunden werden könnten, um ihre gemeinsamen Interessen und Aufgaben wirksamer als bisher zu wahren und zu fördern. Die Konferenz übergab diese Anregung zunächst allen beteiligten Kirchenregierungen zu weiterer Entschließung; sie selber trat in die Verhandlung der Frage schon in ihrer nächsten Sitzung 1902 ein und kam zu dem Beschluß, einen Ausschuß von 13 Mitgliedern zur weiteren Vorbereitung der Frage einzusetzen. In verschiedenen Sitzungen hatte dieser Ausschuß einen Entwurf fertiggestellt, der sämtlichen Kirchenregierungen mitgeteilt wurde. Die ganze Eisenacher Kirchenkonferenz wurde zu einer außerordentlichen Tagung einberufen, Juni 1903, in der über den Entwurf des Dreizehnerausschusses Beschluß gefaßt wurde. Nach verschiedenen Änderungen wurde der Entwurf angenommen. Reuß ä. L. hatte sich in dieser Sitzung garnicht vertreten lassen, da der Entwurf des Ausschusses seine Zustimmung nicht gefunden hatte. Sachsen-Meiningen stimmte mit Nein und erklärte seinen Austritt aus der Konferenz; Mecklenburg-Strelitz stimmte mit Nein, blieb aber in der Konferenz; Schwarzburg-Rudolstadt enthielt sich

der Abstimmung. Im Gedanken an die Erfahrungen des Jahres 1872 glaubte man innerhalb der Konferenz von einer Heranziehung des synodalen Elementes „wenigstens im jetzigen Augenblick" absehen zu sollen. Der Gesichtspunkt wurde ferner von Anfang an festgehalten, daß keinerlei rechtlicher Zwang bei der neuen Institution ausgeübt werden dürfe. „Die engere Verbindung, die wir anstreben, ist ja nicht ein rechtlicher Vertrag, der, einmal abgeschlossen, alle Beteiligten unwiderruflich festhält, sondern eine freie Vereinigung, von der man zu jeder Zeit beliebig zurücktreten kann." Hieraus ergaben sich noch die beiden wichtigen Grundsätze: 1) „Die Beschlüsse des einzusetzenden Ausschusses haben für die Kirchenregiegierungen keine bindende Kraft, ebensowenig für die Organe des Reichs oder des Staats." 2) „Der Bekenntnisstand der Landeskirchen, ihre Verfassung und Verwaltung darf nicht beeinträchtigt, ebenso die kirchenregimentlichen Rechte der Landesherren nicht berührt werden." Man verständigte sich darüber, daß der ständige Ausschuß der Konferenz erweitert und so zu einem ständigen und aktionsfähigen Organ umgestaltet werden solle. Eine lebhafte Debatte erhob sich bei Punkt V des Entwurfs, der Bestimmungen trifft über den Sitz und den Vorsitz des Ausschusses. Vorgesehen war vom Dreizehnerausschuß als ständiger Sitz des Kirchenausschusses Berlin und als dessen ständiger Vorsitzender der Präsident des Evangelischen Oberkirchenrats in Berlin. Es wurde das damit motiviert: Der Ausschuß könne seine Aufgaben am besten erfüllen, wenn sich sein Sitz im Brennpunkt des deutschen öffentlichen Lebens befinde; in der Reichshauptstadt sei eine stetige schnelle und unmittelbare Fühlung mit dem Gang der Dinge und mit den maßgebenden Behörden und Persönlichkeiten, insbesondere den Reichsbehörden möglich. Also könne auch der Vorsitz nur einem in Berlin wohnenden Mitglied des Ausschusses übertragen werden. Durch die realen Verhältnisse sei der Präsident des Oberkirchenrats der gegebene Geschäftsleiter. Er habe freien Zugang zu den höchsten Reichs- und Staatsbehörden. Die Bedeutung der Stellung des Geschäftsleiters des Kirchenausschusses werde durch die Verbindung dieses Amtes mit dem obersten kirchenregimentlichen Amt der größten deutschen Landeskirche potenziert. Dagegen wurden von verschiedenen Seiten innerhalb der Konferenz sachliche Bedenken geltend gemacht und auf die Lage hingewiesen, in welcher sich der Oberkirchenrat den staatlichen Instanzen gegenüber befinde. Auch in der Tagespresse wurde darauf hingewiesen und an gewisse kirchenpolitische Vorgänge aus der Zeit Friedrich Wilhelms III. und IV. erinnert. So hat man die endgültige Beschlußfassung über diesen Punkt verschoben.

Der schließlich zur Annahme gelangte Entwurf hat folgenden Wortlaut:

I. Der Ausschuß, welcher fortan den Namen „Deutscher Evangelischer Kirchenausschuß" führt, hat wie bisher die Aufgabe, die Konferenz in der ihr obliegenden Förderung einer einheitlichen Entwicklung der Zustände der einzelnen Landeskirchen zu unterstützen.

Er hat ferner die gemeinsamen evangelisch-kirchlichen Interessen wahrzunehmen, insbesondere

1) gegenüber andern deutschen und außerdeutschen Kirchengemeinschaften, wie den nichtchristlichen Religionsgemeinschaften,
2) in bezug auf die kirchliche Versorgung der Evangelischen in den deutschen Schutzgebieten,
3) bezüglich der Förderung kirchlicher Einrichtungen für die evangelischen Deutschen im Auslande, sowie der Seelsorge unter deutschen Auswanderern und Seeleuten.

II. Auf den Bekenntnisstand und die Verfassung der einzelnen Landeskirchen erstreckt sich die Tätigkeit des Ausschusses nicht. Ebenso bleiben die kirchenregimentlichen Rechte der Landesherren unberührt.

III. . . . . Der Ausschuß hat . . . die Entwicklung der Gesetzgebung, sowie die Handhabung der Gesetze auf den das kirchliche Leben berührenden Gebieten im Auge zu behalten, etwaige innerhalb seines Zuständigkeitskreises gelegene Anträge von Kirchenregierungen in Behandlung zu nehmen, das zur Förderung wichtiger gemeinsamer evangelisch-kirchlicher Interessen, sowie das zur Befriedigung gemeinsamer Bedürfnisse Erforderliche an den zuständigen Stellen anzuregen, insbesondere in Wahrung dieser Interessen mit den Behörden des Reiches und gegebenen Falles mit der Kirchenbehörde des betreffenden Landes in Verbindung zu treten, auch unter besonderen Umständen öffentliche Kundgebungen zu erlassen. — Der Ausschuß sorgt für eine Sammlung der Gesetze, Verordnungen, Synodalverhandlungen und sonstiger für das kirchliche Leben der einzelnen Landeskirchen bedeutsamer Veröffentlichungen.

IV. Zum Ausschuß entsendet die Konferenz fünfzehn ihrer Mitglieder. — Zu ihnen gehört der Vorsitzende der Konferenz. — Als weiter in den Ausschuß zu entsendende Mitglieder der Konferenz werden ihr 3 aus dem Kirchengebiet der älteren, 2 aus dem Kirchengebiet der neuen Provinzen Preußens, je 1 aus den Kirchengebieten Bayerns, Sachsens und Württembergs von den Abgeordneten der Kirchenregierungen benannt. — Gehört der Vorsitzende der Konferenz einem der vorgenannten Kirchengebiete an, so ruht oder beschränkt sich verhältnismäßig die Benennung, solange er als Vorsitzender der Konferenz Mitglied des Ausschusses ist. Scheidet er aus dieser Stellung vor Ablauf seiner Wahlperiode aus, so veranlaßt der Ausschuß, daß ihm als Ersatzmann ein Konferenzmitglied aus dem Kirchengebiete, welchem der Ausscheidende angehörte, benannt wird. In diesem Fall tritt der stellvertretende Vorsitzende der Konferenz bis zu ihrer nächsten Tagung dem Ausschuß als außerordentliches Mitglied bei.

Die 7 übrigen in den Ausschuß zu entsendenden Mitglieder werden von denjenigen zur Kirchenkonferenz erschienenen Abgeordneten benannt, welchen kein eigenes Benennungsrecht zusteht. Ist einer dieser Abgeordneten zum Vorsitzenden der Konferenz gewählt und hiedurch Mitglied des Ausschusses, so beschränkt sich die Benennung auf 6 Mitglieder.

Bei der Benennung der in den Ausschuß zu Entsendenden ist in geeigneter Weise für annähernd gleichmäßige Vertretung durch geistliche und welt-

liche Mitglieder Sorge zu tragen. Den zur Benennung eines Mitgliedes Berechtigten wird dieserhalb Verständigung unter einander empfohlen.

Die Entsendung in den Ausschuß erfolgt auf die Zeit bis zum Schluß der nächsten ordentlichen Kirchenkonferenz. Scheidet während dieser Zeit ein zum Ausschuß Entsandter aus der Konferenz aus, so veranlaßt der Ausschuß, daß ihm aus dem Kirchengebiete, welchem der Ausscheidende angehörte, ein Ersatzmann benannt wird.

V. Unter Vorbehalt endgültiger Beschlußfassung der Konferenz über den Sitz des Ausschusses und den Vorsitz in ihm wählt der Ausschuß für die nächsten 5 Jahre den Vorsitzenden und dessen Stellvertreter aus seiner Mitte. Als Sitz des Ausschusses gilt auf so lange der Wohnsitz des Vorsitzenden.[1])

Aus der Geschäftsordnung des Ausschusses, von der die folgenden Ziffern VI—XII handeln, sei hier noch hervorgehoben:

VI. Der Ausschuß wird vom Vorsitzenden wenigstens 1 mal im Jahr berufen; außerdem so oft es nötig erscheint, oder wenn wenigstens 3 Mitglieder oder mit Bezug auf einen von ihnen gestellten Antrag drei Kirchenregierungen eine Sitzung verlangen.

VII. Abs. 3: Die Beschlüsse des Ausschusses werden unter seinem Namen erlassen. Sie erlangen für die einzelnen Kirchenregierungen Verbindlichkeit durch deren Zustimmung.

Ungeheure Schwierigkeiten waren zu überwinden, um das Zustandekommen dieses Werkes zu ermöglichen. Die eifersüchtig gewahrte Selbständigkeit der einzelnen Landeskirchen stand allen Einigungsversuchen durch das ganze neunzehnte Jahrhundert hindurch als ein Noli me tangere im Wege. Um so mehr dürfen wir uns über das, was endlich erreicht worden ist, freuen. Wohl ist dieser „Deutsche Evangelische Kirchenausschuß" bis jetzt nur ein Zusammenschluß der Kirchenregierungen, nicht der Landeskirchen. Aber er ist doch ein der Vervollkommnung nicht bloß bedürftiges, sondern auch fähiges Organ und, was nicht übersehen werden darf, ein Organ da, wo vorher keines war. Eine wirkliche Einigung, nicht bloß der Kirchenregimente, sondern auch der Landeskirchen, wird noch „Kampf und Arbeit genug geben. Aber ich glaube, wir können doch auch von den politischen Vorgängen für unsere kirchliche Entwicklung lernen. Unvorhergesehene Ereignisse haben unter Gottes Gnadenfügung zur Vollendung dessen geführt, was in den Tiefen des Volkslebens und der Volkssehnsucht lange geschlummert. Der ewige Gott kann ja auch die kirchliche Frage über Bitten und Verstehen auf Wegen, die wir nicht ahnen, zum Austrag bringen. Wir haben auf seinen Wink zu achten." (Stähelin, Das landesherrliche Kirchenregiment 1871, p. 72.)

---

[1]) Man einigte sich dahin, man wolle für die nächsten 5 Jahre d. h. bis zum Zusammentritt der Konferenz im Jahre 1908 den Präsidenten des Oberkirchenrats in Berlin zum Vorsitzenden wählen.

§ 43. Kirche und Recht. (Die Sohmsche Streitfrage.) [1])

Wir haben im bisherigen die verwickelten kirchenrechtlichen Verhältnisse in Deutschland klarzustellen versucht. Beim Blick auf dieselben steigt uns die Frage auf: Sind denn nicht alle diese rechtlichen Ordnungen ein Widerspruch gegen das Wesen der Kirche? Was haben Recht und Kirche, was haben Gesetz und Frömmigkeit miteinander zu tun? Von jeher ist gerade von frommen Christen, wie wir gesehen haben, Protest erhoben worden gegen die Herrschaft des Rechtes in der Kirche. Auch in unsern Tagen ist ein flammender Protest dagegen erhoben worden, der uns um so mehr interessieren muß, als er weder von pietistischer noch von sektiererischer Seite kommt, sondern von dem berühmten Kirchenrechtslehrer Professor Dr. Sohm. In glänzender Weise vertritt er in seinem Kirchenrecht den Satz: „Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch." Durch das Eindringen eines angeblich göttlichen Kirchenrechtes sei die Kirche des Urchristentums katholisiert, durch das Eindringen eines menschlichen Kirchenrechtes die Kirche der Reformation verweltlicht worden. Der Rationalismus vollends habe auch noch den Glauben an die Heilige Schrift untergraben und die Kirche durch seine naturrechtlichen Ideen zu einem religiösen „Verein ohne göttlichen Grund und ohne ewige Kraft" herabgewürdigt. Wie ganz anders waren die Verhältnisse in der apostolischen Kirche! Da war noch kein Recht in der Kirche: da gab's noch kein Privilegium des Standes, sondern nur ein Privilegium des Geistes, keine festen Ordnungen mit gesetzlichem Zwang, sondern nur die freien Ordnungen der brüderlichen Liebe, keine gesetzlichen Gaben und Abgaben, sondern nur die freiwilligen Leistungen der Dankbarkeit. Nach dem Vorbild der apostolischen Gemeinden gilt es die Kirche zu reformieren. Diese Notwendigkeit haben auch die Reformatoren gefühlt. Deutlich genug haben sie ja die neue landeskirchliche Verfassung als ein bloßes Notwerk, der Kirche aufzuhelfen, angesehen und nicht geringe Gefahren habe Luther von den Fürsten für die Kirche gefürchtet. Darum hinaus mit allem und jedem Kirchenrecht aus der Kirche! Es steht mit dem innersten Wesen der Kirche im Widerspruch.

Niemand wird sich dem Gewicht dieser Ausführungen Sohms entziehen können. Wir müssen Sohm dankbar sein, daß er uns für so viele schweren Gefahren, die unzweifelhaft im Gefolge des Kirchenrechtes sind, die Augen öffnet. „Die Sehnsucht nach völliger Ab-

[1]) Diesem Abschnitt ist außer dem Sohmschen Werk hauptsächlich die oben angeführte Schrift von Max Reischle zugrunde gelegt, deren wesentliche Gedanken im folgenden wiedergegeben sind.

streifung der Rechtsordnung ist für jeden begreiflich, welcher die Irrwege in der Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung, die Mißhandlungen der Kirche durch Territorialismus und Bureaukratie, endlich die fortgesetzt beschämenden Versuche, die polizeiliche Hilfe des Staates anzurufen und in immerwährender Häufung von rechtlichen Ordnungen das Heil der Kirche zu suchen, sich gegenwärtig hält." (Kahl, Kirchenrecht, S. 76.) Wie oft schon sind rechtliche Ordnungen Fesseln gewesen für das Evangelium! Wie oft hat der Buchstabe des Gesetzes den Geist ertötet! Ist nicht immer die Gefahr vorhanden, daß rechtliche Formen und Ordnungen, in denen der geschichtliche Ertrag und die Erfahrungen *früherer* Zeiten niedergelegt sind, der unmittelbaren *Gegenwart* und ihren Bedürfnissen nicht gerecht werden? Wie viele schwere Konflikte sind dadurch schon heraufbeschworen worden, wieviel schädliche Trennungen und Spaltungen! Wie oft ist eine mächtige religiöse Bewegung unterdrückt oder auf falsche Bahnen geleitet worden, welche der Kirche hätte können zum Segen werden! So sind Sohms Ausführungen ein flammender Protest gegen allen Amtsgeist und gegen hierarchische Anwandlungen, gegen alle Überspannung des Rechtes und gegen einseitiges Betonen des Gesetzes in der Kirche. Alle rechtlichen Formen sollen nur Mittel zum Zweck sein, zu dem Zweck nämlich, das Evangelium zu verkündigen und dadurch lebendige religiöse *Persönlichkeiten* zu erziehen. Darum soll das Recht immer möglichst flüssig erhalten und vor Erstarrung bewahrt werden; es soll immer geprüft werden, ob es dem Zweck, dem es dient, auch entspricht, und soll dementsprechend verändert, vervollkommnet und den jeweiligen Bedürfnissen möglichst angepaßt werden. Neue rechtliche Ordnungen in der Kirche sollen möglichst wenig vom grünen Tisch aus konstruiert und den Gemeinden „kraft des Gesetzes" aufgezwungen werden, sondern als aus den unmittelbaren Bedürfnissen der Gemeinden hervorgewachsen sich denselben durch ihren praktischen Wert von selbst empfehlen. Sie sollen ja nur das Gefäß sein, in dem der köstliche Inhalt aufbewahrt wird, nur das schützende Dach, unter dem die Arbeit der Kirche um so segensreicher ausgeübt werden kann. Die Kraft des Evangeliums soll dadurch nicht gehindert, der Geist nicht gedämpft werden. Er weht, wo er will. Er ist auch nicht an das kirchliche Amt gebunden. Auch in der Mitte der Gemeinde soll und will er tätig sein. Darum soll „die kirchliche Rechtsordnung durch eine freiwillige und freie Tätigkeit der Gemeindeglieder unterbaut werden". (Reischle, S. 52.) Es schlummern viele Kräfte in der Gemeinde, die es auszulösen und zum Segen des Ganzen wirksam und fruchtbar zu machen gilt. In

begeisterten Worten hat besonders E. Sulze der evangelischen Kirche dieses Gemeinde-Ideal vor Augen gehalten und gezeigt, wie in freiwilligen Vereinigungen Männer und Frauen sich zusammenschließen sollen zum Dienst in der Gemeinde und wie solcher freiwillige Dienst das natürliche Mittelglied bilde zwischen der Arbeit des kirchlichen Amtes und der rein privaten Tätigkeit der Gemeindeglieder. Und Sohm selbst hat auf einer Pastoralkonferenz in Leipzig 1892 die Kirche an ihre Aufgabe in diesem Stück erinnert: „Was geschieht bis jetzt in diesem Sinn? Unsere Gemeinden sind passiv, stumm, nur der Geistliche ist aktiv. Ist das recht? Ist die Gemeinde ein stumpfer Körper, an welchem der Geistliche allein zu arbeiten hat? Haben sie nicht alle Christum angezogen? Ist der Geist Gottes nur in dem Geistlichen lebendig? Sind nicht außer der Gabe des Wortes noch andere Gaben in der Gemeinde, die Gabe Kranke zu heilen, Barmherzigkeit zu üben, wohlzutun? Diese Gaben gilt es zu wecken, zu organisieren . . . Wir gebrauchen eine organisierte Diakonie in der Gemeinde, Schaffung neuer Ämter in diesem Sinn, während wir in der inneren Mission bislang nur eine unorganisierte Diakonie haben. Das ist unsere Aufgabe, damit wir die in der Gemeinde schlummernden Gaben entfesseln, wirksam machen."

So ist in den Ausführungen Sohms eine Reihe richtiger Gedanken und wertvoller Gesichtspunkte enthalten, welche die Kirche nie wird außer acht lassen dürfen. Gerade deshalb aber müssen wir nun Widerspruch erheben gegen die scharfe Zuspitzung der Sohmschen Gedanken zu dem Satz: Alles Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch. Denn eben durch diese einseitige Zuspitzung verlieren auch seine an sich wertvollen Gedanken ihre Richtigkeit und drohen, in schwärmerische Bahnen auszulaufen. Niemand wird der Behauptung Sohms widersprechen, daß unser menschliches Kirchenrecht den göttlichen Bestand der Kirche nicht in seiner Reinheit darstelle. Aber das soll und will es auch gar nicht. In seiner himmlischen Reinheit stellt sich der göttliche Bestand der Kirche auf Erden überhaupt nicht dar. Derselbe ist für uns ja gerade ein Gegenstand des Glaubens und nicht des Schauens, wie wir auch bekennen: Ich glaube eine heilige christliche Kirche. Wenn unser menschliches Kirchenrecht den göttlichen Bestand der Kirche nicht in seiner Reinheit darstellt, so folgt daraus nicht, daß Kirche und Kirchenrecht unvereinbare Gegensätze seien, sondern nur, daß das Wesen der Kirche nicht im Kirchenrecht bestehe, daß dieses Recht nur zu den äußeren Formen, „zu dem äußeren Gewand gehört, mit dem sich die Christenheit auf Erden bekleiden muß". Indem Sohm nur eine Verfassung der Kirche, nämlich die auf freier Verwertung

der Charismen beruhende, als die allein berechtigte gelten läßt, verfällt er in den alten Fehler aller Enthusiasten, mit aller geschichtlichen Entwicklung zu brechen und eine Normalorganisation der Kirche aus der Idee derselben ohne Berücksichtigung der wirklichen Verhältnisse (insbesondere auch der menschlichen Schwachheit und Sünde) zu konstruieren. Darüber geht die wichtige Erkenntnis der Reformatoren verloren, daß die Kirche Christi an keine einzelne bestimmte Verfassung gebunden ist, sondern in den verschiedensten Formen bestehen kann, wenn in denselben nur dem Evangelium freie Bahn gelassen ist. *Kirche und menschliche Rechtsordnung widersprechen einander also nicht.*

Aber wir müssen noch weiter gehen. *Menschliche Rechtsordnung in der Kirche* widerspricht nicht nur nicht dem Wesen der Kirche, sondern sie ist sogar *nötig und unentbehrlich*. Die Kirche als eine religiöse Gemeinschaft kann des Rechtes so wenig entbehren, wie irgend eine andere menschlich-sittliche Gemeinschaft. Soll die Freiheit der einzelnen wirklich gewahrt werden, so müssen derselben bestimmte Schranken gesetzt sein, damit nicht die Freiheit zur Willkür werde und ein Wille die andern unterdrücke. Man kann sich die Kirche schon in ihrer einfachsten Form als gottesdienstliche Gemeinschaft gar nicht denken ohne gewisse äußere rechtliche Formen: die Zeit, der Ort, die Art des Gottesdienstes, die Art der Wortverkündigung usw. müssen irgendwie geordnet sein, wenn nicht Verwirrung an die Stelle der Ordnung treten soll. Und es ist nicht schwer, auch schon in den apostolischen Gemeinden bei ihren einfachen Verhältnissen, die mit unsern großen Kirchen und Gemeinden doch kaum zu vergleichen sind, Ansätze zu solchen rechtlichen Ordnungen zu finden. Durch bestimmte rechtliche Ordnungen ist vielmehr gerade eine gewisse Bürgschaft dafür gegeben, daß die Aufgabe der Kirche, die Verkündigung des Evangeliums nicht aus Trägheit unterlassen werde oder in Unordnung gerate. Sohm meint allerdings, eine solche Fürsorge sei Kleinglauben. Man wird vielleicht eher sagen können, es ist ein Werk der Klugheit und der Vorsicht, welche mit der menschlichen Schwachheit und Sünde rechnet und der hemmenden Macht der Sünde bei der Erfüllung der höchsten Aufgaben vorzubeugen sucht. So ist die Rechtsordnung in der Kirche ein gewisser Schutz gegen die Mächte des Bösen. Aber sie ist auch ein wichtiges Erziehungsmittel. In den Rechtsordnungen sind die Errungenschaften und Erfahrungen der Vergangenheit niedergelegt. Dieselben müssen freilich immer wieder darauf hin geprüft werden, ob sie auch den Bedürfnissen der Gegenwart entsprechen und derselben nicht die ganze Last der Vergangenheit auflegen. So

lange das aber nicht der Fall ist, so lange sind diese Ordnungen ein wertvolles Erbe der Kirche. Es wird dadurch den späteren Geschlechtern erspart, alle die Kämpfe aufs neue durchzukämpfen und alle die Irrwege selbst zu gehen, welche die Geschichte früherer Jahrhunderte verzeichnet. „Menschliche Rechtsordnung in der Kirche ist also nicht unnötig, sondern unentbehrlich, so lange wir damit rechnen, daß die Kirche eine Geschichte auf Erden hat und haben soll." (Reischle.)

Eine Rechtsordnung in der Kirche ist endlich auch besonders unbedenklich. Denn die Erkenntnis kann hier doch allgemein gefordert werden, daß das Recht in der Kirche nicht die Hauptsache ist. Nun weist freilich Sohm immer wieder auf die Zwangsgewalt des Rechtes hin. Auf evangelischem Boden müsse die Unterordnung unter die äußeren Ordnungen der Gemeinde nicht aus Rechtszwang, sondern aus freier Liebe erfolgen. Aber das letztere ist ja doch auch der kirchlichen Rechtsordnung gegenüber nicht ausgeschlossen. Es kommt bei jeder Rechtsordnung darauf an, aus welchen Beweggründen wir uns derselben unterordnen. Es kann aus Rechtszwang geschehen, es kann aber auch aus freier Liebe geschehen, weil wir erkannt haben, daß diese Ordnung gut und segensreich ist. So können wir uns auch der äußeren kirchlichen Rechtsordnung unterwerfen aus freier Liebe, weil wir zu der Erkenntnis gekommen sind, daß dieselbe für die Kirche unentbehrlich und segensreich ist. Wenn manche Einzelheiten derselben uns nicht gefallen, so können wir dennoch freiwillig der bestehenden Ordnung uns unterwerfen aus Friedfertigkeit, weil wir voraussehen, daß Streitigkeiten und Änderungen eher schaden als nützen würden. Wir können aber auch gerade aus Liebe auf entsprechende Änderung der bestehenden Ordnung dringen. Wenn eine solche dennoch nicht möglich ist und wir durch die bestehende Ordnung in unserem Gewissen uns beschwert fühlen, so können wir aus dem Verband der Kirche austreten. Gerade für diesen Fall ist es nicht ein Schaden, wie Sohm meint, sondern ein Vorzug, daß die kirchliche Gemeinschaft rechtlich einem weltlichen Verein gleichgestellt ist. Damit ist der Ein- und Austritt völlig freigegeben. Es sind keinerlei bürgerliche oder staatsbürgerliche Rechte damit verbunden. Unter allen Umständen aber wird man sagen können, daß die bestehende Rechtsordnung die freie Verkündigung des Evangeliums, „die freie Unterordnung der Herzen unter Gottes Wort und Geist und die freie Geistesgemeinschaft der Gläubigen untereinander" nicht hindert, und Sohm selbst muß zugeben, daß die gegenwärtige evangelische Kirche immer noch „das Gefäß ist, in welchem das Leben der Kirche Christi

wirksam wird." Wenn das aber tatsächlich der Fall ist, dann kann Sohm nicht recht haben mit seiner Behauptung: „Die Ausbildung eines rechtlichen Kirchenregiments habe das Wesen der Kirche aufgehoben" (S. 699).

§ 44. Das evangelische Pfarramt.

Ist das Bestehen eines besonderen besoldeten Amtes innerhalb der Gemeinde zum Zweck der Verkündigung des Evangeliums nicht etwas Unevangelisches, unter allen Umständen Unnötiges? Sollte nicht wenigstens in dem Mittelpunkt alles Gemeindelebens, im Gottesdienst, volle Freiheit der gegenseitigen Aussprache gewahrt werden? Warum soll doch auch in der Versammlung der Gemeinde immer nur Einer das Wort haben bei fast völliger Passivität der Gemeinde, warum Ein Prediger jahraus jahrein seine Predigten halten, warum sollen es nur Predigten sein, lange vorbereitete und ausgearbeitete Reden und nicht auch spontane, aus innerem Bedürfnis unmittelbar hervorquellende Reden, warum ist Prediger und Gemeinde gebunden an vorgeschriebene Gebetsformulare? Wie ganz anders war's doch in der Urgemeinde, wo alle Gaben in freier Weise sich betätigen konnten zu Nutz und Frommen der ganzen Gemeinde! Wo wäre ein nachdenkender Christ, dem nicht derlei Gedanken, wie sie in klassischer Weise in Sohms Buch ausgesprochen sind, gekommen wären?

Und doch ist vielleicht gerade hier eine bestimmte äußere Ordnung des Dienstes in der Gemeinde eine besondere Wohltat. Schon Paulus hat Anlaß gehabt, vor Unordnung im Gottesdienst zu warnen und gewisse Regeln für das gottesdienstliche Zusammensein aufzustellen (1. Kor. 14). Und als mit der Zeit die charismatischen Gaben in der Gemeinde, wie sie im Anfang vorhanden waren, mehr und mehr verstummten, als die christliche Gemeinde immer größere Kreise um sich zog, als die Gemeinde zur Kirche geworden war, da war eine bestimmte Regelung der Darbietung des Evangeliums an die Gemeinde ein unabweisbares Bedürfnis. Der heilige Geist ist ein Geist der Ordnung. So wurde die Verkündigung des Evangeliums der Ordnung wegen ganz von selbst die Aufgabe eines bestimmten Amtes. In der Errichtung eines solchen Amtes ist doch schon ein gewisser Damm aufgerichtet gegen eitles Sichvordrängen, gegen geistliche Herrschsucht und Unlauterkeit, Sünden, die beim freien Wettbewerb aller doch häufiger zum Vorschein kommen, und die, wo es den Dienst am Heiligtum gilt, ganz „besonders sündig" sind. Andererseits setzt die Verkündigung des christlichen Glaubens, zumal nachdem derselbe eine lange Geschichte hinter sich

hat, gewisse Kenntnisse voraus: schon die Urkunden unseres Glaubens, die heiligen Schriften, sind in einer fremden Sprache geschrieben, das Christentum selbst ist unter ganz bestimmten geschichtlichen Verhältnissen und Bedingungen in die Welt eingetreten, mit dem Wechsel der Zeiten treten andere Geistesströmungen und andere Bedürfnisse auf, die zwar nicht ein neues Evangelium für ein neues Geschlecht, aber die richtige Anwendung des einen alten Evangeliums auf die veränderte Zeit mit ihren Sorgen und Nöten erfordern. Das setzt aber eingehende, wissenschaftliche Arbeit voraus; es führt zur Theologie. Vollends wer dem heutigen Geschlecht das eine alte Evangelium nahe bringen will, der wird an keinem Wissen, das diesen Namen in Wahrheit verdient, schwer tragen. Das höchste irdische Wissen ist nur ein Mittel im Dienst des Reiches Gottes. Und „der heilige Geist, weil er nicht ein unbestimmter Geist religiöser Stimmung, wenn gleich tiefster Bewegung ist, sondern der Geist Jesu Christi, weil Geist und Wort zusammengehören, treibt auch in die Erkenntnis, ist ein Geist „siebenfältiger Weisheit" (Häring, Das christliche Leben, S. 434).

So hat denn auch die evangelische Kirche die Ordnung des Pfarramts übernommen und dasselbe in evangelischem Sinne gestaltet. Seine Aufgabe ist die Verwaltung der göttlichen Gnadenmittel. Als solche sind der Gemeinde Wort und Sakrament anvertraut, beide im Grunde ein und dasselbe, nämlich Vergebung der Sünden, wie sie uns durch Christum erwirkt ist. Diese Gnadenmittel richtig zu verwalten, der Gemeinde und den einzelnen in rechter Weise mitzuteilen, Nachlässigkeit und Unordnung hiebei zu vermeiden, dazu ist das Pfarramt gegründet. Es ist wie alle Ämter in der Gemeinde, nicht ein Herrschen, sondern ein Dienen, eine διακονία. Der Pfarrer besorgt den Dienst der Evangeliumsverkündigung an Stelle und im Auftrag der Gemeinde; er ist um der Ordnung willen zu diesem Dienst berufen. In diesem Sinne heißt es in der Augsburg. Konfession Art. XIV: „Vom Kirchenregiment wird gelehret, daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen, oder Sakrament reichen soll ohne ordentlichen Beruf" (nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus).

Wenn als die Aufgabe des Pfarramtes die Verwaltung der Gnadenmittel, bezw. die Verkündigung des Evangeliums bezeichnet wird, so ist das nicht bloß von der Predigt und Sakramentsverwaltung im engeren Sinne zu verstehen. Vielmehr gehört dazu jede Tätigkeit, die auf Mitteilung des Evangeliums gerichtet ist, also die Einzelseelsorge (besonders am Krankenbett, in Spitälern,

Gefängnissen usw.), die kirchlichen, bezw. liturgischen Handlungen bei Trauungen, Begräbnissen usw., Jugendgottesdienste, kirchliche Katechese und Religionsunterricht in der Schule. Das alles gehört, eben sofern es Mitteilung des Evangeliums ist, zu den wesentlichen Funktionen des geistlichen Amtes. Außer diesen sind noch andere Funktionen mit dem geistlichen Amt verbunden, welche aus früherer Zeit noch mit herübergenommen sind in die Gegenwart, z. B. Führung der Kirchenbücher, Beteiligung an der Verwaltung des Ortskirchenvermögens, Schulaufsicht, Beteiligung an der Armenpflege der bürgerlichen Gemeinde u. a. Doch gehören diese Funktionen nach lutherischer Anschauung nicht wesentlich zum Pfarramt; sie sind äußerer Umstände wegen dem Pfarramt zugefallen; das Pfarramt selbst wird also nicht alteriert, wenn dieselben z. B. die vielangefochtene „geistliche Schulaufsicht", abgetrennt und anderen Organen übertragen werden. Hier zeigt sich der grundsätzliche Unterschied zwischen katholischer und evangelischer Anschauung vom Pfarramt. Nach katholischer Anschauung ist das Pfarramt „die kirchliche Obrigkeit" der Einzelgemeinde. Wohl ist auch nach katholischer Anschauung die Aufgabe des Pfarramts die Verwaltung der Gnadenmittel, die Sorge für die Seelen (cura animarum). Aber zur Vollführung dieser Aufgabe dienen nicht bloß einzelne bestimmte Funktionen, wie Predigt und Sakramentsverwaltung, sondern dazu gehören alle Mittel, die irgendwie geeignet erscheinen, einen Einfluß auf die Seelen auszuüben. Darum gehören manche Funktionen, die nach evangelischer Anschauung nicht wesentliche Funktionen des Pfarramts sind, wie z. B. Aufsicht über die kirchliche Vermögensverwaltung, über die Schule u. a., nach katholischer Anschauung notwendig und wesentlich zum Pfarramt. Der katholische Pfarrer beansprucht „auch für den äußeren Rechtsbereich kirchliche Leitungsgewalt." Mit Recht weist Rieker (Rechtliche Natur des evangelischen Pfarramts S. 22/23) auf die Gepflogenheit der katholischen Pfarrer hin, sich an politischen Wahlen durch lebhafte Agitation zu beteiligen, „indem sie ihre Pfarrkinder beeinflussen, denjenigen Kandidaten zu wählen, von dem die katholische Kirche eine Förderung und Begünstigung zu erwarten hätte. Nur vom protestantischen Standpunkt aus kann man ein solches Verhalten unpassend finden: Der evangelische Pfarrer übt die Seelsorge allein durch Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung aus, nicht aber durch Wahlagitation. Vom katholischen Standpunkt aus findet man nichts Arges an einer Wahlagitation der Pfarrer, das gehört zu den Obliegenheiten eines Seelsorgers, für seine Pflegebefohlenen in allen Stücken zu sorgen und sie so zu leiten, daß sie ihr Seelenheil

nicht verscherzen; dies würden sie aber tun, wenn sie einen Feind der Kirche wählen würden." Kein Wunder, denn das Wort: „mein Reich ist nicht von dieser Welt" kennt man ja in der katholischen Kirche nicht.

Diese Stellung des katholischen Pfarramts ist begründet in der katholischen Auffassung der Ordination. Dem Kleriker wird in der Ordination eine besondere Weihe, ein unverlierbarer Charakter mitgeteilt. Dadurch wird er über die Gemeinde als der Priester gestellt, der allein das Priestertum verwalten kann und darf und die ganze Menschheit in zwei Klassen geteilt: in Geistliche und Laien. Nach evangelischer Anschauung ist die Wortverkündigung an sich Sache der Gemeinde, wie hier denn auch grundsätzlich nie das Recht bestritten worden ist, daß im Notfall auch „Laien", die nicht im Pfarramt stehen, das Recht zu predigen, zu taufen, das Abendmahl zu reichen, haben. So schreibt Luther in seiner Schrift an den christlichen Adel usw.: „Alle Christen sind geistlichen Standes und ist unter ihnen kein Unterschied, denn des Amts halben allein; alle sind Königskinder, sie wählen einen das Erbe für sie zu regieren. Wenn Christen auf eine wüste Insel verschlagen einen aus ihrer Mitte wählen, daß er ihnen predigen, sie absolvieren, ihnen das Abendmahl reichen soll, so ist dieser wahrhaftig ein Priester, als ob ihn alle Bischöfe geweiht hätten. Alles, was aus der Taufe gekrochen ist, ist zum Priester, Bischof und Papst geweiht; allein das öffentliche Amt zu üben kommt nur dem zu, der dazu berufen ist."

Nach evangelischer Lehre ist die Ordination der „kirchenregimentliche Akt der Konfirmation (= Bestätigung), d. h. der Übertragung des Rechtes, namens der Kirche das Wort Gottes zu predigen und die Sakramente zu verwalten." Die Ordination wird darum vor dem Eintritt in den Pfarrdienst entweder am Sitze des Kirchenregimentes (bezw. des Superintendenten) oder vor der betreffenden Gemeinde vollzogen und später nicht wiederholt, da sie ja nicht bloß für den Dienst in der betreffenden Gemeinde, sondern für den Dienst in der Kirche überhaupt erteilt wird. Man pflegt darum auch in der evangelischen Kirche von einem „geistlichen" Stand, von geistlichen Mitgliedern der Konsistorien, Synoden, Presbyterien im Unterschied von den weltlichen Mitgliedern zu reden. Auch Kirchenheim sagt (S. 269): „Es gibt einen geistlichen Stand in dem Sinn, wie es z. B. einen Offizierstand gibt; und wie zu ihm Offiziere a. D. und à la suite gehören, so zum geistlichen Stand auch Emeritierte, Schulinspektoren, Missionsprediger usw., ohne daß sie ein geistliches „Amt" bekleiden. . . . . Dem geistlichen Stande gehören alle Ordinierten an. Inwieweit die geistlichen

Standesrechte, die durch die Ordination erworben werden, verloren gehen können, ist nicht überall im positiven Recht bestimmt." Trotzdem diese Anschauung in evangelischen Kreisen weit verbreitet ist und auch manchen evangelischen Kirchenordnungen zugrunde liegt, wird man sagen können, daß darin die katholische Schätzung der Ordination, die von der Reformation grundsätzlich überwunden ist, wieder zur Geltung kommt, zumal wenn von geistlichen Standesrechten, die durch die Ordination verliehen werden, geredet wird. Es liegt auch ein gewisser Widerspruch in dem evangelischen Begriff der Ordination: insofern dieselbe die kirchenregimentliche Bestätigung des zum Kirchendienst Berufenen bedeutet, ist die Bestätigung selbst doch nur ein Teil der ordnungsmäßigen Berufung; im Begriff der Berufung liegt es aber ferner, daß dieselbe nicht im allgemeinen und im voraus, sondern nur für ein bestimmtes Amt erteilt werden kann. Unter allen Umständen wird man sich hüten müssen, daß durch jene Rede vom geistlichen Stand und geistlichen Standesrechten nicht jene katholisierende Anschauung zur Herrschaft gelange, die in dem kirchenregimentlichen Akt der Ordination die Mitteilung einer besonderen Weihe und Würde sieht. Das Predigtamt allein ist von Christus eingesetzt, nicht das Pfarramt. Die äußere rechtliche Gestaltung des Pfarramts ist von den jeweiligen geschichtlichen Verhältnissen abhängig und darum wandelbar. In Württemberg ist die Ordination erst im Jahr 1855 eingeführt worden, ein Zeichen, wie wenig wesentlich dieselbe für den Begriff des evangelischen Pfarramts ist. Nach ursprünglicher evangelischer Anschauung werden die besonderen Rechte des „geistlichen Standes" nicht durch die Ordination, sondern durch das Amt übertragen, sind also von der Dauer desselben abhängig; wo ein Pfarrer sein Amt aufgibt oder verliert, da verliert er (nach genuin-lutherischer Anschauung) auch jene Rechte.

Sofern die Aufgabe des Pfarramts die Verwaltung der göttlichen Gnadenmittel ist, ist der Träger dieses Amtes in seiner rein geistlichen Amtstätigkeit völlig selbständig und unabhängig. Dem Kirchenregiment z. B. ist er nur quoad externa = im Äußeren untergeordnet; er steht unter der Kontrolle, unter der Dienstaufsicht der Kirchenbehörde, aber in seiner eigentlichen Amtstätigkeit ist er völlig selbständig. Die Stellung des Pfarrers hat in dieser Hinsicht viel Ähnlichkeit mit der des Richters: „Jede Gerichtsbehörde ist, sofern sie richterliche Gewalt ausübt, durchaus unabhängig: auf dieser Unabhängigkeit der Gerichte beruht unsere ganze Rechtspflege. Trotz dieser Unabhängigkeit aber hat jedes Gericht an dem nächst höheren Gericht eine Aufsichtsbehörde" (Rieker a. a. O. S. 63).

Ähnlich ist das Verhältnis von Pfarramt und Kirchenregiment. — Im Begriff des evangelischen Pfarramts liegt es ferner, daß dasselbe etwas Einheitliches ist; es zerfällt nicht in besondere Grade, Stufen und Würden. Wohl bestehen Unterschiede, sofern einzelnen Geistlichen vor anderen und den andern gegenüber gewisse kirchenregimentliche Funktionen übertragen werden (pastor primarius, Superintendent, Generalsuperintendent); aber das sind nur Unterschiede der äußeren Rangstellung, nicht der geistlichen Weihegrade, wie in der katholischen Kirche. Die Österreichische Kirchenverfassung spricht das in Art. 21 zutreffend aus, wenn sie sagt: „alle geistlichen Amtsträger stehen infolge ihrer Ordination *als Geistliche einander gleich* und üben ihre besonderen Befugnisse im Namen und Auftrage der Kirche, jeder innerhalb seines *besonderen gesetzlichen Wirkungskreises*."

Darin liegt weiter, daß der Geistliche in seiner eigentlichen geistlichen Amtstätigkeit selbständig ist auch gegenüber der Einzelgemeinde. Denn sein Auftrag ist nicht ein Auftrag der Einzelgemeinde, sondern genau betrachtet *der* Gemeinde überhaupt, der Kirche, „ideell betrachtet der gesamten Kirche Christi auf Erden, kirchenregimentlich genommen der Landeskirche." In diesem Sinn hat der Pfarrer die Kirche der Gemeinde gegenüber zu vertreten, und die Grundsätze und Gesetze der Kirche seiner einzelnen Gemeinde gegenüber zur Geltung zu bringen. Darum ist er auch in seiner lehrenden und seelsorgerlichen Tätigkeit nach lutherischer Anschauung grundsätzlich unabhängig von seinem Gemeindekirchenrat. (Nicht so in der reformierten Kirche, wo der Pfarrer, mehr als das vielleicht für das Amt selbst gut ist, von dem Urteil seines Gemeindekirchenrats abhängig ist.) Doch gilt diese Unabhängigkeit nur für die eigentlich geistliche Amtstätigkeit. In allem übrigen ist die Stellung des evangelischen Pfarrers der Gemeinde gegenüber eine wesentlich andere als die des katholischen. Er steht nicht wie dieser als der rector ecclesiae (Regent der Kirche) seinen „Pfarrkindern", oder wie der Hirte seiner Herde, bezw. seinen „Schäflein" gegenüber, und wie sonst die katholischen Bezeichnungen lauten (vergl. S. 91), sondern er hat um sich eine Gemeinde von Priestern, die ihn nur an ihrer Stelle zum Prediger gesetzt haben um der Ordnung willen; er steht also nicht *über* der Gemeinde, sondern *in* ihr, er ist ein Mitglied derselben und wird in allen Angelegenheiten, die nicht den Kern seines Amtes angehen, nur im Einverständnis mit seiner Gemeinde, bezw. mit den erwählten Vertretern derselben handeln. (Darin ist das Recht der Pfarrwahl in der evangelischen Gemeinde, mindestens die Mitwirkung der Gemeinde bei einer Neubesetzung

in der evangelischen Kirche grundsätzlich anerkannt.) „Die Idee des allgemeinen Priestertums und die des geordneten Amtes sind Korrelatbegriffe; einer fordert den andern und einer bewahrt den andern vor einseitiger, das Gemeindeleben schädigender Überspannung. Durch ihr Verbundensein im evangelischen Kirchenbegriff soll ebensowohl die Gefahr hierarchischer Anmaßung der Amtsträger, wie die schwärmerische Auflösung der Gemeinde und stiftungswidriger Mißbrauch der Gnadenmittel ausgeschlossen bleiben." (Kirn, im Calwer Theologischen Handwörterbuch I, S. 68 b.)

Es ist die Folge dieser Anerkennung des allgemeinen Priestertums, daß in der evangelischen Kirche neben dem Pfarramt eine Reihe weiterer Gemeindeämter ins Leben gerufen worden sind wie das der Ältesten, der Diakonen (Stadtmissionare, Hausväter in Anstalten, besondere „Soldatenpfleger" u. a.), der Diakonissen, der Krankenbesucher und -besucherinnen, der kirchlichen Armenpfleger u. a., Ämter, durch welche manche in der Gemeinde vorhandenen Kräfte geweckt und für das Gemeindeleben fruchtbar gemacht werden. Auch dem gewiß begreiflichen Bedürfnis der Gemeinden, nicht bloß den Ortsgeistlichen zu hören, kann verhältnismäßig leicht abgeholfen werden, sei's durch gegenseitige Aushilfe benachbarter Pfarrer, sei's durch Berufung von Vertretern der äußeren oder inneren Mission zu einzelnen Gottesdiensten, sei's durch Evangelisation, wie das bereits an vielen Orten geübt wird. In städtischen Gemeinden ist ja diesem Bedürfnis sowieso durch die Mehrzahl der vorhandenen Kirchen und Prediger abgeholfen. Neben den eigentlich kirchlichen Versammlungen haben sich ferner vielfach allgemeine Gemeindeversammlungen, Gemeindeabende u. a. ausgebildet, wo auch Gemeindeglieder zum Wort kommen können. — Was schließlich noch den oben erwähnten Vorwurf der vorgeschriebenen Gebete im kirchlichen Gottesdienst anlangt, so wird man sagen können, daß in denselben den Bedürfnissen der Gemeinde vielleicht in höherem Grade Rechnung getragen ist, als bei den „freien Gebeten". In diesen Gebeten des Kirchenbuches hat die Gemeinde früherer Jahrhunderte, haben geistvolle Prediger die Gefühle, die Wünsche und Bitten der Gemeinde zusammengefaßt in einer Sprache, die der Erhabenheit und Würde des Gottesdienstes in ganz anderer Weise entspricht, als das, was man oft genug in sogen. „freien Gebeten" hören kann, die doch meist nur der Ausdruck der individuellen Anschauungen, Anliegen und Bedürfnisse des betreffenden Predigers werden. Wenn trotz alledem die äußere Ordnung des Pfarramts und damit die Regelung des gottesdienstlichen Lebens in der evangelischen Kirche, zumal bei dem, aus dem Zeitalter der lutherischen Orthodoxie und des exklusiven Staatskirchentums herrührenden, Vor-

herrschen des Lehrstandes in der Kirche, immer noch ihre Mängel hat, so wird eine gerechte Erwägung doch zu dem Urteil kommen, daß diese Mängel immer noch geringer sind und weniger schädlich für den Bestand des Gemeindelebens, als die, welche bei einer Auflösung dieser Ordnung im Sinn der allgemeinen Freiheit sich einstellen würden. Dasselbe Bedürfnis, das in der evangelischen Kirche zur Ordnung des Pfarramts geführt hat, stellt sich auch in anderen religiösen Gemeinschaften in dem Augenblick ein, da dieselben aus ihren engen Kreisen herauswachsen und weitere Ausdehnung gewinnen. Es ist interessant zu beobachten, wie das gleiche Bedürfnis der Ordnung dann auch zu ähnlichen Einrichtungen führt.

Noch ist endlich auf einen Punkt hinzuweisen, der bei der Diskussion über diese Frage eine große Rolle zu spielen pflegt: das Besoldetsein der Pfarrer. Ist das Predigtamt als ein besonderer Beruf anerkannt, der eine gewisse Vorbildung voraussetzt, so ist kein Grund einzusehen, warum dieser Beruf dem Träger desselben nicht auch diejenigen Mittel gewähren sollte, die zum äußeren Leben notwendig sind. Paulus hat 1. Kor. 9, 7 ff. deutliche Grundsätze hierüber aufgestellt. Wenn von freikirchlicher oder sektiererischer Seite immer auf das „Bezahltsein" der Pfarrer hingewiesen wird, so ist daran zu erinnern, daß auch nichtkirchliche religiöse Gemeinschaften für ihre „Leiter" und Prediger in ähnlicher Weise sorgen müssen und es ist nur die Frage, ob für die Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Amtes es besser ist, wenn der Träger desselben auf die freien Liebesgaben der Gemeindeglieder angewiesen ist, oder wenn ihm durch eine feste, gesetzliche Ordnung ein bestimmtes Einkommen gewährleistet wird. „Die Mahnung an die evangelische Kirche, daß wohllebende Geistliche für sie gleich unwürdig als gefährlich seien, ist voll berechtigt. Aber die Zeit ist, Ausnahmen abgerechnet, noch nicht gekommen, in der ihre Diener so unabhängig gestellt sind, daß nicht die Verstrickung ins Irdische durch bittere Sorgen ihnen näher liegen kann als durch Wohlleben" (Häring a. a. O.).

5. Kapitel: Sondergruppen des festländischen Protestantismus.

A. Vorreformatorischen Ursprungs.

§ 45. Die Waldenser *(Les Vaudois, J Valdesi).*

Von Pfarrer Märkt-Hessigheim (Württemberg).

Quellen: F. Bender, Geschichte der Waldenser. (Ulm 1850.) — Cinquante Ans de Liberté. (Torre Pellice 1898.) — Jean Jalla, Histoire des Vaudois. (Torre Pellice 1904.) — A. Märkt, Die württembergischen

Waldensergemeinden. (Stuttgart 1899.) — Brunel, Les Vaudois des Alpes françaises. (Paris 1890.) — L'Echo des Vallées. — Handschriftliche Mitteilungen.

Der historische Ausgangspunkt der Waldenserkirche ist Peter Waldes, der Kaufmann und Laienprediger von Lyon, um 1170. Von Haus aus gut katholisch, aber durch Lektüre von Bibelabschnitten und Stellen aus den Kirchenvätern zu geistlichem Leben erweckt, verstieß er gegen das Grundgesetz der römischen Kirche, daß ein Laie nicht lehren und predigen dürfe; der Erzbischof von Lyon trieb ihn fort und das Konzil zu Verona 1183 schloß ihn und seine Anhänger aus der Kirche aus. Damit war die Sekte da; doch nein, nicht eine Sekte, sondern eine Gemeinschaft, welche den Anspruch erhob, genuin christlich zu sein, anknüpfte an die Kirche der ersten christlichen Zeit, in der h. Schrift ein lebenskräftiges Prinzip besaß und als Waldenserkirche in der gesamten evangelischen Welt einen guten Namen hat bis auf den heutigen Tag.

Als Wanderprediger durchzogen nun die „Armen von Lyon" namentlich das südliche Frankreich und Oberitalien; Rom aber behielt sie scharf im Auge und machte ihnen im buchstäblichen Sinne den Boden streitig, so daß die sich mehrenden Anhänger gezwungen waren, wenn sie nicht den Katharern und Albigensern gleich ausgerottet werden wollten, einen verborgenen Zufluchtsort zu suchen: solchen fanden sie in den fast unzugänglichen Gebirgstälern der kottischen Alpen am Oberlauf des Guil, der Durance, des Pelis und Clusone. Armut und Entbehrung war hier ihr Los, Frömmigkeit und Sittenreinheit ihr Ruhm.

Ein ausgesprochen evangelisches Lehrsystem hatten diese alten Waldenser nicht. Im Gegenteil; wie sie, um den Verfolgungen sich zu entziehen, die katholischen Bräuche mitmachten, so hielten sie fest an der Seligkeit aus den Werken, an der Verwandlungslehre, am Sakrament der Buße, am Zölibat, wenn sie daneben auch Fegfeuer, Ablaß, Heiligendienst und Papsttum verwarfen. Das wurde anders mit dem Jahr 1532. Auf der Synode in Angrogna, welcher W. Farel aus Genf, der Freund Calvins, anwohnte, wurde beschlossen, sich der Reformation anzuschließen. Dazu kam im Jahr 1533 das feierliche Gelübde, daß man von nun an mit dem Bekenntnis der Wahrheit freier hervortreten, allem heuchlerischen Mitmachen der katholischen Gebräuche entsagen und den Gottesdienst so viel als möglich öffentlich halten wolle. Dies Gelübde wurde auch in die Tat umgesetzt; die Folge davon waren die Verfolgungen und Bedrückungen der Waldenser durch drei Jahrhunderte, Drangsale, welche ebenso von der Wut und dem Blutdurst

der römischen Kirche, wie von der Glaubenstreue dieser Bekenner und Märtyrer Zeugnis geben. Duldung ihres Glaubens und bürgerliche Gleichstellung mit den übrigen Untertanen erhielten die Waldenser Piemonts erst 1848. Das Ende der Bedrückung wurde für sie der Anfang eines großen Werks: der Ausbreitung des Evangeliums in Italien.

Die Waldenser, welche die Ostabdachung der kottischen Alpen, die jetzt zu Italien gehörigen Täler des Pelis, Clusone und der Germanaska bewohnen, bilden die eigentliche Waldenserkirche. Sie sind eine kleine Herde, kaum 20 000 Seelen in 17 Pfarreien. Ihre Sprache ist seit alters die französische. Allein um den Anforderungen der Zeit zu genügen, mußten sie auch die italienische Sprache in den Lehrplan der Schulen aufnehmen; es erhebt sich überhaupt die Frage, ob nicht bei den gänzlich veränderten Verhältnissen, namentlich angesichts einer wachsenden italienischen Evangelisationskirche anstatt des Französischen das Italienische zur offiziellen Sprache in Kirche und Schule erhoben werden soll.

Die wirtschaftliche Lage des Waldenservolks hat sich gegen früher etwas gehoben. Zwar der Ackerbau geht zurück: die Hälfte des zum Unterhalt der Bevölkerung nötigen Getreides muß von auswärts eingeführt werden. Dagegen blüht Viehzucht und Weinbau. Fabriken in Seide, Filz, Baumwolle u. a. bringen Geld unter die Leute; die Jugend sucht gerne auswärts, namentlich in Marseille, lohnenden Verdienst. Einzelne Waldenser sind Kaufleute und Industrielle; dem Volk im ganzen fehlt der Unternehmungsgeist, aber auch das nötige Kapital. Viele Waldenser erringen sich angesehene Stellungen als Advokaten, Notare, Ärzte, Ingenieure, Professoren; in der Armee haben sie Hauptleute, Majore, Oberste. Aber ohne kräftige Hilfe des Auslandes, hauptsächlich von Deutschland, England und Nordamerika, wären sie nicht imstande, ihr Evangelisationswerk in Italien aufrecht zu erhalten.

Die Waldenserkirche ist eine Freikirche. Sie erhält vom Staat keinerlei Subvention, steht aber demselben auch unabhängig gegenüber. Freundliche Beziehungen zur Staatsgewalt wie auch zu den Zivilbehörden werden sorgfältig gepflegt. Ein aufrichtiger Freund der Waldenser war König Humbert I. Mehrfach kam er zu Besuch in die Täler, betrat sogar die Hauptkirche in Torre Pellice, verlieh Auszeichnungen an Waldenser, empfing solche öfters in Audienz und ließ im Jahre 1889 bei der Jubelfeier der glorreichen Rückkehr eine fürstliche Spende mit herzlichsten Glückwünschen überreichen.

Das Bekenntnis der Waldenserkirche ist ein milder Calvinismus, orientiert an der Bibel als der alleinigen Glaubensregel.

Die höchste kirchliche Behörde ist die Synode. Mitglieder derselben sind alle in den Gemeinden angestellten Geistlichen und von jeder Gemeinde zwei gewählte Laien. Sie tritt alljährlich in der ersten Septemberwoche in Torre Pellice zusammen; seit 1887 senden auch die Evangelisationsgemeinden ihre weltlichen Abgeordneten, seit 1903 bilden sie mit der Kirche der Täler einen einzigen Kirchenkörper. In der Hand der Synode liegt die kirchliche Gesetzgebung; sie beschloß 1902 nach langen vorbereitenden Beratungen eine neue Kirchenordnung nach dem Gesichtspunkt, sie der Ausbreitung der Kirche anzupassen. Von der Synode gewählt und ihr verantwortlich sind verschiedene Kommissionen, so das Evangelisationskomitee, der Ausschuß für das höhere Schulwesen, für das Volksschulwesen, für die Hospitäler u. a. Synode und Kommissionen haben ihre Heimat in der Maison Vaudoise, dem Jubiläumsbau des Jahres 1889.

Die Aufsicht über die Gemeinden der Täler führt die Tavola (die Tafel), eine Verwaltungsbehörde, welcher auch die Pflege der Beziehungen zur Staatsgewalt und zu den auswärtigen Kirchen anvertraut ist. Sie besteht aus 5 Mitgliedern, 3 Geistlichen und 2 Laien; der Vorsitzende heißt Moderateur; zu seinem Pflichtenkreis gehört u. a. die Visitation der Geistlichen und Gemeinden.

Die örtliche Kirchenbehörde ist das Konsistoire, bestehend aus dem Geistlichen als Vorsitzenden und den gewählten Ältesten. Ihm liegt ob die Vermögensverwaltung der Gemeinde, die Handhabung der Kirchenzucht, kirchliche Armen- und Krankenpflege. Die Geistlichen werden von der Gemeinde gewählt, von der Synode bestätigt.

Die Gotteshäuser sind sehr einfach, aber meist geräumig und wohl erhalten, teilweise ohne Türme, ohne Glocken, durchaus ohne Orgel und ohne Sakristei. Ein Altar findet sich nirgends, sondern an seiner Statt nur ein einfacher Tisch. Schmuck und Bilder suchen wir vergebens; nur Bibelstellen liest man da und dort an den Wänden. Oft aber tritt uns entgegen das alte Wappen der Kirche: der Leuchter mit den 7 Sternen und dem biblischen Spruch: Das Licht scheinet in der Finsternis. Die im Gottesdienst gebrauchte Liturgie wurde 1839 von der Synode festgesetzt.

Ein Salz der Waldenserkirche sind die in den meisten Gemeinden bestehenden Gemeinschaften. Geistlich lebendige, erbauungsuchende Gemeindeglieder versammeln sich in einem Hause, betrachten einen Schriftabschnitt und pflegen das freie Herzensgebet. Diese Gemeinschaften waren es, in denen der Sinn für

die Mission zuerst erwachte und sie sind heute noch ihre treuesten Stützen.

In Blüte steht das christliche Vereinswesen; wir finden Vereine für Mission und Evangelisation, Armen- und Krankenvereine, Gesang-, Jünglings- und Jungfrauenvereine, im ganzen etwa 40. Das erste Vereinshaus wurde als Geschenk des Ehepaars Albarin in St. Jean 1905 eingeweiht.

Als ein Kleinod hegt man die freiwilligen Sonntagsschulen; solche bestehen in allen Gemeinden. Sie sind für Leiter und Leiterinnen gleichermaßen wie für die Kinder eine Quelle der Freude.

An Wohltätigkeitsanstalten besitzen die Täler 2 Krankenhäuser, ein großes in Torre und ein kleines in Pomaret; dazu kamen in neuester Zeit das Asyl für Greise in St. Germain und das Asyl für Unheilbare in St. Jean. Den Waisenkindern öffnet sich liebevoll das Waisenhaus in Torre.

Das nach Erlangung der Glaubensfreiheit im Jahr 1848 begonnene Werk der Evangelisation Italiens zeigt einen gesegneten Fortgang. Zahlen reden: im Jahre 1905 waren es 46 Gemeinden, 59 Stationen, 27 Predigtorte, 51 ordinierte Pastoren, 10 Evangelisten, 12 Lehrer-Evangelisten, 51 Lehrer, 10 Bibelboten, 6707 aus Katholiken gesammelte Kommunikanten, 651 Übertritte, 728 Katechumenen, 2246 Tagschüler, 3860 Sonntagsschüler, 430 Abendschüler. Die Kosten des Werks erfordern fast 400 000 Frs. jährlich. Das Verhältnis der Waldenserkirche zur „Freien evangel. Kirche Italiens" hat bis jetzt eine befriedigende Lösung nicht gefunden.

Zu den Arbeitsgebieten der Waldenser gehört seit zwei Jahrzehnten auch die Heidenmission. Gegeben wurde für die Mission schon seit der Erweckung der Jahre 1825 und 1826, aber persönliche Kräfte stellten sich erst seit etwa 20 Jahren in ihren Dienst im Anschluß an die Pariser evang. Missionsgesellschaft. Im Jahr 1883 erhielt der jetzige Pastor Weizecker in Pomaret von der Synode die Erlaubnis auszuziehen; er reiste mit seiner Frau ab zu den Bassutos am oberen Zambesi. Ihm folgte 1886 Louis Jalla mit Frau, 1889 dessen Bruder Adolf Jalla, 1891 Bartolom. Paskal, 1895 Paul Davit, 1897 August Coisson mit Frau. An Gaben für die Mission werden jährlich etwa 8000 Frs. zusammengebracht.

Das Schulwesen der Waldenser ist wohl geordnet. Es bildet ein abgerundetes, in sich geschlossenes Gefüge. Die breite Grundlage ist die Volksschule. Man zählt 200 Schulen mit 4900 Kindern. Der größere Teil sind sog. Quartierschulen, die nur für ein

Quartier, d. h. für eine Teilgemeinde oder Parzelle bestimmt sind, und sog. Zentralschulen am Hauptort der Gemeinde. Die Ausbildung der Lehrer geschieht in staatlichen Seminarien. Analphabeten gibt es in den Tälern nicht. Seit etwa einem Jahrzehnt entzieht sich der Volksschulunterricht großenteils dem kirchlichen Einfluß, nachdem das Staatsgesetz die Aufsicht den bürgerlichen Gemeinden übertragen hat.

Höhere Bildung gewährt die Lateinschule in Pomaret mit 3 Lehrern und das Gymnasium (College) in Torre Pellice mit 10 Lehrern. Letzteres steht mit 10 Klassen auf der Höhe der Zeit. Seit 1890 ist es den staatlichen Gymnasien gleichgestellt und bildet seine Zöglinge aus bis an die Schwelle der Hochschule. Gekrönt wird der Bau des Schulwesens durch die theologische Hochschule in Florenz. Diese liefert Geistliche für die Täler und das Evangelisationsgebiet, gibt auch Kräfte ab an die Schweiz und die Äußere Mission.

Die Bevölkerung der piemontesischen Waldensertäler hat sich seit 1848 kaum merklich vermehrt. Der Grund davon liegt in der großen Auswanderung nach Amerika und dem südlichen Frankreich. Ursache derselben ist diesmal nicht Verfolgung oder sonstige Plackereien, sondern die Schwierigkeit, sich eine Existenz zu schaffen. Allenthalben drängen Katholiken sich ein und machen den Waldensern den Boden streitig. In dem Hauptort Torre Pellice überwiegt schon die Zahl der Katholiken; innerhalb der Täler beträgt ihre Zahl immerhin 5000. In den letzten Jahrzehnten wurden durch auswandernde Waldenser folgende Kolonien gegründet: Colonia Valdese und Cosmopolita in Uruguay, Provinz Rosario, Südamerika, erstere mit 220, letztere mit 116 Waldenserfamilien. Beide haben Pfarrer und Schule, sogar eine Lateinschule. 1893 wurde gegründet durch 35 Familien die Kolonie Valdese in Nord-Karolina (Vereinigte Staaten); sie hat von Anfang an einen Geistlichen, eine Schule und seit 1898 eine Kirche. Auch in Monett in Missouri besteht eine Niederlassung von 30 Waldenserfamilien.

Wir möchten nicht unterlassen, auch der französischen Waldenser mit einem kurzen Wort Erwähnung zu tun.

Diese bewohnen den Westabhang der kottischen Alpen, die Hochtäler des Guil und der Durance im Dauphiné, die Orte Violin, Dormillouse, Minsas, Champsor, Freissinieres, Argentiere, Molines, Chalp, Arvieux. Im Gegensatz zu den sonnigen piemontesischen sind diese Täler wild, rauh und kalt, kaum menschenwürdig. Aber auch zu diesen Schlupfwinkeln haben die Schergen Roms den Weg gefunden und die Geschichte dieser Ärmsten ist mit Blut geschrieben. Im Jahr 1380 wurden über 200 Waldenser aus diesen Tälern, Männer, Frauen und Kinder, eingefangen, dem weltlichen Arm überliefert und ohne weitere Untersuchung in Grenoble den Flammen überliefert. 1487

verurteilte der habsüchtige und blutgierige Erzbischof Johann von Embrun die beiden Bürgermeister von Freissinieres zum Feuertod. In der Verfolgung des Jahres 1488 erlitten mehr als 3000 den Tod. Nach der Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 flüchteten Hunderte hinüber zu den italienischen Brüdern, wurden aber 1698 auch dort vertrieben und gründeten Kolonien in Deutschland. Am Anfang des 19. Jahrhunderts waren die französischen Waldenser fast ganz vergessen und infolge Mangels an Geistlichen und Lehrern auf eine sehr niedrige Stufe der Kultur herabgesunken. Da erbarmte sich ihrer der Evangelist Felix Neff von Genf; er wurde ihr Pfarrer 1823. Mit unermüdlicher Selbstverleugnung gab er sich der Aufgabe hin, diese verlorenen Schafe zu suchen; er eröffnete mehrere Schulen, bildete selbst Lehrer heran; er ging von Haus zu Haus, von Tal zu Tal lehrend, tröstend, mahnend. Seine Arbeit wurde gesegnet: er sah geistliches Leben sprossen in vielen Seelen; eine Erweckung zeigte sich besonders in Freissinieres und Dormillouse. Unter den Strapazen des Amtes und dem unwirtlichen Klima brach nach wenigen Jahren seine Kraft. Sein Werk aber ging nicht unter. Ein Komitee, das in Lyon sich bildete, setzte sich zur Aufgabe, dieser enterbten Bevölkerung für Geistliche zu sorgen und unterhält mehrere bis auf den heutigen Tag. Dieses Komitee begünstigt aber auch und unterstützt die Auswanderung der ärmsten Familien, welche seit 1881 in den Kolonien Ain Tolba und Trois Marabouts in Algier sich ansiedeln und unter der afrikanischen Sonne glücklicher zu werden hoffen als im Schatten des Mont Pelvoux beim ewigen Schnee und Eis.

Werfen wir noch einen Blick auf die in deutschen Landen gegründeten Waldenserkolonien, ihre Geschichte und ihren gegenwärtigen Bestand.

Im Jahr 1698 waren die Vorfahren aus Piemont vertrieben worden; einem Druck Frankreichs nachgebend zwang der Herzog Viktor Amadeus von Savoyen alle nicht in den piemontesischen Tälern geborenen zur Auswanderung. Es waren meist französische Flüchtlinge, die wegen der Aufhebung des Edikts von Nantes Frankreich verlassen und in den Staaten des Herzogs Zuflucht gesucht hatten; doch entschlossen sich auch viele Piemontesen zur Auswanderung, weil sie durch innige Bande mit den französischen Glaubensgenossen verbunden waren. Im ganzen verließen etwa 3500 Personen die Heimat; tausend von ihnen fanden Unterkunft in Hessen, nämlich in Walldorf, Rohrbach, Wembach und Hahn, in Dornholzhausen, Waldensberg und Charlottenberg, ferner in Baden an folgenden Orten: Welschneureuth, Palmbach und Pforzheim; das Gros aber gründete mit Erlaubnis des Herzogs Eberhard Ludwig die Waldenserkolonien Württembergs, Großvillars, Pinache, Serres, Kleinvillars, Schönenberg, Sengach, Corres, Wurmberg-Bärental, Perouse, Neuhengstett und Nordhausen. Diese Dörfer und Dörflein machen alle einen freundlichen, sauberen und anheimelnden Eindruck. Man muß sie zwar heute noch als arm bezeichnen; wegen der Kleinheit der Markungen, der starken Zunahme der Bevölkerung und des teilweise geringwertigen Bodens

können sie auch kaum jemals zu Wohlstand gelangen. Haupterwerbszweige sind Feldbau, Viehzucht, Obstbau, in einigen auch Tabak- und Weinbau, in neuerer Zeit Fabrikarbeit in den benachbarten Städten.

In der Geschichte der württembergischen Gemeinden bildet das Jahr 1823 einen Wendepunkt. Es brachte die Eingliederung in die Landeskirche und die Abschaffung der französischen Sprache. Die Vereinigung mit der lutherischen Landeskirche ging ohne Schwierigkeiten vor sich. Denn ein Bewußtsein der dogmatischen Unterschiede hatte sich, wenn je vorhanden, längst verloren. Als das Pinacher Konsistoire darüber befragt wurde, äußerte es sich dahin, „daß sich die Gemeinde mit allen Evangelisch-Lutherischen des Landes im christlichen Glauben für völlig eins erkläre", und das Konsistoire von Serres: „sie erklären, daß sie im Glauben der beiden Kirchen keinen Unterschied wissen". Schwerer hielt es, die Gemeinden zum Verzicht auf das Recht der Wahl ihrer Geistlichen und Lehrer zu bewegen. Der Widerstand war indes vergeblich, und sie konnten um so eher dem Willen des Königs Wilhelm I. sich fügen, als die Sorge für die Besoldung der Geistlichen den Gemeinden ganz abgenommen wurde und der Staat sich erbot, auch zum Gehalt der Lehrer beträchtliche Beiträge zu leisten. Gleichzeitig verbot der König den ferneren Gebrauch der französischen Sprache in Kirche und Schule. Es hatte sich immer deutlicher gezeigt, daß die französische Sprache einen Hemmschuh bildete in der Entwicklung dieser Orte, daß namentlich das Schulwesen in Ermangelung geeigneter Lehrer und Lehrbücher ganz darnieder lag. Heutzutage versteht niemand mehr das Schriftfranzösische; dagegen ist die alte Umgangssprache, das Patois, noch nicht erloschen. In Serres, Pinache und Neuhengstett sprechen noch eine Anzahl älterer Leute welsch. Es ist außer Zweifel, daß den Gemeinden mit der Verdeutschung und Aufnahme in die Landeskirche ein großer Dienst erwiesen wurde. Sie standen in Gefahr, geistig und geistlich zu verkümmern, denn das Material der Geistlichen und Lehrer war im allgemeinen ein geringwertiges, und die Gemeinden mußten froh sein, überhaupt welche zu bekommen.

Einzelne Eigentümlichkeiten des kirchlichen Lebens sind noch die letzten Zeugen alter reformierter Art. Bei der Vereinigung bestanden die Gemeinden darauf, daß sie das heilige Abendmahl auch ferner nach reformiertem Ritus feiern dürfen, und es war ihnen zugestanden worden. So wird heute statt der Hostien weißes Brot gebraucht, das vom Kirchenpfleger in längliche Streifen geschnitten, vom Geistlichen gebrochen und den Kommunikanten in die Hand gereicht wird; den Wein schenkt der Kirchenpfleger, der hinten im

Altare steht, ein, und der Pfarrer reicht die beiden Kelche dar. Es treten meist vier Personen zugleich vor den Altar. Ein ganz eigenartiger Brauch ist es bei den ältesten Leuten, daß sie ihre Fingerspitzen küssen, ehe sie das gesegnete Brot ergreifen. Anmeldung zum heiligen Abendmahl, auch Beichte ist teilweise nicht gebräuchlich. Die älteren Kirchen haben keine Sakristei; dem Geistlichen dient nur ein Verschlag unter der Kanzel als Ort stiller Sammlung, er kann aber auch sofort diese selbst besteigen, da ein Sitz auf ihr angebracht ist. Die Kanzel befindet sich hinter dem Altar (die alten Tische sind verschwunden) gegenüber dem Haupteingang. Bilderschmuck und sonstige Zier wird immer noch nicht begehrt; eine Ausnahme macht Arnauds Bildnis, welches da und dort aufgehängt ist. Die in den letzten Jahrzehnten neu erbauten Kirchen zu Schönenberg (über H. Arnauds Grab) und Kleinvillars, beide in romanischem Stil und Muster schöner Dorfkirchen, haben sich von diesem reformierten Prinzip ganz emanzipiert. Mit den Brüdern in Italien wird noch reger Verkehr gepflogen. Ein schönes Fest war das 200jährige Jubiläum der Einwanderung im Herbst 1899, verherrlicht durch die Rundfahrt des Königs Wilhelm II. durch einige der Gemeinden.

Das Großherzogtum Baden beherbergt zwei Waldensergemeinden, Welschneureuth (bei Karlsruhe) und Palmbach (bei Durlach) mit (einem Teil von) Untermutschelbach. Im ersteren Ort hörte der Gebrauch der französischen Sprache um 1790 auf, in den beiden letzteren 1809. Als in Baden die Union durchgeführt wurde im Jahr 1821, hatten auch diese Gemeinden beizutreten und sind seitdem völlige Glieder der badischen Landeskirche. Welschneureuth feierte 1899, Palmbach 1901 das 200jährige Jubiläum der Gründung, letztere Gemeinde in Gegenwart des Großherzoglichen Paares. — In Pforzheim bestand während des 18. Jahrhunderts eine Waldenserkolonie, zeitweilig mit eigenem Geistlichen, ist aber ganz verschwunden.

Im Großherzogtum Hessen finden sich ebenfalls zwei Kolonien, Walldorf und Rohrbach (mit Wembach und Hahn) bei Darmstadt. In Walldorf hörte 1815 die französische Sprache im Gottesdienst auf, weil sie nur noch von wenigen verstanden wurde; in Rohrbach wurde 1820 ihr Gebrauch in Kirche und Schule von der Staatsregierung untersagt. Beide Gemeinden traten 1821 der Union bei. Die Erinnerung an das 200jährige Bestehen feierte Walldorf 1890, Rohrbach mit Wembach und Hahn im Juni 1899.

Endlich treffen wir noch in der preußischen Provinz Hessen-Nassau 3 Waldenserkolonien: Dornholzhausen bei Homburg, Waldensberg bei Wächtersbach und Charlottenberg bei Ems. Letzteres,

so genannt nach der edlen Fürstin Elisabeth Charlotte von Schaumburg, welche die Flüchtlinge einst aufnahm, ein kleines Dörfchen, ist längst in der unierten Kirche aufgegangen. Bei der Jubelfeier im August 1899 wurde ein Denkmal zu Ehren der Gründerin eingeweiht. Waldensberg, auf einer öden Hochebene des Vogelsbergs gelegen, mußte 1815 die französische Sprache im Gottesdienst aufgeben. 1818 trat die Gemeinde der Union bei. Die Jubelfeier der Gründung fand im August 1899 statt. Eine Sonderstellung in kirchlicher Hinsicht genießt noch Dornholzhausen: diese Gemeinde hat ihren reformierten Charakter bis auf den heutigen Tag erhalten, auch hat der Kirchenvorstand noch das Recht der Pfarrwahl. Die meisten Erwachsenen verstehen noch französisch; in einigen Familien wird die Hausandacht noch französisch gehalten. Allein seit 1871 nimmt das Französische mehr und mehr ab; 1884 mußte es in der Schule aufhören, die Regierung ernannte den Lehrer. Damit war das Schicksal der französischen Sprache auch in der Kirche besiegelt. Im September 1899 fand eine Jubelfeier statt.

Unsere Rundschau ist beendet. Abtrünnige Töchter — so mag ein eifriger Verfechter des Bekenntnisses die deutschen Kolonien naserümpfend nennen. Wir sagen: Ehre und Dank den deutschen evangelischen Landeskirchen, welche die schwachen fremden Kinder bei sich aufnahmen, in Liebe sie hegen und pflegen und als rechte Mütter sich gegen sie beweisen! Ausgegangen aus Rom sind wir alle Kinder Einer Mutter: der teuren evangelischen Kirche.

B. Sondergruppen lutherischen Ursprungs.

§ 46. Die Brüdergemeine.

Von Diakonus Marx-Herrnhut.

Quellen: Die Brüdergemeine. I. Entstehung und geschichtliche Entwickelung; II. In ihrer gegenwärtigen Gestalt von G. Burkhardt. (Gnadau, Unitätsbuchhandlung 1893.) — Die Gedenktage der erneuerten Brüderkirche. (Gnadau, Unitätsbuchhandlung 1848.) — Nikolaus Ludwig Graf v. Zinzendorf von H. Römer. (Gnadau, Unitätsbuchhandlung 1900.) — Geschichte der erneuerten Brüderkirche, in 3 Teilen von Cröger. (Gnadau, Unitätsbuchhandlung 1854.) — Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchentum seiner Zeit von D. Bernh. Becker. (Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandlung 1886.) — Brüderkalender, Statistisches Jahrbuch der ev. Brüderkirche und ihrer Werke. (Niesky, Verl. d. „Herrnhut".)

1. Herrnhut. Man nennt die Mitglieder der Brüdergemeine oft die „Herrnhuter". Eine Bezeichnung, die wohl unzutreffend ist, aber einen richtigen Hinweis auf ihre Entstehung enthält. Denn

diese fällt zusammen mit der Gründung von Herrnhut. Dreierlei wirkte dazu mit. Mährische Auswanderer, darunter Nachkommen der „alten Brüder-Unität", suchten um des Glaubens willen eine neue Heimat und bauten sich am Abhang des Hutberges dicht an der von Löbau nach Zittau führenden Straße ihre schlichten Blockhäuser. Das war der Kern. Dazu kamen von da und dort aus Deutschland „Erweckte", die nach Speners Ideal ein Gemeinschaftsleben in stiller Zurückgezogenheit von der Welt führen wollten. Der Grund und Boden endlich, auf dem diese gemischte Ansiedelung erwuchs, gehörte dem jugendlichen Gutsherrn von Berthelsdorf, dem Grafen Zinzendorf. Er gab aber weit mehr, er drückte der Hutbergkolonie den geistigen Stempel auf.

Die alte Brüder-Unität wurde 1457 in Kunwald (Nord-Böhmen) gestiftet als eine Gemeinschaft von „Brüdern" und „Schwestern" aus allen Ständen. Sie trennten sich von der utraquistischen Kirche und holten sich von den Waldensern die bischöfliche Weihe als Grundlage einer selbständigen Kirchenbildung. Trotz harter Verfolgungen zählte die Unität nach 40 Jahren schon über 70000 Mitglieder, darunter viele vom hohen Adel. Luther, zu dem die Brüder in nahe Beziehung traten, urteilte über sie: „Wenn die Brüder an Reinheit der Lehre uns nicht übertreffen, so doch gar weit durch ihre Disziplin und Kirchenregiment." Allzusehr am politischen Leben beteiligt wurde sie nach der Schlacht am weißen Berg (1621) durch Ferdinand II. vernichtet. In den Auswanderergemeinen, die sich in Posen bildeten, pflanzte sich die bischöfliche Weihe fort, auch blieb ein gut Stück brüderischer Art in einigen Familien im deutschen Teil von Mähren lebendig. Ihre Söhne waren die Anbauer von Herrnhut. (Vergl. Cröger: Die Geschichte der alten Brüderkirche.)

Aus dem Leben Zinzendorfs ist folgendes zu erwähnen: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf war geb. 26. Mai 1700 in Dresden. Sein Vater, sächsischer Minister, starb früh. Bis zum zehnten Jahr bei der Großmutter in Hennersdorf, dann 6 Jahre Zögling der Franckeschen Stiftungen in Halle, studierte er auf Wunsch seiner Familie die Rechte. Nach einer ausgedehnten „Bildungsreise" nahm der 21jährige Staatsdienste in Dresden. Schon in dem Kind war eine innige Liebe zum leidenden Heiland zu bemerken. Sie wuchs mit ihm heran, stetig sich vertiefend. Das Kind schrieb einst einen Brief an den Heiland und warf ihn zum Fenster hinaus in einfältiger Zuversicht, der Heiland werde ihn schon erhalten; der Knabe stiftete unter seinen Kameraden einen Arbeitsbund für den Heiland, den „Senfkornorden"; der Student der Rechte war in seiner Bibel besser als in den Pandekten zu Hause. So ist es auch erklärlich, wie das Wort, das er am Anfang seiner Reise beim Besuch der Düsseldorfer Galerie unter dem Bild des Dornengekrönten las, ihn so tief ergreifen konnte. Es lautete: „Das tat ich für dich; was tust du für mich?" und bringt gut zum Ausdruck, was das Herz des Mannes bewegte. Er ging darauf aus, „Seelen für das Lamm zu werben". Freilich hat er sich sein Arbeitsfeld wohl sehr anders gedacht, als wie es ihm nun in den Ansiedlern am Hutberg zugewiesen wurde. (Vergl. Herm. Römer: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf.)

1722 fällte der Führer der mährischen Auswandererkolonnen, der Zimmermann Christian David, den ersten Baum zum Anbau

von Herrnhut; 1727 war die Zahl der Kolonisten bereits bis auf 300 gestiegen. Sollte nun aber aus diesem buntgemischten Haufen geistlich stark angeregter Leute nicht ein „Sektennest" werden, so mußten ihm Ordnung und Bruderliebe geschenkt werden. Und beides brachte das Jahr 1727. Zinzendorf wurde darauf geführt, sich der durch Glaubensstreitigkeiten verwirrten und erbitterten Gemüter anzunehmen. Seinen unermüdlichen seelsorgerischen Bemühungen gelang es auch, die Kolonisten zur Annahme eines „Ortsstatuts" zu bewegen und, was weit schwerer hielt, ihnen zur Erkenntnis ihres unbrüderlichen Streitens und Richtens zu helfen. Was so in den Herzen vieler einzelner vorbereitet war, brachte die Abendmahlsfeier in der Berthelsdorfer Kirche an dem denkwürdigen 13. August bei der Gesamtheit zum Durchbruch: Die Heilandsliebe half der Bruderliebe zum Sieg. Seitdem gab es nicht nur einen Ort, sondern auch eine Brüdergemeine Herrnhut, die sich als Programm setzte: „Wir lernten lieben." Eigen war dieser Gemeine („Ortsekklesiola") die straffe Lebensordnung, die mit altbrüderlich scharfer Kirchenzucht gegen jeden Einwohner durchgesetzt wurde; weiter ein lebhafter Gemeinschaftstrieb, der zu geistlichen Bündnissen in Gestalt von Lebensgemeinschaften („Chöre der ledigen Brüder", „der ledigen Schwestern" usw.) und von Gebetsgemeinschaften („Bande", „Stundenbeter") führte; endlich die Selbsttätigkeit der Gemeinglieder als „Älteste", „Helfer in der Seelsorge", „Ermahner", „Aufseher", „Krankenwärter", „Saaldiener" usf. Bei alledem blieb die Gemeine ein Teil der lutherischen Parochie Berthelsdorf, wenn sie auch aus dem Bedürfnis nach täglicher gemeinsamer Erbauung sich eigene „Versammlungen" schuf (Singstunden, Gebetsversammlungen, Liebesmahle usw.). Die Stimmung jener Anfangszeit kennzeichnet folgender Vers aus einem damals verfaßten Lied:

„Herrnhut soll nicht länger stehen,
Als die Werke deiner Hand
Ungehindert drinnen gehen,
Und die Liebe sei sein Band,
Bis wir fertig und gewärtig,
Als ein gutes Salz der Erden
Nützlich ausgestreut zu werden."

Zum Stundengebet vereinigten sich am 27. August 24 Brüder und 24 Schwestern. Jedes übernahm für eine Stunde das Gebet. Die Gegenstände für dasselbe wurden in einer wöchentlich einmal dazu abgehaltenen Versammlung den Stundenbetern mitgeteilt. Aus der Nähe und Ferne kamen nämlich Ansuchen von Gedrückten, Verfolgten, Gefangenen, die um des Evangeliums willen litten, oder von Kranken, sowie von verlegenen, ringenden und kämpfenden Seelen,

die sich der Fürbitte der Gemeine empfahlen. Für diese, das war der Gedanke, sollte in Herrnhut eine beständige heilige Gebetswacht gehalten werden. (Kölbing: Gedenktage der Brüderkirche.)

2. Die Brüder-Unität. Die Brüdergemeine Herrnhut erweiterte sich schon in den ersten zwanzig Jahren ihres Bestehens zu einer internationalen Brudergenossenschaft. Das geschah durch den in ihr erwachten Trieb, für den Heiland zu arbeiten. So kam es zu den Botschaftsgängen weit hinaus über die Grenzen Sachsens und Deutschlands, bis hinein in die Gelehrtenkreise Jenas, bis hinauf an den dänischen und englischen Königshof. Vielfach war um solche Botschaften direkt gebeten worden, auch hatten sie keinen andern Zweck, als durch einfaches Zeugnis von dem in Herrnhut Erlebten zu gleichem Zusammenschluß auf den Heiland hin anzuregen. Aus diesem Arbeitstrieb namentlich der Mähren wurde auch der Anfang der Mission geboren, 1732 bei den Negersklaven Westindiens und 1733 bei den Eskimos an der grönländischen Küste. Ausbreitend für das „Herrnhutertum" wirkte endlich auch eine Maßnahme der sächsischen Regierung, die freilich das Gegenteil bezweckte, die Verbannung Zinzendorfs aus Sachsen 1736. Dadurch für zehn Jahre zum Wanderleben genötigt, schuf er zunächst in der Wetterau (unweit des Taunus) zwei rasch aufblühende Bruderorte als neuen Mittelpunkt, bildete sodann in der „Pilgergemeine" ein bewegliches Hauptquartier und suchte selbst durch Reisen nach England, Rußland, Amerika usw. „der Welt den Heiland zu predigen."

Den ersten Anstoß zum Missionsanfang gab der Neger Anton, den die Brüder am dänischen Hof kennen lernten. Er erzählte hier und dann auch in Herrnhut von der Sehnsucht seiner schwarzen Landsleute in Westindien. In zwei durch Freundschaft nah verbundenen ledigen Brüdern entstand gleichzeitig der Wunsch, zu den Negern das Evangelium zu bringen. Doch erst ein volles Jahr nach der Meldung ließ die Gemeine einen von ihnen, Leonhard Dober, ziehen. Mit 3 Talern und 1 Dukaten in der Tasche zog er am 21. August 1732 von David Nitschmann begleitet aus, zu Fuß über Hamburg nach Kopenhagen. —

Folgende Namenreihe illustriert Zinzendorfs Tätigkeit für die Jahre 1736—39: Holland, Frankfurt a. M., Ronneburg, Livland, England, Berlin, Wetterau, Jena, Wetterau, Holland, St. Thomas (Amerika), Wetterau, Schweiz.

Bei dieser losen Brudergenossenschaft blieb es aber nicht. Ihr Kern verdichtete sich bald zu einer selbständigen Kirche. Diese Entwicklung hat sich aber gegen den Wunsch des Grafen Zinzendorf, der sie vielmehr zu verhindern suchte, vollzogen. Das beweist, daß nicht Separationsgelüste sie veranlaßt haben, sondern eine geschichtliche Notwendigkeit vorlag. Ein Ansatz zur Vervollständigung

lag wohl schon in der Ausbildung einiger kultischer Gebräuche, der entscheidende Schritt jedoch geschah um der Arbeit willen. Die Missionare waren nicht ordiniert; darum durften sie nicht taufen, nicht das Abendmahl austeilen, konnten also keine geordneten Gemeinen sammeln. Es galt mithin, das Recht zur Ordination von Missionsgeistlichen zu erlangen. Dies geschah dadurch, daß der Oberhofprediger Jablonsky in Berlin, der derzeitige Träger des ohne Unterbrechung fortgepflanzten altbrüderischen Bischofstums, den David Nitschmann zum Bischof weihte. Auf dieser einmal geschaffenen Grundlage haben allerdings die Mähren mit zäher Entschlossenheit die Gründung einer mährischen Kirche auf deutschem Boden erstrebt, und als Zinzendorf von Amerika zurückkehrte, sah er sich vor die fertige Tatsache gestellt: Friedrich der Große hatte die Brüder als selbständige Kirchengesellschaft anerkannt. Die Folge dieser Konzession war die Gründung mehrerer Brüdergemeinden nach dem Muster Herrnhuts namentlich auf schlesischem Boden. (Burkhardt: die Brüdergemeine. I. Teil.)

3. Innere Erlebnisse. Will man die Art eines Menschen verstehen, so muß man ein wenig um das wissen, was er erlebt hat; denn in seinen Erlebnissen findet sich der Schlüssel für vieles sonst Unverständliche. Was so von dem einzelnen, das gilt nicht minder von einer Gemeinschaft; auch sie will aus ihren Erlebnissen heraus verstanden sein. So mag zum Verständnis der Brüdergemeine kurz auf einige Haupterlebnisse aus ihrem inneren Werdegang hingewiesen werden.

Erwähnt wurde schon die Erfahrung des Jahres 1727; ihr klassischer Ausdruck war das Lied: „Herz und Herz vereint zusammen—". Sieben Jahre später kam es zu einer Vertiefung des inneren Gemeinlebens. Zinzendorf war nämlich von Halleschen Pietisten vorgeworfen worden, er sei „unbekehrt". Dieser Vorwurf veranlaßte ihn zu gründlicher Selbstprüfung und eindringendem Schriftstudium. Darüber gingen ihm nun die Augen auf für den unermeßlichen Wert des Versöhnungsopfers Christi, als der alleinigen Quelle seiner Rechtfertigung und ebenso seines Heiligungslebens. Diese Erkenntnis teilte sich der Gemeine mit, und die fröhliche Gewißheit eines im Blute Jesu begnadigten und „armen Sünders" wurde damals vielen zum eigenen Erlebnis. Selbst auf dem Missionsfeld spürte man deutlich die frische und erweckliche Kraft dieser Erfahrung. Das „Wort vom Kreuz" blieb seitdem der tragende Grund für das Innenleben der Brüdergemeine. Von da aus läßt sich auch heute noch der Unterschied zwischen „pietistisch" und „brüderisch" beleuchten. Abermals sieben Jahre später, und wir stehen

1741 vor dem eigenartigsten Erlebnis der Brüdergemeine. Es gab damals ein geistliches Oberhaupt, der „Oberälteste", anfangs nur der Lokalgemeine Herrnhut, jetzt aber der ganzen weitverzweigten Brüder-Unität. Er sollte nicht leiten, dafür gab es andere Ämter, sondern priesterlich alles und alle einzeln auf dem Herzen tragen. Kein Wunder, daß dem Inhaber Leonhard Dober das Amt erdrückend schwer wurde, und er die in London versammelte Brüderkonferenz um Abnahme desselben bat. Ein geeigneter Nachfolger wollte sich aber nicht finden lassen. In dieser Verlegenheit „fiel es den Brüdern ein, den Heiland zum Oberältesten anzunehmen". Ein aufgeschlagener Spruch (Jes. 45, 11) bestärkte sie in diesem Glaubensentschluß. Darauf erging an alle Gemeinen die Aufforderung zur Feier eines Huldigungsfestes. Dies begeht die Brüdergemeine noch heut am 13. November unter dem Namen „Ältestenfest". Durch dieses Erlebnis entging sie der Gefahr, unter ein Sektenhaupt zu geraten und bekam freie Bahn für die Entwicklung einer demokratischen Verfassung. Der anfangs stark betonte Gedanke eines „Spezialbundes" ist später mehr zurückgetreten hinter die allgemeinere Glaubensüberzeugung, auch in den einzelnen Gemeinangelegenheiten sich durch den Geist Jesu geleitet zu wissen. (Kölbing: Gedenktage der Brüderkirche.)

Vielfach laufen noch irrige Anschauungen über den Losgebrauch um, namentlich da, wo es mit dem „Ältestenamt" Jesu vermengt wird. Ursprünglich war das Losen (Apg. 1, 26) eine Privatgewohnheit Zinzendorfs. Allmählich ging es jedoch in den amtlichen Gebrauch über. Dadurch wurde es veräußerlicht und mußte zum Mißbrauch werden da, wo die Vorbedingung, die ganze Unterwerfung unter den Willen des Herrn, nicht in vollem Umfang sich fand. Deshalb hat bereits die Synode von 1818 den ersten Schritt zur Abschaffung des Loses getan, 1889 ist endlich der letzte Rest gefallen. Die Brüdergemeine der Gegenwart kennt also keinen amtlichen Losgebrauch mehr.

In diesem Zusammenhang bedarf auch die „Sichtungszeit" einer kurzen Erwähnung. Die so benannte Periode (1745—50) kennzeichnet einmal die Geschmacklosigkeit in der religiösen Ausdrucksweise, so in den Liedern von der „Seitenhöhle". Bedenklicher war, daß die kindliche Erlösungsfreude in ein geistliches Genußleben ausartete, bei dem man die nüchterne Arbeit, das Haushalten mit dem Geld, sowie die durch die Sitte gezogenen Schranken gering achtete. Rechtzeitig gelang es, dem Grafen Zinzendorf die Augen zu öffnen. Sein energisches Eingreifen bewirkte rasch Ernüchterung und Umkehr. Im Anfang des vorigen Jahrhunderts unterdrückte man fast ängstlich die Kenntnis der Zinzendorfischen Gemeinzeit, weil man ein Wiederaufleben der Sichtungszeit befürchtete. Wer aber die Brüdergemeine der Gegenwart nach Anekdoten aus jener Zeit be-

urteilen wollte, würde einem Arzt gleichen, der die Gesundheit eines Mannes an seinen Kinderkrankheiten messen will. Ob bei den Reden und Schriften von heute sich noch Spuren der Sichtungszeit finden, muß dem Urteil des unbefangenen Beobachters überlassen bleiben. Der Hauptschauplatz, auf dem das Treiben jener Jahre sich abspielte, ging bald darauf den Brüdern verloren; ein eindrückliches: „Seid nüchtern und wachet!"

4. Die Brüdergemeine am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts. Die geistigen und politischen Bewegungen um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts sind auf die Brüdergemeine nicht ohne Einfluß geblieben; auch hat sie in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts eine allmählich sich vollziehende innere Neubelebung erfahren. Auf Einzelheiten hier einzugehen verbietet indes der Raum.

a. Die Unität. Mit dem vorigen Jahrhundert erreichten auch die schon durch Jahrzehnte hindurch geführten Verfassungskämpfe ihren Abschluß. Das Ergebnis war die Gliederung der Unität in vier selbständige Gebiete:

Amerika, Nord- und Süd-, . . .	24 700	Mitglieder,
England	6 200	„
Deutschland (Schweiz und Holland)	7 800	„

Während also, wie die Zahlen lehren, das Brüdertum in Amerika sich rasch ausgebreitet hat, ist es in den beiden andern Provinzen seiner Zahl nach eher zurückgegangen. Die amerikanischen und englischen Brüdergemeinen weichen in Lebensart und Anschauungen stark von den deutschen ab. In konfessioneller Beziehung tragen sie mehr das Gepräge des reformierten Typus, während die deutsche Brüder-Unität sich mehr an die lutherische Lehre anschließt (in den Schulen wird nach dem lutherischen Katechismus unterrichtet). Trotz dieser Verschiedenheiten halten sie als „Brüder" zusammen auf Grund ihrer gemeinsamen Geschichte und gleicher innerer Güter. Ein festes Bindeglied sind die gemeinsamen Werke, vorab das der Mission, über die wie über die „Grundsätze" des Brüdertums alle zehn Jahre auf einer General-Synode beraten wird. In dieser brüderlichen Verbindung über die nationalen und konfessionellen Schranken hinweg erblickt die Brüdergemeine ein Hauptstück ihres geistigen Erbes, das in dem Namen „Unität" zum Ausdruck kommt.

Die Mission ist das größte der Werke, über die 4 außereuropäischen Erdteile ausgedehnt in 15 Gebieten: 8 in Amerika (Alaska, Labrador, Südkalifornien, Westindien [2], Moskitoküste, Dunerara, Suriname), 4 in Afrika (Kapland [2] und Deutsch-Ost-Afrika [2]), Westhimalaya als einziges in Asien und 2 in Australien (Victoria und Nord-Queensland). In der Arbeit sind tätig: 402 Missionare und Missionsfrauen, 456 eingeborene Arbeiter und

1803 eingeborene Hilfsarbeiter. In ihrer Pflege stehen 98599 farbige Glieder der brüderischen Missionskirche. Die Leitung liegt in den Händen einer von der General-Synode gewählten Direktion; der jährliche Aufwand beläuft sich auf 1800000 Mk. Die Vorbildung der Missionare geschieht in einem sechsjährigen Kursus; außer den hier Vorgebildeten werden eine gewisse Anzahl Theologen, Handwerker und Kaufleute in den Dienst berufen. Die deutschen Gemeinen stellen drei Viertel aller Missionare. Darum sind sie auch besonders eng mit diesem Werk verwachsen; es gibt wohl wenig Familien, die nicht entferntere oder nahe Glieder in der Arbeit stehen hätten. Von ihrem Fortschritt gibt das monatlich erscheinende „Missionsblatt der Brüdergemeine" (69. Jahrgang) Nachricht. (Vergl. Schulze: Abriß einer Geschichte der Brüdermission.)

Bedeutend kleiner und jünger ist das Evangelisationswerk in Böhmen und Mähren. Elf Prediger und Vikare arbeiten dort unter Deutschen und Tschechen. Schon darin liegt ein Unterschied von der national gefärbten „Los von Rom-Bewegung", mehr noch aber in der Art des Arbeitens: Gewinnung einzelner Seelen und Bildung lebenskräftiger, wenn auch kleiner Gemeinen. So erklärt es sich, daß die böhmischen und mährischen Gemeinen heute nach mehr als 30jähriger Wirksamkeit erst gegen 900 Glieder zählen.

Zu den Unitätswerken gehört als drittes das Aussätzigenasyl „Jesushilfe" in Jerusalem. Von einer deutschen Freifrau gegründet ging es 1881 auf ihre Anregung hin in die Hände der Brüdergemeine über. Vier Diakonissen pflegen unter einem Hausvater 50—60 dieser Unglücklichen: Juden, Christen, Mohammedaner. Die jährlichen Ausgaben belaufen sich auf 30000 Mk.

Das Diakonissenwerk. Dies Werk, 1866 gegründet, steht ganz selbständig. Das Mutterhaus „Emmaus" liegt in Niesky. Von den 64 zum Verband gehörenden Schwestern arbeiten 51 auf Außenstationen in Deutschland, Holland, Preußisch-Polen, Jerusalem und Suriname.

b. Die evangelische Brüder-Unität in Deutschland. Unter diesem Namen ist die Brüdergemeine heutzutage in Deutschland anerkannt. In der „Kirchenordnung" ist ihre Verfassung niedergelegt. Oberste Instanz ist die Provinzial-Synode, die Gesetze gibt und die Direktion wählt wie auch zur Verantwortung zieht. Diese setzt sich aus zwei Kollegien, der Kirchen- und Schulabteilung (5 Mitglieder) und der Finanzabteilung (3 Mitglieder) zusammen. Die Notwendigkeit letzterer erklärt sich daraus, daß die deutsche Brüder-Unität zugleich eine wirtschaftliche Genossenschaft bildet. Es hat große Mühe gekostet, sie auf eine sichere Finanzbasis zu stellen. Zweimal (1753 und 1825) stand sie vor einer Schuld von nahezu 2000000 Mk. Beidemal hat vor allem die große Opferwilligkeit der Gemeinglieder die Krisis überwinden helfen. Heute ruht das Finanzwesen auf gesunder Basis und umfaßt Rittergüter, industrielle und gewerbliche Groß- und Kleinbetriebe. Ohne diese Einnahmequelle könnte die Brüdergemeine als Freikirche ohne jede Staatshilfe nicht bestehen, viel weniger ihre besonderen Werke in Deutschland fortführen. Mit der Mission hat dieser deutsche Unitätsbesitz gar nichts zu tun.

Die Gemeinorte. Den festen Existenzboden in Deutschland bilden die 17 Gemeinen (dazu noch 2 in der Schweiz und 2 in Holland), teils „Ortsgemeinen", teils einer Stadt angegliedert (Neusalz a. d. O. und Neuwied) oder in ihr als Sondervereinigung (Berlin, Rixdorf, Breslau). Vom Schwarzwald (Königsfeld) bis an die dänische Grenze (Christiansfeld), vom Rhein (Neuwied) bis nach Ober-Schlesien (Gnadenfeld) sind sie über Deutschland zerstreut. Die beiden bedeutendsten (über 1000 Mitglieder) Herrnhut und Niesky (Mittelpunkt des Erziehungswesens) liegen in der Ober-Lausitz. So hat sich das Ursprungsland bis heute als Mittelpunkt behauptet. Die Gemeinorte gleichen sich in der Anlage: in der Mitte der turmlose Betsaal, von einem freien Platz umgeben, den teilweise die „Schwestern-, Witwen- und Brüderhäuser" einschließen. Das Leben in diesen Gemeinorten hat viel an Eigenart und weltverlorner Abgeschiedenheit eingebüßt, seit es „offene" Orte geworden sind, während früher Kommune und Brüdergemeine sich deckten. Der immer ganz schmucklose Betsaal, mit Liturgustisch statt Altar ohne Kanzel, wird auch an den Wochenabenden zu Versammlungen benutzt (Singstunden, Leseversammlungen, Bibelstunden, Liturgien, Missionsstunden usw.). Dabei sitzen die „Schwestern" getrennt von den „Brüdern". Sie erscheinen in einer weißen Haube, an der ein rotes, blaues oder weißes um das Kinn geschlungenes Band die Trägerin als ledig, verheiratet oder verwitwet kennzeichnet. Viele andere Gebräuche aus der Zinzendorfischen Zeit wie das Fußwaschen sind längst geschwunden, andere, wie das Liebesmahl, im Schwinden begriffen. Eigenartig ist auch die Feier des Abendmahls gestaltet, ganz als Gemeinschaftsmahl. In den Versammlungen wiegt das liturgische Element stark vor. Das tritt in der Adventszeit und in der reichen Feier der Karwoche besonders zutage. Volkstümliche Versammlungen sind die Feier der Mitternachtsstunde zu Neujahr, die „Christnacht", in der jedes Kind ein brennendes Licht bekommt, das Hosiannasingen der Kinder am ersten Advent, zu Ostern die Liturgie an den Gräbern früh bei Sonnenaufgang und das vielfach im Freien abgehaltene Missionsfest. Diese Versammlungen werden von den Bewohnern der näheren Umgegend stark besucht. Mit diesen treten die Gemeinen außerdem durch Gemeinschaftspflege und mannigfaltige Liebesarbeit (Herbergen zur Heimat, Kolportage, Frauenverein für Arme, Sonntagsschule, Jünglingsverein, Rettungshäuser usw.) in innere Verbindung. — Die Glieder der Gemeine kennen sich meist persönlich, die Männer untereinander wie die Frauen untereinander reden sich mit „Du" an. Standesunterschiede treten stark zurück, es fehlt der Adel und ebenso der Arbeiterstand. Der geistliche Stand kennt weder

Amtstracht noch Titel, es heißt „Bruder" So und So. Dasselbe gilt von den Mitgliedern der Oberbehörde. Wo freilich zu dieser sozialen Gleichstellung nicht die brüderliche Herzensgemeinschaft tritt, liegt Anmaßung und Heuchelei bedenklich nahe. Auch hat dieser Familiencharakter des Gemeinlebens für andere leicht etwas Ausschließendes. Die Verwaltung der äußeren und inneren Gemeinangelegenheiten ruht nach der neuen Verfassung in den Händen des gewählten Ältesten-Rates. Angemerkt sei zum Schluß das Wort eines Synodalen über die Ortsgemeinen: „Sie sind unser Kreuz, aber auch unsre Krone."

Die speziellen Werke der deutschen Brüder-Unität sind Erziehung und Gemeinschaftspflege. Von Anfang an verwandte man besondere Sorgfalt auf die Erziehung der eigenen Jugend. So entstanden die „Ortsschulen" und „Anstalten". Die Brüdergemeinerziehung bekam Ruf, besonders in christlichen Kreisen, und vor 80 Jahren schon belief sich die Zahl der von außerhalb der Gemeine zur Erziehung anvertrauten Kinder auf 1300. Heute sind es fast 1800, wovon die Hälfte als Pensionäre in den 6 Knaben- und 10 Mädchenanstalten. Auf je 10 Schüler kommt eine Lehrkraft, das charakterisiert den Unterrichtsbetrieb. In den Anstalten wird betont: Gewöhnung an Disziplin und Arbeit, Behandlung des einzelnen nach seiner Individualität, Zusammenleben von Erzieher und Zögling und als höchstes Ziel christliche Beeinflussung. Von Anfang an wurden für die Kinder eigene Versammlungen („Kinderstunden") und eigene Festtage („Kindergemeintage") gehalten.

Von Bildungsinstituten besitzt die Brüdergemeine ein Seminar für Lehrer (Niesky), für Lehrerinnen (Gnadau), ein theologisches Seminar (Gnadenfeld) und als Vorbildung dafür das Pädagogium mit gymnasialem Charakter (Niesky).

Ein zweites Feld der Tätigkeit ist die Gemeinschaftspflege innerhalb der deutschen Landeskirchen, „Diaspora" genannt. Dies Werk entspringt ganz eigentlich aus dem Wesen der Brüdergemeine und wurde darum schon im allerersten Anfang getrieben. Es haben sich hie und da geschlossene Kreise gebildet (Sozietäten), meist aber blieben es freie, nicht organisierte Gemeinschaften. Mit dieser Arbeit will die Brüdergemeine der Landeskirche dienen, ohne ihr Mitglieder zu entziehen; darum tut sie dieselbe im engen Anschluß an die kirchlichen Organe. Das seltene Besuchen, durch die sehr großen Bezirke ein oft unvermeidliches Übel, sowie die allzu wenig betonte Pflicht der Selbsttätigkeit der einzelnen Gemeinschaft ließ manches Arbeitsfeld verloren gehen. Heute arbeiten 35 Reiseprediger in Deutschland, 20 in der Schweiz, Russisch-Polen und Skandinavien. Die

Kosten bringen nicht die Gemeinschaften auf, sondern die deutsche Unität mit Hilfe ihrer Jahreseinnahmen. Das Festhalten und die Neubelebung dieser Arbeit in brüderischem Geist gehört zu den Hauptaufgaben der Brüdergemeine im 20. Jahrhundert. (Brüderkalender jährlich neu herausgegeben. Burkhardt: Die Brüdergemeine, II. Teil. Bethanien: wöchentl. erscheinendes Blatt für die Diaspora.)

5. Was will die Brüdergemeine? Sie will arbeiten für das Reich Gottes. Durch diesen Willen zur Arbeit ist sie zur Kirche geworden. Sie sieht darum in der kirchlichen Selbständigkeit noch heute ein hohes Gut um ihrer Arbeit willen. Sie arbeitet nach innen an der Darstellung eines Gemeinlebens, in dem die Bruderliebe zur beherrschenden Macht wird. Sie arbeitet nach außen in den mancherlei Werken der äußeren und inneren Mission, der Gemeinschaftspflege und Jugenderziehung. Beides aber, Arbeit nach innen und nach außen, soll sich durchdringen. Denn die Eigenart ihrer Reichsgottesarbeit soll es sein, daß hinter derselben eine lebendige Gemeine steht, und die Eigenart der Gemeinen wiederum soll es sein, daß sie als Arbeitsgemeinschaften sich ansehen lernen.

6. Was ist die Brüdergemeine? Sie ist eine staatlich anerkannte Freikirche. Ihre Sonderstellung beruht aber nicht auf einer Sonderlehre, durch die sie wie die Sekten in Gegensatz zur Lehre der Kirche sich stellte. Vielmehr steht sie fest auf dem Augsburgischen Glaubensbekenntnis und bleibt sich der Geistesgemeinschaft mit der evangelischen Kirche bewußt. Ihrer Auffassung nach ist aber das Christentum nicht Lehre, sondern Leben, Leben mit Gott und Leben der Gemeinschaft untereinander. Darum tritt bei ihr gegenüber dem persönlichen Herzensglauben an den Heiland die Lehrmeinung und Formulierung des Bekenntnisses zurück; darum stellt sie auch keine eigene Abendmahlslehre auf, sondern sieht in demselben das Mahl der innigsten Gemeinschaft des Herrn mit seiner Gemeine und den einzelnen Gläubigen sowie der Gemeinschaft der Glieder untereinander (1. Kor. 10, 16. 17). Sie hat darum auch grundsätzlich Raum für verschiedenartige kirchliche und theologische Anschauungen. (Burkhardt: Drei Fragen nach dem Wesen der Brüdergemeine.) Den Mittelpunkt ihres religiösen Bewußtseins bildet nach wie vor die Versöhnung mit Gott in Christo und sie bekennt mit den Vätern:

„Daß im Opfer Jesu allein zu finden
Gnade und Freiheit von allen Sünden
Für alle Welt."

§ 47. Die separierten Lutheraner.

Von Stadtpfarrer Herzog in Eßlingen.

1) Die Separation in Breslau. Der Agendenstreit (siehe oben S. 152 ff.), der in Berlin beigelegt wurde, führte in Breslau zum scharfen Konflikt und Bruch mit der Landeskirche. Den Verlauf desselben kann man nicht ohne große Wehmut verfolgen, weil von den gegnerischen Parteien große Fehler gemacht worden sind, deren Unterbleiben nach menschlichem Ermessen den Beginn einer bis auf unsere Tage fortwirkenden Zersplitterung der evangelischen Kirche verhütet hätte. Der Mann, an dessen Namen sich die Separation knüpft, ist Dr. Joh. Gottfried Scheibel, Professor der Theologie und Diakonus an der Elisabethenkirche.

Der Gang der Dinge war der: das Jubiläumsfest im Jahre 1830 war zur Einführung der Union und der neuen Agende ausersehen. Der Superintendent erließ am 11. Juni einen Hirtenbrief, „ein Werk brüderlicher Liebe über die Vereinigung der reformierten und der lutherischen Konfession zu einer evangelischen einigen Kirche." Die meisten Synodalen (achtzehn) unterschrieben den Hirtenbrief, Scheibel, Münster und Thiel weigerten sich. In den sich anschließenden Besprechungen, Vernehmungen und Erklärungen blieb Scheibel auf seinem Standpunkt; er könne diese die lutherische Abendmahlslehre verschweigende Agende nicht annehmen; es sei ihm Gewissenssache und darum Pflicht, gegen die Union sich öffentlich zu erklären und seine Bedenken zu äußern. Der Oberpräsident (von Merckel) erließ ein Reskript an den Magistrat und stellte ihm anheim, „Maßregeln gegen den Gründen unzugänglichen Scheibel zu ergreifen". Am 19. Juni wurde ihm ein Schreiben des Magistrats vorgelegt, das ihn auf 14 Tage suspendierte (nachdem eine Besprechung mit dem Generalsuperintendenten am 18. Juni ergebnislos verlaufen war). Scheibel predigte am folgenden Tage dennoch und am 23. reichte er noch das hl. Abendmahl in St. Elisabeth. Sein Protest gegen die Kompetenzüberschreitung des Magistrats fruchtete nichts. Der Hirtenbrief wurde erst am 24. Juni verteilt, damit am 25., dem Festtage, die Neuerungen ungehindert vor sich gehen könnten.

Da versammelten sich in der kleinen Spitalkirche die bekenntnistreuen Lutheraner um den Prediger Thiel, in Scheibels Wohnung aber (am 24. Juni) ehrsame Bürger aus etwa 200 Familien, darunter der Professor iuris Huschke und der Professor der Philosophie und Naturwissenschaften Dr. H. Steffens, und erklärten, dem Glauben der Väter treu bleiben zu wollen. Die Namen wurden aufgezeichnet und 16 Repräsentanten gewählt. Eine Bittschrift nach der andern — bis zum 1. Nov. waren es fünf — ging an den König ab, ohne beantwortet zu werden. Während dieser Zeit stieg die Anhängerzahl auf 2300 Seelen. Erst am 19. Dez. erfolgte die Antwort, die der an Subordination gewöhnte und durch Scheibels maßlose, an seiner Agende geübte Kritik erbitterte König ganz dem Minister Altenstein übertragen hatte. Sie lautete teils

ablehnend, teils entgegenkommend. Rund abgelehnt war das Gesuch um Anerkennung einer besonderen von der allgemeinen evangelischen Kirche getrennten lutherischen Kirche, weil sich darin das Bestreben kundgebe, von der bestehenden kirchlichen Ordnung sich loszureißen und der Autorität des Landesherrn in kirchlichen Angelegenheiten Eintrag zu tun; dagegen wurde den Bittstellern gestattet, die Formulare, die früher (vor 1830) in der Elisabethenkirche im Gebrauch gewesen, fernerhin zu benutzen. Diese Konzession, die das gewährte, was Scheibel ursprünglich allein in seinem Kolloquium mit dem Generalsuperintendenten erbeten hatte, genügte nun nicht mehr, sie kam zu spät. Der Riß war jetzt zu weit und tief. Man wies das Anerbieten als „List" zurück. Soweit war es gekommen! Ob die Schuld mehr daran lag, daß der König oder vielmehr das Ministerium so lange gewartet und den Faden der Geduld zum Reißen gebracht hatte oder ob im Grunde schon von Anfang an die Tendenz der Bewegung weiter ging und durch innere Folgerichtigkeit zur Lösung von der Landeskirche geführt hätte? Es wird sich das unmöglich klipp und klar entscheiden lassen. Entschuldbare und unentschuldbare Mißverständnisse und Versäumnisse einerseits und die objektive Macht der treibenden Ideen andererseits verschlangen sich hier wie bei anderen ähnlichen Konflikten zu einem unlösbaren Knoten. Das ist ja doch überall der doppelte Einschlag im Gewebe der Geschichte der Menschheit — vom politischen Gebiet bis zu dem der zartesten geistigen Fragen. Bezeichnend ist, daß noch 1832 der König, der immer noch fest entschlossen war, mit Scheibel nicht mehr direkt zu verhandeln, unter der Hand durch die Vermittelung des frommen Barons von Kottwitz, einen Einigungsversuch mit den Breslauern versuchte, der ihnen sogar die Verpflichtung der Geistlichen auf die lutherischen Symbole und die lutherische Spendeformel zusicherte, also weit mehr, als irgendwem im ganzen Königreich! Alles umsonst! Die Opposition war jetzt prinzipiell geworden. Andererseits aber merkt der Verständige aus dem abgelehnten Punkte des Gesuches, den um Anerkennung einer gesonderten lutherischen Kirche, ganz deutlich heraus, daß etwas Neues auftaucht: die Idee der Freiheit der Kirche vom Staate! Diese kleidete Scheibel in seinem Schreiben an den Kultminister (vom 12. Januar 1832) in die bezeichnenden Worte, „seine Untersuchungen hätten ihn darauf geführt, daß nach der hl. Schrift, nach der Verfassung des hl. Geistes (!) die Kirche von allen weltlichen Behörden getrennt sein müsse" (Hoffmann a. a. O. S. 73). Wohl hat er anderwärts (vgl. Herzogs Realenz. III. Aufl. Art. v. Froböß. XII. Band, S. 3 f.) sich mil-

der ausgesprochen: „Wir kennen keine ausschließlich lutherische Kirchenverfassung, unsere Kirche gedieh und gedeiht unter jeglicher äußerer Form, und nie kam es uns in den Sinn, Verfassung unlogisch und unsymbolisch für einen Lehrartikel oder Glaubensnorm zu erklären." Doch fügt er bei: „Nur in Preußen, bei obwaltenden Umständen, war doch die beste, die apostolische zu wählen." Seinem rechtsgelehrten Bundesgenossen Huschke aber erlaubte sein juristisches Räsonnement, aus diesem, ideell betrachtet, beherzigenswerten Gedanken für die Union die vernichtende Schlußfolgerung zu ziehen: nach dem Prinzip der Union sei die Scheidewand nicht bloß zwischen der lutherischen und der reformierten Kirche, sondern auch zwischen Protestantismus und Katholizismus, Christentum und Mohammedanismus, Christus und Belial aufgehoben. Die Union werde zu einer Union zwischen Licht und Finsternis und führe die Gläubigen in eine weltliche Kirche hinüber, von der Christus, das Haupt ihrer Kirche, nichts wisse! Aus dieser Forderung der Selbstregierung der Kirche folgte weiter die andere, daß man ihr mit der Unabhängigkeit vom Staate eine Presbyterialverfassung einräume, die sich ihre Gemeinde selbst nach dem N. T. gebe.

Man könnte sagen, daß vor dieser Betonung der Verfassung als konstitutivem Merkmal der Kirche die Lutheraner ein einziger Blick auf Luther selbst, dessen Namen sie trugen, und in die Augustana, die Magna Charta der evangelisch-lutherischen Kirche hätte stutzig machen sollen! Daher weist Wangemann (vergl. Hoffmann a. a. O. S. 74) auf dieses völlig neue Prinzip hin, das mit Art. VII der Augustana im klaren Widerspruch steht (vergl. § 26). Aber es läßt sich ideell und geschichtlich begreifen, ideell, insofern der ursprüngliche Luther selbst am liebsten eine innerkirchliche Reformation und Organisation gewünscht hätte, und geschichtlich aus der Notwendigkeit, nach dem Bruch mit der Landeskirche und ihrer Behörde sich eine eigene unabhängige Kirchenbehörde zu bilden. Sodann wirkt als Imponderabile mit eine eigenartige dogmatische Überzeugung.

Diese spricht sich aus in der eigentümlichen Abendmahlslehre, die physiologisch, oder, wie Huschke selbst sagt, physikalisch ist. Huschke schreibt an Steffens (vgl. a. a. O. S. 75 f.): „durch die im lutherischen Abendmahlsglauben begründete leibliche Gegenwart des Herrn in seiner Kirche und allen Gliedern derselben ist diese corporatio von jeder auf irdischer Leiblichkeit beruhenden Gesamtheit, insbesondere also vom Staat, im Prinzip streng gesondert. Denn wo der himmlische Adam auch leiblich regiert, bleibt auch hinsichtlich der äußeren Kirche nichts übrig, was dem irdischen Adam, d. i. dem Staat, für sein Regiment anheimfallen könnte." Dann gesteht er

zwar zu, daß „diese physikalische, der reformierten Lehre entgegengesetzte Seite der Abendmahlslehre zu Luthers Zeit noch zurückgetreten sei, weil es damals die ethische, der katholischen Kirche entgegengesetzte Seite zu betonen galt," fährt dann aber fort, jetzt müsse die physikalische hervortreten! Das nennt auch der gut lutherisch denkende Hoffmann (a. a. O. S. 76) „hyperlutherische Neologie."

Wir wollen nicht die tief religiöse Stimmung und Tendenz mißkennen, die in diesem Postulat ihr Genüge und ihr Leben finden konnte, oder den Anknüpfungspunkt, der in Luthers gemütstiefer Spekulation über das Abendmahl lag! Niemand, der Unbefangenheit genug hat, fremden, religiösen Bedürfnissen und Standpunkten ihr Recht zu lassen, und Herzenstiefe genug, um die echt religiösen Werte darin herauszuempfinden, kann ohne Ergriffenheit die Bekenntnisse des edlen Philosophen Steffens lesen (vgl. Baur, Geschichts- und Lebensbilder 2c. I, S. 328), in denen er zum Ausdruck bringt, was er in der separierten lutherischen Kirche, speziell ihrer Abendmahlslehre gefunden: die richtige Schätzung des Leiblichen in der Religion, die Durchdringung des gesamten Lebens mit Christus. Joh. 6 erklärt er so: „ich bin ganz für euch da, wie ich mich für euch geopfert habe; ich durchdringe euer ganzes Dasein, ich bin gestaltete Nahrung, so daß ihr um meinetwillen leben werdet." —

Es ist gewiß nicht zu viel gesagt, wenn man in dieser mystischen Stimmung, von der auch Scheibel in reichem Maße durchdrungen war, die hauptsächliche religiöse Kraftquelle entdeckt, welche die Schar der Separierten unter soviel Anfechtung und Unterdrückung, persönlichen und ökonomischen Opfern aufrecht erhalten hat. Der Jurist Huschke hat seinerseits durch ebenso energische wie sachverständige juridische Behandlung der Verhältnisse der Separierten, indem er einerseits Zucht und Ordnung in der Gemeinde aufrecht erhielt, andererseits den Rechtsboden der Landesgesetze zu ihren Gunsten gegen alle Willkür und Übergriffe der weltlichen Gewalt streng verteidigte, der Gemeinde über alle Schwierigkeiten hinübergeholfen.

Scheibel sollte dieselbe bald verlassen. Als er a. 1831 nach Halle als Professor versetzt werden sollte, lehnte er ab und legte auch formell sein Amt nieder, ließ sich dazu von Altenstein eine Bescheinigung geben, daß er abgesetzt sei. Er zog von Breslau, seiner Geburtsstadt, wo er 23 Jahre lang als Prediger und 20 als Akademiker gearbeitet hatte, im Jahre 1832 nach Dresden, von wo er aber schon im nächsten Jahre infolge einer schroffen Predigt über die Union und die reformierte Kirche wieder weichen mußte. Nachdem er einige Zeit im nahen Hermsdorf geweilt und literarisch und organisatorisch für die Separierten gewirkt, beschloß er in Nürnberg nach vielen Prüfungen seine Streiterlaufbahn im Alter von 59 Jahren, am 21. März 1842. Im vollen Maße gilt von ihm das Dichterwort:

„Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt,
Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte."

Nach den geschichtlichen Zeugnissen war er auch „ein Mensch mit seinem Widerspruch." Einerseits ein Mann, der ganz und gar selbstlos in seinem Berufe aufging — aus Liebe zu seiner Gemeinde schlug er dereinst einen Ruf als Generalsuperintendent nach Rußland aus. Andererseits machte ihn die Unbedingtheit seiner Hingabe an seine Überzeugung und seinen Beruf auch zur Kampfnatur, die rücksichtslos vorgeht und über die Stränge schlägt. Sein lutherischer Feuergeist hatte aber besonders die unverzeihliche Schwäche, daß er in Bezug auf die Würdigung der reformierten Kirche mit Vorurteilen gespickt war. Man höre die folgende Expektoration aus seinen „allgemeinen Untersuchungen" (Hoffmann, a. a. O. S. 62): „Zwingli und Ökolampad gründeten erneuerten Gnostizismus, der einst aus Ägyptens Naturphilosophie, den Eleatischen und Heraklitischen Ideen und platonischer Dialektik zusammengebunden war. . . . Erst rebellierte man gegen das österreichische Kaiserhaus, dann gegen Jesum Christum zur rechten Hand Gottes. Erst versäumte man: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, dann das: Gotte, was Gottes ist . . . . Das schreckliche Spiel (Calvins in Genf) war nicht neu. So war es schon vor Christo in Ägypten. Schon daselbst verbarg sich philosophische Priesterdespotie, wahre Hierarchie hinter Staat und Wissenschaft ꝛc." . . .

Aber auch abgesehen von dieser haarsträubenden Idiosynkrasie ist bei ihm die bedauerliche Neigung zu konstatieren, daß er, wie es so leicht im Feuereifer geht, dem Gegner falsche Motive unterschob. Deshalb hat er es von vornherein mit dem — doch treu meinenden — König so ganz verdorben, daß dieser persönlich nicht mit ihm verkehren wollte, und ihm keine Audienz gewährte, was um so beklagenswerter ist, als im Anfange des Streites eine Aussprache Auge in Auge manches Mißverständnis gelöst, manchen Knoten entwirrt und künftige Verwicklungen verhütet hätte. —

2) Die Konstituierung der separierten Gemeinden und die Verfolgungszeit. Auf die wichtige Kabinettsordre von 1834 hin versammelten sich die Repräsentanten der Gemeinschaft zu einer Konferenz unter Huschkes Präsidium. Trotzdem ihnen nun das Recht der lutherischen Kirche innerhalb der Union voll zugesichert war, wollten und konnten sie nicht mehr zurück — in die Landeskirche. Denn die Überzeugung hatte sich in ihnen verfestigt, daß der (wahren) Kirche eine solche Verfassung gehöre, die die selbständige Leitung der kirchlichen Angelegenheiten sichere. Das erklärten sie in ihrer Eingabe an den Minister, ohne sich selbst zu sagen, daß sie folgerichtig damit der lutherischen Kirche bis auf ihre Zeit absprechen, die rechte Kirche gewesen zu sein, daß es somit eigentlich ein Widerspruch in sich selber war, sich mit der geschichtlich gewordenen lutherischen Kirche zu identifizieren. —

Im Jahre 1835 wurde eine Generalsynode konstituiert, welche die einzelnen Häuflein zu Gemeinden organisierte. Ordinierte Laienälteste sollten für gemaßregelte Pastoren eintreten, Predigten lesen (nicht eigene halten) und die Sakramente verwalten. Den Reli-

gionsunterricht nichtseparierter Schullehrer durften die Kinder der Separierten um keinen Preis besuchen. Diesen Beschlüssen und dem dadurch bedingten Verhalten entsprachen die schärfer und schärfer werdenden Maßregelungen und Strafen seitens der Regierung gegen Geistliche und Gemeindeglieder — Gewaltmittel, welche mit Renitenz und Opfermut bis zur Auspfändung erwidert wurden, aber auch „als Verfolgung der Heiligen durch die Lügenkirche" eine oft skrupellose Propaganda hervorriefen. Die am gefährlichsten erscheinenden Prediger wurden gefänglich eingezogen; die Geldstrafen für Hausversammlungen und das Zurückbehalten der Kinder von der Schule brachten manche Existenz zur Verarmung. In Hönigern gab es „preußische Dragonaden" wegen Nichtaufnahme des von der Regierung ernannten Predigers, nach dreimonatlichem gütlichem Zureden. Es floß aber kein Blut; nur ein Schuß ging von selbst los und zertrümmerte Fensterscheiben. Viele wanderten aus, was aber von den Zurückbleibenden als Bekenntnisflucht bezeichnet wurde.

Man kann nur mit Wehmut diesen Verlauf, den die Sache genommen, verfolgen: hüben ein Martyrium für Ideen, die, ob man an die Abendmahlslehre oder die Verfassungsideale denkt, das Wesen des Glaubens, die Essenz der Wahrheit gar nicht betrafen; drüben die Mobilmachung der Staatsgewalt im Dienste einer abstrakten Idee von Untertanengehorsam, welche das geistliche und bürgerliche Gebiet noch nicht zu scheiden vermochte!

Die Zeit der Verfolgung dauerte indessen nicht lange.

3) Die weitere Entwicklung unter Friedrich Wilhelm IV. begann mit dem radikalen Wechsel der Kirchenpolitik. War er schon als Kronprinz einem Steffens sehr nahegestanden, so wog dieses persönliche Interesse doch nicht soviel, als die grundsätzlich verschiedene Stellung und Überzeugung des neuen Königs und Summepiskopus. Er ging davon aus, daß man durch Gewaltmaßregeln nur Märtyrer schaffe, und daß durch Gewährung der nötigen Bewegungsfreiheit innerhalb der Landeskirche „dieses Irrwesen bald in sich zerfallen müsse".

Nach der Haftentlassung mehrerer Pastoren trat er in Unterhandlung mit den Separierten und bot ihnen an, ihre Eigentümlichkeit in der Lehre, Sakramentsverwaltung, Gottesdienst und Unterricht sollte ihnen garantiert werden, dafür sollten sie ein ihnen und den Reformierten gemeinsames Konsistorium über sich anerkennen. Huschke und der Synodalausschuß ging aber aus Prinzip auf diese Bedingung nicht ein und verlangte für die lutherische Kirche eine rein kirchliche Oberbehörde, die von der Kirche, nicht vom Staate zu wählen sei und das Kirchenregiment (das ius in

sacra) ausüben sollte. Daneben sollte ein königliches Konsistorium (mit einem lutherischen Konsistorialrat für Schlesien) vom König besetzt werden, der durch dasselbe das ius circa sacra (die Kirchenhoheit) ausüben würde. Die dargebotene Hand wurde also abgewiesen; durch dieses Verharren auf dem Prinzip wurde der Spalt verewigt; die Separierten haben sich jedenfalls selbst des Rechtsanspruchs begeben, sich die lutherische Kirche von Preußen zu nennen, geschweige den in der Landeskirche verbliebenen Lutheranern das Luthertum abzusprechen.

Der König aber gewährte ihnen nun, seinen Grundsätzen getreu, die Anerkennung als „die von der Gemeinschaft der evangelischen Landeskirche getrennten Lutheraner". Diese General-Konzession a. 1845 war der höchst einfache Abschluß des ganzen Streits: ein Ziel, das längst hätte erreicht werden können, wenn man nicht hätte die Tatsachen mit Theorien meistern wollen!

Aber die Wirkung des Friedens zeigte sich bald. War der Druck durch den äußeren Feind gewichen, so kehrte sich der Eifergeist, der in der Gemeinschaft, ihren Gliedern und Adern lebte, gegen die eigene Mitte, er wurde zum Streit und Hader im eigenen Lager. Spaltung auf Spaltung erfolgte. Dieser Streit würde zum Verfall geführt haben, wenn nicht der Bewegung der Zuzug von frischer Kraft zu teil geworden wäre.

Die Veranlassung hiezu gaben die Verhandlungen der Generalsynode im Jahre 1846, bei welchen einerseits offenbar wurde, daß weder die Synode noch die Regierung das Werk der Union auf dem durch die Kabinettsordre von 1834 fixierten Haltepunkt stehen lassen, sondern zum höheren Ziel einer Einigkeit in der Lehre vordringen wollte, andererseits die führenden Geister der Vermittelungstheologie huldigten, die von den bekenntnistreuen Lutheranern nun einmal perhorresziert wurden. Das war die denkbar wirksamste Förderung der Sache der separierten Lutheraner. Denn welches Motiv ist in der lutherischen Kirche, der Kirche des Worts, stärker als das der reinen Lehre? So war die Folge der Generalsynode und ihrer Resolutionen eine zweite Sezession von 10000 Lutheranern, worunter Namen wie Diedrich, Besser, Nagel u. a., in den Jahren 1847 und 48.

Zwar verblieb die Majorität der lutherisch gerichteten Geistlichen in der Landeskirche und verband sich unter der Führung der Superintendenten Otto, Meinhold und Mila zum Kampf gegen die bekenntnisfeindliche Union. Diese „Ottonen" traten zu Vereinen zusammen und vertraten einen verhältnismäßig besonnenen Standpunkt nach beiden Fronten, der der Reformierten, wie der der

Separierten. Auch war ihnen längere Zeit die Politik der Regierung freundlich, bis der Prinzregent die Geschäfte übernahm und Hengstenberg weichen mußte; zudem war der durch Geburt und Führung — er war Missionsinspektor in Basel gewesen — unionistisch gesinnte Wilhelm Hoffmann (1852) Hofprediger geworden, der mit seiner Abneigung gegen streng konfessionelles Luthertum nicht hinter dem Berge hielt.

So geschah es, daß während dieser Zeit und später da und dort noch landeskirchliche Lutheraner absplitterten und zu der Sezession übergingen (Rocholl, Harms u. a., in Bayern Pfarrer Hörger — im Gegensatz gegen den im Verband der Kirche verbliebenen Löhe). Das führt uns an die Schwelle der Gegenwart.

4) Überblick über die Altlutheraner der Jetztzeit. Der äußere Zuzug von frischem Blute beschwor nicht die inneren Gefahren. Wenn man so scharf urteilt gegen die, welche draußen sind, wird man auch ungerecht gegen die Brüder. Einer will rechtgläubiger sein als der andere und chemisch rein ist doch keiner! Derselbe Diedrich, der die Landeskirche „eine wandelnde stinkende Leiche" genannt hatte, war bald mit Huschke, dem verdienten Veteranen, wegen „seiner Kirchenverfassung des hl. Geistes" so überworfen, daß er das höhere Kirchenregiment Huschkes eine „antichristliche Mißgeburt" nannte, „einen Beamtenorganismus, wie ihn die Weltkirchen haben", und geradezu erklärte: „Huschke hat einen anderen Gott, einen anderen Christus, anderes Wort und Sakrament, andere Kirche, anderes Kirchenregiment als Gottes Wort sie lehrt 2c. 2c." Die versuchte Aussöhnung gelang nicht. Eine höhere (unparteiische) Instanz gab es nicht, also blieb nur eines übrig: Spaltung zwischen den Alten und den Jungen, den Breslauern und Diedrich und Genossen, die sich 1860 zu Magdeburg zur Immanuelsynode zusammenschlossen. Jede Gruppe behauptete die wahre lutherische Kirche zu sein. Zu diesen zwei Heerlagern gesellten sich, außer der Hermannsburger separiert-lutherischen Kirche Hannovers die neumissourische Freikirche hinzu (deren Name sich auf die von Stephan begründete große Missourisynode in Nordamerika) zurückbezieht, welche im Unterschied von der mehr „hochkirchlichen", das Pfarramt hochstellenden Buffalosynode allen Ton auf die reine Lehre und die Gemeinderechte legt. So unerschöpflich war die Differenzierung und des gegenseitigen Anathemas kein Ende! Auch der freikirchliche Froböß spricht es a. a. O. S. 19 aus: „Die schwerste Aufgabe der lutherischen Freikirche liegt nicht in der Beschaffung der äußeren Subsistenzmittel, sondern in der Überwindung der inneren Gefahren selbstgerechter

Überhebung, eigenwilliger Rechthaberei und Zersplitterung wegen nebensächlicher oder gar persönlicher Fragen." So vermag menschliche Einseitigkeit und Beschränktheit vermischt mit und halb entschuldigt durch subjektives Wohlmeinen, in starrem Eifern um Gott (mit Unverstand!) die klare Absicht dessen zu durchkreuzen, der gebetet hat: „auf daß sie alle eines seien, gleich wie du, Vater, in mir und ich in dir!" Und ist nicht heutzutage die Zeit gekommen, da es gälte, die innerkirchlichen und konfessionellen Antithesen, Sondermeinungen und Differenzen innerhalb der evangelischen Christenheit zurückzustellen gegenüber dem großen heiligen Kampf nach den zwei Fronten: Papismus und Jesuitismus zur Rechten, Antichristentum zur Linken?

Inzwischen ist es längeren Verhandlungen zwischen dem Oberkirchenkollegium in Breslau und den Gemeinden der Immanuelsynode gelungen, neuerdings eine Vereinigung der lutherischen Freikirchen in Preußen herbeizuführen.

Die Pfingstnummer (Nr. 21 Jahrgang 1904) des „Kirchenblattes für die Evang.-luth. Gemeinden in Preußen" gab hierüber offiziell bekannt:

„Durch Gottes Gnade haben die Verhandlungen, welche seitens des Oberkirchenkollegiums der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen und den Senioren der Immanuelsynode seit dem 22. Oktober 1903 in sämtlichen Gemeinden der Immanuelsynode stattgefunden haben, zur Wiedervereinigung der beiden seit 40 Jahren getrennten Kirchengemeinschaften geführt. Infolgedessen hat auch die Immanuelsynode ihre Auflösung für den 12. Juni dieses Jahres beschlossen. Die Grundlage unseres nunmehrigen Zusammenschlusses bildet das einmütige Bekenntnis zur heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments als dem reinen, lauteren Brunnen Israels, und zu den aus der heiligen Schrift geschöpften Symbolen der evangelisch-lutherischen Kirche einschließlich der Konkordienformel. Die heilige Schrift und diese Symbole bilden allein die publica doctrina (öffentliche Lehre), auf welche unsere Pastoren bei ihrer Ordination zu verpflichten, und nach welcher Lehre und Leben in unseren Gemeinden zu urteilen sind. Die unter uns noch bestehenden Meinungsverschiedenheiten sehen wir nicht als kirchentrennend an. Demgemäß schließen die Gemeinden der beiden bisher getrennten lutherischen Kirchengemeinschaften, welche die schriftwidrige Union der preußischen Landeskirche verwerfen, sich zu einem Kirchenkörper, unter einem Amte der Kirchenleitung und unter denselben kirchlichen Ordnungen zusammen. Wir bitten Gott, der da ist reich an Barmherzigkeit, er wolle zu dem Friedenswerke seinen Segen geben und es gereichen lassen zu Ehren seines heiligen Namens, zum Bau seines Reiches, zur Stärkung der lutherischen Kirche unseres Vaterlandes und zur Förderung des Glaubens und des geistlichen Lebens aller unserer Gemeinden, daß alle Glieder unserer Kirche wachsen an dem, der das Haupt ist, Jesus Christus, hochgelobt in Ewigkeit. Breslau und Magdeburg, am heiligen Pfingstfest 1904. Das Oberkirchen-Kollegium der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen. J. V.: W. Hinz. Die Senioren der evangelisch-lutherischen Immanuelsynode. O. Scholze, Pastor, Senior der Immanuelsynode. Arthur Weber, Vizesenior der Immanuelsynode."

Wir freuen uns mit den Gliedern der beiden Freikirchen an der Überwindung ihrer Spaltung. Daß aber die Union schriftwidrig sei, und daß nur sie die lutherische Kirche in Preußen darstellen, rechnen wir zu den Irrtümern, die heute zur Behauptung ihrer Sonderexistenz nicht mehr nötig sind.

§ 48. Christoph Hoffmann und sein Tempel.

Von Stadtpfarrer Marquardt in Liebenzell.

Quellen: Fr. Lange, Geschichte des Tempels. (Verlag von C. Hoffmann in Jerusalem 1899.) — Das Glaubensbekenntnis des Tempels und die Tempelmission und Tempelgemeinde zu Jaffa. (Marbach a. N. 1870.) — Palmer, Dr. Christian, Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs. Aus dessen Nachlaß herausgegeben von Prof. Dr. Jetter. (Tübingen 1877.) — v. Kolb, Christoph, Artikel über Hoffmann in der „Allgemeinen deutschen Biographie". — Württembergische Kirchengeschichte, herausgegeben vom Calwer Verlagsverein. (Calw und Stuttgart 1893.) — Ein von Baurat Hardegg-Stuttgart zur Verfügung gestelltes Manuskript über seinen Vater G. D. Hardegg, nebst einer Reihe noch unveröffentlichter Akten.

Zu den in religiöser Beziehung originellen und merkwürdigen Persönlichkeiten, von denen das kleine Württemberg eine erkleckliche Anzahl aufzuweisen hat, gehört unstreitig auch der Mann, mit dem sich die nachfolgenden Zeilen beschäftigen, Christoph Hoffmann, der Stifter des „Tempels".

Anfänge der Bewegung. Geboren in Leonberg am 2. Dezember 1815 als der jüngere Sohn des dortigen Bürgermeisters G. W. Hoffmann, des späteren Gründers von Kornthal, hatte Christoph Hoffmann es bis zum geprüften Kandidaten der Theologie gebracht und war Repetent gewesen. Hernach, in den vierziger Jahren, kam er als Lehrer an die damalige wissenschaftliche Erziehungsanstalt für Knaben auf den Salon bei Ludwigsburg; dort machte er 1844 zum erstenmal von sich reden, als er 21 Sätze gegen die „neuen Gottesleugner in Tübingen" aufstellte und damit namentlich den Professor Fr. Vischer in Tübingen treffen wollte, welcher in seiner akademischen Antrittsrede sich offen zum Pantheismus bekannt und aus seinem Haß gegen den Pietismus kein Hehl gemacht hatte. Hoffmanns Sätze gaben Anlaß zu einer heftigen literarischen Fehde, die zwischen den Tübingern einerseits und den Männern des Salons andererseits ausbrach. Diese Fehde war, genau besehen, nur eine Episode in dem langen Kampf, den damals der Pietismus in Württemberg mit der spekulativen Philosophie eines Hegel zu bestehen hatte. Die Sache der Pietisten wurde durch den „Christenboten" vertreten; aber mit der Haltung dieses Blattes waren Hoffmann und seine Freunde unzufrieden, da sie dieselbe für zu zahm hielten. Um nun den Tübingern in schärferer Tonart begegnen zu können, begründete Hoffmann 1845 mit seinen beiden Schwägern, den Gebrüdern Philipp und Immanuel Paulus, Louis Höhn u. a. die Zeitschrift „Süddeutsche Warte". Das Blatt sollte zugleich politischen Interessen dienen. Was die Männer des Salons in ihre Zeitschrift schrieben, dem mangelte nun allerdings die Schärfe der Kritik nicht. Wo sie Schäden der Zeit zu entdecken glaubten, dieselben zogen sie

mutig ans Licht und bekämpften sie. Aber mit alledem wollten sie doch nur der evangelischen Landeskirche einen Dienst erweisen. Zu demselben Zweck gründete Hoffmann 1848 den „Evangelischen Verein", der rasch anwuchs und dessen Tendenz war: Seelen zu Christo zu bekehren und dem Abfall vom Christentum zu steuern. Auch wurden noch im Revolutionsjahr Evangelisten vom Salon ausgesandt, die die bestehenden Gemeinschaften im Land nach dem Sinn der Salonleute bearbeiten und durch öffentliche Vorträge Propaganda für ihre Ideen machen sollten. Freilich wurde bald über den Sektiereifer dieser Sendlinge geklagt, so daß das Konsistorium zuletzt ihrem Treiben wehren mußte. Hoffmann aber hatte sich durch sein unerschrockenes Zeugnis allmählich einen Anhang im Volk geschaffen, so daß er im Ludwigsburger Bezirk es wagen konnte, sich um das Mandat des Abgeordneten für das Frankfurter Parlament zu bewerben. Und in der Tat wurde er gewählt, obschon sein Gegenkandidat der bekannte Dr. D. Fr. Strauß gewesen war. Allein zum Erstaunen seiner Wähler vollzog Hoffmann in Frankfurt eine bedeutende Schwenkung, indem er dem Artikel V der Frankfurter Grundrechte, der die völlige Trennung von Kirche und Staat aussprach, beipflichtete (Vergl. S. 185). Mit dieser Ansicht stand Hoffmann freilich nicht allein; denn manche gutkirchlich gesinnten Männer glaubten sich damals von einer völligen Loslösung der Kirche vom Staat die besten Hoffnungen für ihre Selbständigkeit und gesunde Fortentwicklung machen zu dürfen. So hatte sich also Hoffmann in dieser Frage auf die Seite der Radikalen gestellt, die er sonst zu seinen geschworenen Feinden zählte. Auch für die Trennung von Kirche und Schule trat er ein. Er war eben mit dem damaligen Zustand der Kirche in keiner Weise zufrieden; sie erschien ihm unfähig, ihrerseits dazu beizutragen, daß ein christlicher Staat entstehe. Je mehr sich nun Hoffmann in die Animosität gegen die bestehende Kirche hineinsteigerte, desto mehr gewann der Gedanke in ihm Gestalt, daß an Stelle der bisherigen Kirche eine neue Gesellschaft treten müsse, die auf rein christlicher Grundlage aufgebaut und organisiert wäre und deren soziales Leben genau nach dem Wort Gottes eingerichtet sein sollte.

Von Frankfurt zurückgekehrt sammelte Hoffmann allerlei mit der Kirche und mit dem Staat unzufriedene Elemente um sich; von größter Bedeutung aber wurde für ihn, daß er seit 1849 in engen Verkehr trat mit dem energischen Lederhändler Georg David Hardegg, der, 1812 geboren, erst ein Freund der revolutionären Bewegung in Württemberg gewesen, dann aber während einer längeren Kerkerhaft zu der Ansicht gekommen war, daß seiner Zeit nur durch Wunderheilungen und ekstatische Erscheinungen zu helfen sei. Die Absicht Hoffmanns und seiner Anhänger ging dahin, eine freie Kirche zu gründen, „alle wahren Christen als ein Volk Gottes zu sammeln und dies neue Israel nach Jerusalem zu führen, um dort einen Gottesstaat zu errichten, wie er in den Propheten verheißen und vorgezeichnet sei" (Palmer, S. 120).

Hoffmann machte der bestehenden Kirche insbesondere zum Vorwurf, daß sie die Weissagung der Schrift und deren Anwendung in den christlichen Gemeinden nicht beachtet habe. Bald begann der offene Kampf wider die Kirche, der 14 Jahre lang mit großer Bitterkeit geführt wurde.

Zunächst nahm Hoffmann (Dez. 1853), von dem Vorsteher der Pilgermission in Basel C. F. Spittler berufen, die Stelle eines Inspektors der Missionsschule auf St. Chrischona bei Basel an, da er hoffte, auf diese Weise dem angestrebten Ziel der Sammlung des Volkes Gottes näher zu kommen. Im Missionshaus in St. Chrischona sollten nämlich junge Männer ausge-

bildet werden, um nachher teils in Amerika, teils in Deutschland selbst für die innere Mission zu wirken. Solange Hoffmann abwesend war, übernahm Immanuel Paulus, seit 1854 Christoph Paulus, die Verantwortlichkeit für die Warte; tatsächlich aber leitete Hoffmann auch von St. Chrischona aus die Geschäfte der Redaktion.

In der seit Anfang 1854 zum „Organ für Sammlung eines Volkes Gottes" erklärten Warte war auf den 24. Aug. des gleichen Jahres zu einer Versammlung nach Ludwigsburg eingeladen worden; es sollte Beratung über die Mittel zur Sammlung des Volkes Gottes gepflogen werden. Die Versammlung der „Freunde Jerusalems" kam wirklich zustand. Hoffmann als Vorsitzender führte dabei aus, daß die Menschen einem vollkommenen Zustand genähert werden können und denselben erreichen müssen, der darin gipfle, ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk zu sein. Christus habe die Bahn dazu gebrochen; wenn dieses Ziel heute noch nicht erreicht sei, so sei eine Rückkehr zum Wort und Gesetz Gottes dringend nötig. Der Ort für Gründung eines gesunden Gesellschaftslebens sei laut der Weissagung Jerusalem. Hoffmann lud sodann die Versammelten ein, eine Eingabe an den Bundestag zu Frankfurt zu unterzeichnen, worin die Bitte ausgesprochen war, die hohe Bundesversammlung möge den Sultan veranlassen, daß er den zukünftigen Gemeinden der Gesellschaft für Sammlung des Volkes Gottes in Jerusalem die Ansiedlung im hl. Land gestatte unter Zusicherung der nötigen Rechte. (Lange, S. 49—53).

Trotz Abratens einiger besonnener Männer unterzeichneten doch 439 Personen die Eingabe, die, am 31. Okt. 1854 nach Frankfurt abgesandt, abschlägig beschieden wurde mit dem Bemerken, die Bittschrift sei zu einer Berücksichtigung von seiten der Bundesversammlung nicht geeignet befunden worden. So war für H. und seine Freunde zunächst keine Hoffnung vorhanden, daß sich das Morgenland ihnen auftue. Allein sie ließen sich durch diese Erfahrung sowenig entmutigen als durch den Widerstand, den katholische und evangelische Zeitschriften ihren Plänen entgegensetzten. Der Christenbote, Bischof Gobat in Jerusalem, Dr. Wichern, Dr. Barth, Prälat Kapff und selbst Pfarrer Blumhardt warnten vor Schwärmerei. Aber alle Warnungen fruchteten nichts: in seiner Warte ließ H., der von seiner Tätigkeit auf Chrischona unbefriedigt 1855 nach Ludwigsburg zurückgekehrt war, einen Artikel nach dem andern vom Stapel, um die Richtigkeit seiner Anschauungen nachzuweisen.

Anfangs 1855 wurde ein Entwurf der Verfassung für das Volk Gottes ausgearbeitet; ferner erschien von H. „die Geschichte des Volkes Gottes", als Antwort auf die soziale Frage. Zu gleicher Zeit wurde ein „Aufruf an Christen und Juden zur Unterstützung der Sammlung des Volkes Gottes in Jerusalem" erlassen, der bis Ende desselben Jahres 1856 Gulden 48 Kr. einbrachte. Die Freunde Jerusalems aber traten jetzt aus dem Evangelischen Verein aus, da sie mit den kirchlich gesinnten Mitgliedern des Vereins nicht mehr zusammenarbeiten wollten. Bald hatte H. Gelegenheit, mit den Geistlichen der Landeskirche sich im Kampf zu messen; auf einer Pfarrversammlung im Oktober 1855 wurde H. zum Wort gelassen, fand aber für seinen Plan keine Zustimmung. Schon vorher hatte er eine Enttäuschung erleben müssen, als er im Aug. 1855 zu der von der „Evangelischen Allianz" veranstalteten Versammlung evangelischer Christen aus der ganzen Welt nach Paris gereist war, von dort aber heimkehren mußte, ohne Verständnis für seine Sache zu finden.

Trotzdem verzagten die Jerusalemsfreunde auch jetzt nicht. Der Ausschuß beschloß, ein Gut zu erwerben, „um in kleinem Maßstab und Umfang ein Gemeindeleben zu gründen, für das das Gesetz und der Wille Gottes die Richtschnur sein sollte“ (Lange, S. 138). Im Januar 1856 kaufte er denn den Kirschenhardthof bei Winnenden und dieser Hof wurde nun Mittelpunkt der Gesellschaft. 1856 siedelte H. nach dem Landgut über: die übrigen Ausschußmitglieder folgten bald nach. Es wurde dort viel verhandelt über die Mittel zur Herstellung der Gottesfurcht, über bessere Erziehung der Jugend, Beseitigung der Ursachen der Armut u. a. Ferner wurde beschlossen, sobald das nötige Geld vorhanden sei, im folgende Frühjahr eine Kommission nach Palästina zur Auskundschaftung des gelobten Landes zu entsenden.

Zunächst beschäftigte sich H. damit, in den zwei, Herbst 1856 auf dem Hardthof gegründeten Erziehungsanstalten die Jugend für seine Gedanken zu begeistern und durch Artikel in der Warte sich mit seinen Widersachern auseinanderzusetzen. Das Jahr 1857 brachte den völligen Bruch zwischen den Gemeinschaften und den Jerusalemsfreunden. Unter Androhung des Ausschlusses verboten die Gemeinschaften ihren Gliedern das Lesen der Warte.

Für die Absendung nach Palästina war eine Kommission von sechs Personen in Aussicht genommen worden; da jedoch statt der erforderlichen 10 000 Gulden nur etwas über die Hälfte eingegangen war, so wurde die Zahl der Kundschaftskommission auf drei festgesetzt. Hoffmann, Hardegg und J. Bubeck aus Obertürkheim reisten in den Orient und besichtigten das heilige Land. In die Heimat zurückgekehrt erstatteten sie Sept. 1858 im Kursaal zu Cannstatt Bericht. Sie schoben die Schuld für die traurige Verfassung des Landes, von der sie sich überzeugt hatten, auf die türkische Regierung und den Islam, die Untätigkeit der Juden und orientalischen Christen, glaubten aber auf eine Erneuerung des Landes hoffen zu dürfen. Darum ging ihr Rat dahin: durch christliche Kolonisation in Jerusalem den „Tempel Gottes“ herzustellen. Beschlossen wurde zuletzt am 9. Sept. 1858, vorerst eine Mission in Palästina zu begründen. Auf einen Aufruf in der Warte, sich dem Missionsdienst in Palästina zu widmen, meldeten sich dreizehn Jünglinge, von denen sechs zur Vorbereitung aufgenommen wurden.

Seit 1859 waren die Jerusalemsfreunde so rührig wie je bei der Arbeit. Sie gründeten Jünglingsvereine und arbeiteten April 1859 eine neue Denkschrift an die deutsche Bundesversammlung in Frankfurt aus. Sie forderten darin eine Reform der Kirche und Schule und deuteten die damalige Bewegung der Völker als einen Fingerzeig von oben, daß es jetzt Zeit sei, auf der Grundlage des göttlichen Gesetzes die heilige Stadt wiederherzustellen. — Diese Eingabe wurde keiner Antwort gewürdigt.

Bruch mit der Landeskirche. In der zweiten Hälfte des Jahres 1859 kam es zum Bruch zwischen Hoffmann und der Landeskirche. Veranlassung hiezu gab H.s fortgesetztes Schmähen der Landeskirche, sowie die eigenmächtige Vornahme von Taufe, Konfirmation, Abendmahlsfeier und Gottesdiensten zur Zeit des landeskirchlichen Gottesdienstes. Nach mehrfachen fruchtlosen Verhandlungen des Konsistoriums mit H., der sich den Anordnungen dieser Behörde nicht fügen wollte, wurde er aus der evangelischen Landeskirche ausgeschlossen (30. Aug.) und mit ihm die Gemeinde des Kirschen-

hardthofs (7. Okt. ca. 60 Männer). H. wollte sich diese Maßregelung nicht gefallen lassen, hatte aber mit seiner Protestation vom 3. Okt. 1859 ebenso wenig Erfolg, wie mit seiner Bittschrift von 1861 an König Wilhelm I. von Württemberg.

Bedenkt man, daß H. jetzt nur auf sich selbst und seine wenigen Getreuen gestellt war, so muß man sich einigermaßen über die Fröhlichkeit und Ausdauer wundern, mit der H. an der Fortführung seines Werkes arbeitete. Er hielt Synoden auf dem Kirschenhardthof ab, auf denen er beschließen ließ, den König von Württemberg um eine Reform von Kirche und Schule zu bitten; er sandte (März 1860) vier Missionszöglinge nach Palästina, und beschäftigte sich in Wartearikeln vom politischen Gesichtspunkt aus wie mit der Orientfrage, so auch mit Deutschlands Geschick, argwöhnisch die Schritte Napoleons III. des erklärten „Antichrists" von ferne beobachtend; er übernahm in der durch Dr. Sandel auf dem Hardthof Ende 1860 eröffneten Zufluchtsstätte für (Geistes- und Gemüts-) Kranke die Seelenpflege; er suchte den Heidelberger Professor Dr. Schenkel und den deutschen Nationalverein für seine Sache zu gewinnen (beide allerdings ganz umsonst!) und hatte daneben noch Zeit (März 1861), das Töchterinstitut auf dem Hardthof zu übernehmen: — haben wir damit nicht das Bild eines vielgeschäftigen Mannes vor uns, der die große Kunst verstehen will, vieles zu gleicher Zeit ausführen zu können?

Die aus der Landeskirche ausgeschlossenen Jerusalemsfreunde suchten sich 1861 selbständig zu organisieren. Juni 1861 verbanden sich 64 Männer zur Gründung und Herstellung des „Deutschen Tempels" (Lange, S. 239). Der deutsche Tempel sollte der bestehenden Zerrüttung in den Familien steuern, die Menschen zur richtigen Verwendung von Hab und Gut anleiten, die Aufmerksamkeit der deutschen Nation auf die Besetzung Palästinas hinlenken, für die Erziehung der deutschen Jugend zu wahrer Frömmigkeit wirken usw. Aus diesem Programm des Tempels geht hervor, wie er nicht nur in sittlich-religiöser, sondern auch in sozialer und nationaler Richtung wirksam sein wollte. Sofort wurde nun auch der Tempel organisiert durch Gründung eines Bischofs-Amts, das H. übernahm, durch Aufstellung von Ältesten in einzelnen Bezirken und Orten, durch Anstellung von Reiseältesten und Evangelisten und durch Fortführnng der Missionsschule auf dem Hardthof. Das Fortbestehen des Ausschusses mit Hardegg an der Spitze wurde als selbstverständlich angenommen (Lange, S. 240).

H. hielt von jetzt ab regelmäßige gottesdienstliche Versammlungen in Stuttgart; der Tempelausschuß aber richtete im Sept. 1861 eine

Eingabe an die württembergische Kammer der Abgeordneten, mit der Bitte um Aufhebung der Staatskirchen und um Gleichstellung sämtlicher christlicher Konfessionen und Sekten dem Staat gegenüber. Diese Eingabe hatte keinen Erfolg, da die Kammer „keine Zeit mehr hatte, auf das Materielle der Eingabe einzugehen." Gegen die Landeskirche zogen die Templer in der Folgezeit immer schärfere Grenzen: auf ihrer dritten Synode (Sept. 1861) beschlossen sie, daß, wer aus der Landeskirche nicht austrete, am Abendmahl des Deutschen Tempels nicht teilnehmen dürfe. Daneben betrieb Hardegg, um der Schulnot der Jerusalemsfreunde abzuhelfen, die Gründung einer Prophetenschule für Jünglinge von 16—24 Jahren; es gelang ihm, die Prophetenschule zu eröffnen und in 14tägiger Schnellbleiche Jünglinge von der Alb oder aus dem Schwarzwald in den Grundsätzen des Tempels zu unterrichten (Lange, S. 244, u. a.). Durch die Treibereien der Sendlinge des Tempels wurden in einigen Albbezirken im Jahr 1862 und wieder 1863 die Gemüter etlicher leichtgläubiger Leute so erhitzt, daß sie nach Verwirklichung des Reiches Gottes durch ein selbständiges Volk und durch sofortige Auswanderung nach Palästina verlangten und den Leitern des Tempels Verschleppung der von ihnen begonnenen Sache vorwarfen. Hardegg und H. hatten alle Mühe, diese Bestrebungen als unzeitgemäß zu bekämpfen (Lange S. 255, 266 ff.).

In den Jahren 1863—1868 kam die Tempelgesellschaft unter die fast ausschließliche Leitung von G. D. Hardegg, während Hoffmann sich hauptsächlich mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigte. Ende 1863 gab er den I. Band seiner „Geschichte des Abfalls vom Christentum" heraus (Lange, S. 272), dem Nov. 1865 der II. Band und Anfang 1868 der III. Band nachfolgte. Hardegg wollte dem Tempel in dieser Zeit ganz neue Bahnen weisen. Denn er glaubte mit Berufung auf 1. Kor. 12, daß man darnach trachten müsse, „Apostel, Propheten, Lehrer, Wundertäter, Gaben gesund zu machen, Helfer, Regierer, mancherlei Sprachen zu erreichen." Hardegg strebte so nach einer willkürlichen Erneuerung jener Geistesgaben der ersten Christengemeinden und fand für seine Gedanken Anhänger unter den Templern, allerdings nicht an H. Auf einer Versammlung im Herbst 1863 wurde beschlossen, nach der Vorschrift des Apostels Jakobus in dessen Brief (5, 14) in schweren Krankheitsfällen zu verfahren. Als Aufgabe des zu sammelnden Gottesvolks wurde jetzt bezeichnet: Kranke gesund zu machen, Teufel auszutreiben, Tote aufzuwecken; Hardegg selbst leitete Gebetsversammlungen für Gelähmte und Epileptische (1867), wurde aber mit seiner Hoffnung auf Heilung der Kranken völlig zuschanden (Lange, S. 325 und 340).

Die Unnatur dieser Bestrebungen wurde endlich von H. und einigen anderen besonneneren Elementen erkannt und offen ausgesprochen anläßlich eines Vorkommnisses in Fornsbach, wo ein raffiniertes Mädchen die Besessenheit nachahmte, bis die Betrügerin von H. entlarvt wurde (Juli 1868). Freilich wollte Hardegg mit seinem Anhang nicht zugeben, daß er mit seiner Lehre über die Heilungsgaben auf verkehrtem Weg wandle, und es bedurfte, um

einen ernsthaften Konflikt zwischen Hardegg und Hoffmann zu vermeiden, der klugen Vermittlung eines Christoph Paulus. Im Grund ihres Herzens verwanden Hardegg und seine Anhänger die erlittene Niederlage nie ganz, und die in ihnen zurückbleibende Mißstimmung schuf nicht nur viele ungute Verhältnisse für den Tempel, sondern führte auch zuletzt zum Austritt Hardeggs aus der Tempelgesellschaft im Jahr 1874. Doch zunächst schien der Friede unter den Führern der Templer wiederhergestellt zu sein.

Auswanderung nach Palästina. Nachdem im Lauf der letzten Jahre die Templer mit allen möglichen Vereinen Berührung gesucht hatten, von denen sie sich eine Förderung ihrer Sache versprachen, dabei aber über fruchtlose Verhandlungen nie hinausgekommen waren, beschlossen sie endlich (Mai 1867), ohne weiteres Ausspähen nach fremder Unterstützung fortan selbständig Schritte zur Förderung der Auswanderung nach Palästina zu tun. Waren sie doch davon fest überzeugt, daß große Katastrophen, die der Wiederkunft Christi vorangingen, sehr nahe bevorstehen. Daher beschlossen sie (Okt. 1867), neben der bisherigen Tempelkasse eine Auswanderungskasse zu errichten, und nahmen den Entwurf eines Vertrags Hardeggs mit dem Ausschuß des Internationalen Vereins für Palästina in Paris, betr. die Erwerbung einer Strecke guten Landes zum Beginn der Ansiedelung in Palästina, an (Lange, S. 326). Durch die trüben Erfahrungen der Probekolonie in Chnêfiß und später Samunieh, die fast ganz durch den Tod aufgerieben wurde, ließen sie sich nicht beirren. Die Vermöglicheren gaben willig ihr Geld in die Kolonisationskasse, deren Einnahmen bis 31. Dezbr. 1868 bereits 90 393 fl. 50 Kr. betrugen. Am 25. März 1868 erfolgte wesentlich unter dem Betreiben Hardeggs der definitive Beschluß, das Werk im hl. Land jetzt in die Hand zu nehmen. Äußere Mittel waren hinlänglich da; betreffs der geistigen Mittel konnte man sich ein Manko nicht verhehlen; aber man hoffte, daß „unter der Arbeit höhere und weitere Geisteskräfte sich entwickeln würden" (Lange, S. 342)! Hoffmann und Hardegg sollten in Nazareth, in Galiläa, einen Tempelposten errichten. Während ihrer Abwesenheit sollte Christoph Paulus den Tempel in Deutschland leiten sowie (ab Juli 1868) die Redaktion der „Süddeutschen Warte" übernehmen.

H., der damals daran dachte, die Leitung des Tempels ganz an Hardegg abzutreten und in Amerika seinen Wirkungskreis zu suchen, ließ sich zuletzt doch zur Reise nach dem hl. Land bewegen. Am 6. Aug. 1868 fuhr er mit Hardegg und noch elf Personen von Waiblingen ab. Am 30. Okt. langten sie in Haifa an. Ausgangs Dez. erhielten sie von der Pforte die Aufforderung, sie sollten erklären, daß sie türkische Untertanen werden wollten, damit ihrem

Gesuch um Überlassung von Land näher getreten werden könne. Es war ein Glück, daß die Kolonisten rechtzeitig von dem Gesandten des Norddeutschen Bundes, dem sie vom König von Preußen durch Vermittlung des Hofpredigers Wilhelm Hoffmann, des Bruders des Tempelbischofs empfohlen worden waren, gewarnt werden konnten, auf den europäischen Schutz ja nicht zu verzichten. Denn ohne diesen Schutz wären sie bei später ausbrechenden Unruhen in Palästina (z. B. 1877) der Willkür und Grausamkeit der Türken preisgegeben gewesen. Vorerst begnügten sie sich nun, einiges Land dadurch käuflich zu erwerben, daß sie die gekauften Ländereien auf einen Unterhändler aufschreiben ließen.

Haifa wurde zur Empfangsstation bestimmt; März 1869 wurde sodann das sogenannte Metzlersche Anwesen in Jaffa angekauft, dessen Spital, Schule und Mühle Hoffmann übernahm, während Hardegg in Haifa verblieb. Zur Unterstützung beider Tempelvorsteher bei Einrichtung und Entwicklung der Stationen Haifa und Jaffa wurden 3 Älteste aus Deutschland entsandt, die mit 16 Personen auszogen (Mai 1869). Im September 1869 wurde der Grundstein zum „Musterhaus" in Haifa gelegt. Im Lauf des Herbstes waren zu den ersten Ansiedlern, denen es übrigens bald ermöglicht wurde, auf ihre eigenen Namen Häuser und Ländereien in Palästina anzukaufen, noch verschiedene kleinere Reisegesellschaften gestoßen. Im folgenden Jahr gingen 6 Auswandererzüge nach dem Orient, hauptsächlich aus Handwerkern und Weingärtnern bestehend. Seit 1870 wurde nur noch den Vermöglicheren unter den Templern erlaubt, nach Palästina auszuwandern; die armen und alten Personen, die auch gern ins hl. Land gefahren wären, ermahnte Hoffmann, daheim zu bleiben und den Tempel durch ihre Gesinnung und ihr Tun so zu stärken, daß er eine Macht sei! (Lange, S. 386.)

Hardegg, der 1869 „Betrachtungen über den Tempel in Jerusalem" schrieb, beschäftigte sich in Haifa hauptsächlich mit der Schule, die November 1869 eröffnet werden konnte, anfangs 1870 suchte er, um den Tempel finanziell zu entlasten, in Form eines Privatunternehmens eine Industrieschule zu gründen, in der zur kulturellen Hebung des Landes junge Leute für Gewerbe und Landwirtschaft vorbereitet werden sollten. Das Haus für die geplante Anstalt wurde gebaut, aber seinem eigentlichen Zweck nie zugeführt. Hoffmann arbeitete literarisch und gab aus Anlaß des deutsch-französischen Kriegs (Ende 1870) eine Schrift: „Über die Grundlagen eines dauerhaften Friedens" heraus, in der er ausführte, daß nicht die bisher errungenen Siege, sondern eine allgemeine Neuord-

nung der Völkerverhältnisse, sowie eine neue Konfession den Frieden garantierten. Auch ein Glaubensbekenntnis des Tempels mit den Grundsätzen der Tempelmission und der Tempelgemeinde in Jaffa verfaßte H. in Verbindung mit seinem Gemeinderat von Jaffa (Lange, S. 399 ff.). Anläßlich der Unfehlbarkeitserklärung führte er in der Warte kräftige Hiebe gegen den Papst in Rom, dem er schon 1869, anläßlich dessen Aufforderung an alle Protestanten und Altkatholiken zur Rückkehr in den einigen Schafstall Christi, im Namen der Protestanten (!) einen lateinischen Brief geschrieben hatte mit genauer Angabe der Gründe, die es ihm verwehrten, zur römischen Kirche zurückzukehren.

Die Kolonisten aber hatten inzwischen unter Heuschreckenschwärmen und Hitze, Wassersnot und Krankheiten zu leiden und sollten bald merken, daß auch Palästina kein paradiesisches Land sei. Brüderliche Liebe und Einigkeit im Geist schwanden mehr und mehr, insbesondere bei den Vorstehern Hoffmann und Hardegg. Zwar hatte jetzt jeder sein besonderes Arbeitsgebiet und war räumlich vom andern getrennt; aber darum fehlte es doch nicht an verschiedenen Reibungen zwischen beiden, die schließlich Hoffmann veranlaßten, zur Vermeidung ferneren Streites den Antrag beim Ausschuß einzubringen, daß jeder der 3 Vorsteher (Paulus in Deutschland, Hoffmann in Jaffa und Hardegg in Haifa) in den besonderen Angelegenheiten seines Arbeitsfeldes unabhängig von den beiden andern solle entscheiden können, während die gemeinsamen Angelegenheiten des Tempels durch gemeinsame Beschlüsse der 3 Vorsteher zusammen geregelt werden sollen. Einen kleinen Lichtblick mochten den Kolonisten eher die Tempelversammlungen und Festtage (z. B. zur Erinnerung an die Gründung des Deutschen Tempels, 20. Juni 1871) bieten.

Hardegg suchte damals die türkische Regierung zu bewegen, ihm ein Stück brachliegenden Landes kostenlos zu Ansiedlungen für alle großen Nationen zu überlassen, erreichte aber seinen Zweck trotz aller ihm gegebenen Versprechungen nicht. August 1871 erwarben Hoffmann und der Gemeinderat von Jaffa 160 Morgen Land zum Zweck der Gründung einer Kolonie, $^3/_4$ Stunden von Jaffa entfernt; im Oktober desselben Jahres fand die Grundsteinlegung der 2 ersten Wohnhäuser auf der neuen Kolonie statt, die von da an Sarona heißt. Allerdings war dort ein mörderisches Klima. Doch konnte im Sommer 1872 das Gemeindehaus in Sarona fertiggestellt werden.

Im Jahr 1873 siedelte der bisherige Vorstand in Deutschland, Chr. Paulus, nach dem hl. Land über; die Leitung des Tem-

pels in Deutschland wurde in die Hände von 3 Brüdern gelegt (Aberle, Bock, Bulach). Mittelpunkt des Tempels in Württemberg wurde von jetzt an Stuttgart. An Stelle der bisherigen Versammlungen auf dem Kirschenhardthof traten Bezirkskonferenzen in den verschiedenen Gegenden. Hardegg, der für das Jahr 1882 den Anfang des 1000 jährigen Reiches erwartete, unternahm im Sommer 1873 eine Reise nach Deutschland und Schweden. Bei Tireh und Haifa wurden größere Länderstrecken erworben, und durch die Grundsteinlegung zu einer Mühle eines Templers aus Rußland in der Rephaimebene wurde der Anfang zur Gründung einer Kolonie bei Jerusalem gemacht.

Hardeggs Austritt. Von tiefgreifendster Bedeutung für den Tempel war aber das Jahr 1874. Denn in diesem Jahr trat offen zutage, was sich im stillen schon längst vorbereitet hatte: die unlösbare Differenz zwischen den zwei Leitern des Tempels in Palästina, Hardegg und Hoffmann. Worin die Uneinigkeit zwischen den beiden ihren tiefsten Grund hatte, ist schon oben (S. 263 f.) ausgeführt worden: es war die verschiedene Auffassung vom Wesen des Tempels und vom Weg zu seiner Verwirklichung. H. war mit der raschen Art, mit der Hardegg auf eine tätige Verwirklichung der Tempelbewegung drang, je länger je weniger einverstanden. Der Streit begann damit, daß H. den Plan verfolgte, die Schule von Jaffa nach Jerusalem zu verpflanzen und zu erweitern. Hardegg erklärte Herbst 1872 diesen Plan für ein unheilvolles Unterfangen. Das Ende des Streites bestand darin, daß am 31. März 1874 Hardegg sein Vorsteheramt niederlegte und aus der Tempelgesellschaft austrat. Denn im Verlauf des Streits hatte sich gezeigt, daß selbst von den Haifanern die Mehrzahl über sein strenges Regiment unzufrieden war. Eine Vertrauenskundgebung sämtlicher Kolonien in Palästina vom April und Mai 1874 für Hoffmann zeigte das deutlich. H. wurde gebeten, die Oberleitung des Tempels zu übernehmen. Alsbald wurde auch eine neue Geschäftsordnung festgestellt und beschlossen, neben dem in jeder Tempelgemeinde bestehenden Gemeinderat eine Zentralleitung zur Ausübung der Geschäfte für die Gesamtheit der Gemeinden im sog. „Tempelrat" zu schaffen. Hoffmann, der als Vorsteher für die Gemeinden in Palästina und für die in Deutschland aufgestellt wurde (Lange, S. 557), erließ im Sept. 1874 ein Rundschreiben, in dem er die von Hardegg gegen ihn erhobenen Vorwürfe zurückwies und dessen bisherige Wirksamkeit im Tempel als schädlich und verderblich bezeichnete.

Über Hardegg ist nicht mehr viel zu berichten. 1878 erließ Hardegg mit seinen Genossen unter dem Namen „Tempelverein" eine Erklärung an die Tempelgemeinde, in der sie ihre Stellung zu den Sakramenten und der Lehre von der Dreieinigkeit gegenüber dem damals immer mehr rationalistischen Anschauungen huldigenden H. präzisierten und ihre Grundsätze proklamierten. Schon ein Jahr später, 11. Juli 1879, starb Hardegg; der größte Teil seiner Anhänger ist zur Kirche zurückgekehrt, während die übrigen in ihrer Sonderstellung verharren.

Mit der Spaltung innerhalb des Tempels entstand die Frage, wer die in Haifa allmählich auf 93000 (nach anderen Angaben 95000) Frs. angewachsene Gemeindeschuld übernehme; sie wurde nach vielen unerquicklichen Verhandlungen zwischen den streitenden Parteien zuletzt dahin gelöst, daß die Tempelgemeinde die Schuld übernahm, aber auch das hiefür bestehende Ver-

mögen an Grundeigentum (laut Mitteilung des deutschen Vizekonsuls Keller in Haifa).

Von 1874 ab stand der Tempel unter der alleinigen Leitung Hoffmanns. Nachdem durch Erbauung von Templer-Wohnhäusern in Jerusalem neben der schon genannten Mühle die Zahl der Kolonien auf 4 angewachsen war, beschloß man eine weitere Ausdehnung der Kolonien nur mit äußerster Vorsicht ins Auge zu fassen (April 1875), angesichts der ungünstigen wirtschaftlichen Lage so mancher und der sich steigernden Schuld der Missionskasse. H. führte eine Reise nach Deutschland aus (1875/76), wo er einige Monate die Mitarbeit an der Warte übernahm, Vorträge für die Sache des Tempels hielt, gegen Pearsall Smith und die von ihm hervorgerufene Bewegung eiferte und durch Abfassung seines Glaubensbekenntnisses (in der Warte 1876 veröffentlicht) die Kirche aufs neue zu schmähen begann.

Die Kirche galt H. jetzt nur noch als „Sakraments"-, „Formeln"- und „Dogmen"-Kirche. Er führte das in seinen drei Sendschreiben (Ende 1877 und Anfang 1878) genauer und deutlicher aus. Darnach sind ihm die Sakramente die Haupthindernisse, die dem Trachten nach dem Reich Gottes im Weg stehen. Die Taufe sei nur noch ein Zeichen der Zugehörigkeit zu der „geistig toten Körperschaft" der Kirche oder Sekte. Das Abendmahl sei bei buchstäblichem Nachsprechen der Worte Christi sowie bei Darreichung von Brot und Wein „eine Nachäffung des Abendmahls Jesu Christi." Das Dogma von der Dreieinigkeit und das von der Gottheit Christi nach dem Athanasianischen Glaubensbekenntnis enthalte den „reinsten Unsinn, der je über eines Menschen Lippen gekommen sei." Das neumodische Evangelium vom Versöhnungstode Jesu, wonach Jesus am Kreuz die Strafe des Sünders an dessen Statt erlitten und dadurch dem Sünder Freiheit von Strafe und Schuld erwirkt habe, so daß der Erlöste nur noch sich zu freuen, zu loben und zu danken habe, sei ebenso unbiblisch als unsinnig. Diesen Irrlehren der Kirche wird die echte „biblische" Wahrheit des Tempels gegenübergestellt. Hier „könne" jedermann über die Sakramente denken, wie er wolle. Bildliche Darstellungen des Reiches Gottes in Taufe und Abendmahl seien nur für die Unmündigen. Jesus werde in der Schrift deshalb „Gottes Sohn" genannt, weil er ein durch den direkten Schöpferwillen Gottes ins Leben gerufener Mensch gewesen sei; laut den Evangelien habe er sich niemals darauf berufen, daß er keinen menschlichen Vater habe. Die Versöhnung Christi bestehe darin, daß er den Weg zur Durchführung der durch die Sünde gestörten Entwicklung der Menschheit entdeckt und durch die Begründung des Reiches Gottes in seiner Person auch anderen erkennbar gemacht habe. Dieses Reich Gottes müsse zur Ausführung kommen nach der Beschreibung der Propheten. Einziges Kennzeichen des wahren Glaubens sei, daß man an der stufenweisen Verwirklichung des Reiches Gottes arbeite. Darin aber bestehe die Aufgabe der jetzigen Zeit, daß man die von Christus gewollte Gestalt des Reiches Gottes verwirkliche durch Schaffung eines Volkes Gottes.

Obschon H.s neue Lehren in Gottfried Schwarz in Jaffa einen Verteidiger fanden, regte sich doch auch innerhalb des Tempels viel Bedenken und Widerspruch dagegen. Aber zuletzt gab der Verwaltungs- und

Tempelrat 1877 seine prinzipielle, ja vollkommene Zustimmung zu dem Inhalt der Sendschreiben H.s, und dieser wiederum wußte sich seiner Gegner kräftig zu erwehren. Um für seine neuen Ideen die nötige Propaganda zu machen und zugleich einen Kreis von absolut zuverlässigen, nach Art der Jesuiten herangeschulten und darum blind gehorchenden Tempeljüngern, die den Tempel im engeren Sinn darstellen sollten, um sich zu sammeln, gründete H. nach seiner Rückkehr aus Deutschland das „Tempelstift" (Herbst 1876). Auch schrieb er u. a. damals den „Wegweiser zum dauerhaften Glück" (1877).

Im Jahr 1878 siedelte H. und bald auch der von ihm unzertrennliche Christoph Paulus nach Jerusalem über, wo sie sofort eine Schule einrichteten. H. hielt „akademische" und „populäre" Vorlesungen über die „Quellen der Gotteserkenntnis," mußte aber die ersteren wegen Schülermangels bald einstellen. Um so mehr war er auf dem Gebiet des Schriftstellerns und Organisierens, wozu er unzweifelhaft Talent besaß, tätig.

Nachdem er schon 1875 ein Buch mit dem Titel: „Okzident und Orient" herausgegeben und darin die Wichtigkeit des Tempelunternehmens im Morgenland beleuchtet hatte, erließ er aus Anlaß des Austritts von G. Schwarz aus Jaffa sein viertes Sendschreiben, in welchem er hauptsächlich über die Wichtigkeit einer Gemeinde und ihrer festen Einrichtungen sprach. H. führt hier aus, daß „die Vorsteher des Tempels berechtigt, ja verpflichtet seien, als Stellvertreter Christi gegenüber der Gemeinde zu handeln und solche Anordnungen zu treffen, die nach ihrer Überzeugung für das Wohl der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder notwendig seien. Ein Recht abweichender Ansichten könne es innerhalb des Tempels nicht geben" (1879).

Dem vierten Sendschreiben folgte dann 1882 ein fünftes und letztes, in dem H. über „die Beseitigung einer Hauptursache der Spaltung unter den Knechten Jesu des Messias" sich verbreitete. Ferner schrieb er (1880) eine „Anleitung zum täglichen und sonn- und feiertäglichen Gebrauch der hl. Schrift"; „Erinnerungen aus meiner Jugend" (1881) und „Mein Weg nach Jerusalem" (1884), dazu eine Erklärung des Römerbriefs (1881/82).

Sein Organisationstalent aber offenbarte H. 1879, als er eine neue Ordnung des Tempels vorschlug. Diese Neuordnung betraf die Zentralleitung, die Leitung der einzelnen Gemeinden, das Recht der Mitgliedschaft, die Verwaltung der Missionsbeiträge und die Feststellung darüber, wer Mitglied der Tempelgesellschaft bleiben wolle (Lange, S. 762). H.s Programm von 1879 wurde dann 1884 durch einen neuen Verfassungsentwurf in etlichen Punkten wesentlich abgeändert (betr. Wahl des Tempelvorstehers ꝛc.) und dann als Provisorium angenommen. [Ob dieses Provisorium heute noch Gültigkeit hat, entzieht sich der Kenntnis des Verfassers.] 1880 wurde in allen Tempelkolonien auch eine neue bürgerliche Ordnung eingeführt, die darauf berechnet war, daß in den Kolonien auch Mitglieder anderer Konfessionen Bürger werden konnten.

H. bemühte sich daneben, Beziehungen zu dem Deutschen Reich und seinem Kaiser anzuknüpfen, und seine Versuche waren etlichemal von Erfolg gekrönt. Bei den 1877 in Palästina ausbrechenden Unruhen, durch die die deutschen Kolonisten schwer bedroht wurden, sandte Kaiser Wilhelm I. mehrere Kriegsschiffe an die syrische Küste und ließ durch seinen Botschafter in Konstantinopel Vorstellungen erheben. 1879 erhielten durch kaiserl. Ordre die

Schulen der Tempelkolonien eine jährliche namhafte Unterstützung vom Deutschen Reich. Im Februar 1882 besuchte Prinz Heinrich von Preußen die deutschen Kolonien in Palästina. Weniger Glück hatte H. bei Bismarck mit seiner Bitte, die deutschen Kolonisten Palästinas vom Militärdienst zu befreien und seinem Lyzeum das Recht zum Ausstellen von Berechtigungsscheinen des einjährig-freiwilligen Dienstes zu erteilen; beides wurde verweigert (1882).

Die Kolonie in Jerusalem wurde seit H.s Anwesenheit beträchtlich vergrößert. Ende 1878 hatte sie schon 197 Seelen und Ende 1884 sogar 319 Seelen. 1882 konnte ein zweites Institutsgebäude bezogen werden; 1883 wurde ein großer Gemeindesaal als „Gesellschaftshaus" gebaut. Eine für sein Alter immerhin respektable Leistung war es, als H. im Mai 1881 noch eine Reise nach Amerika unternahm, von den „Brüdern" in Amerika dazu aufgefordert. Er kam bis nach Schenectady und Buffalo. Seine Freundschaft mit Christoph Paulus, der sein Hauptmitarbeiter im Tempelstift und an der „theologischen Akademie" (seit Oktober 1881) war, bestand bis an seinen Tod.

In seinem Haß gegen die evangelische Kirche und ihre Leiter blieb sich H. gleich bis an sein Ende. Die Lutherfeier 1883 gab ihm Gelegenheit, aufs neue gegen den Protestantismus mit seinem Lutherkultus zu wettern; er erhob die alte Forderung, die Reformation, wie sie Luther gebracht, müsse erneuert und zur Vollkommenheit geführt werden. Freilich konnte er sich der schmerzlichen Erkenntnis nicht verschließen, daß dem deutschen Tempel es nicht gelungen sei, dies notwendige Werk auszurichten.

H. war schon einigemal von schweren Krankheiten heimgesucht worden. Im Jahr 1884 zwang ihn die immer deutlicher auftretende Altersschwäche sein Vorsteheramt niederzulegen (Lange, S. 912). Sein Nachfolger wurde sein Freund Chr. Paulus als Vorsitzender eines „Zentralausschusses";[1]) vor dem Amt eines Tempelvorstehers scheint es Paulus einigermaßen gebangt zu haben. H. wirkte nach Niederlegung seines Amtes wenig mehr für die Öffentlichkeit. Seine Gedächtnisschwäche nahm immer mehr zu, so daß er zuletzt wie ein Kind gepflegt werden mußte. So war der Tod für ihn eine Erlösung. Er starb am 8. Dezember 1885.

Bedeutung und gegenwärtiger Bestand der Tempelgemeinden. Die Leitung des Tempels kam mit dem Rücktritt seines Gründers in die Hände jüngerer Männer, die fast ausschließlich zu der Familie Hoffmann und Paulus gehörig doch in anderer

[1]) Bis 1890; gestorben ist er 1. September 1893.

Weise als H. regierten, so daß nun für den Tempel eine neue Zeit begann. Leider liegen uns über die letzten 18 Jahre keine zusammenfassenden und zuverlässigen Quellen vor. Erwähnt mag aus dieser Zeit nur soviel werden, daß ums Jahr 1893 im Tempel eine zweite Krisis eintrat, infolge deren die beiden Söhne von Christoph Paulus und mit ihnen noch verschiedene Familien aus dem Tempel ausschieden. Es darf wohl vermutet werden, daß mit dem Tod H.s der interessante Teil der Geschichte des Tempels abgeschlossen hat. Er war das geistige Haupt und der unermüdliche Vorkämpfer der Tempelsache; kein Wunder, wenn nach seinem Hingang sich bei den Templern das Gefühl des Verwaistseins geltend machte. Kein Wunder aber auch, wenn nun die Bewegung des Tempels, die seit der Auswanderung H.s und seiner Freunde für die württ. Landeskirche keine ernsthafte Gefahr mehr in sich barg, allmählich in rückläufige Bewegung kam. Wie im Ursprungsland des Tempels nicht wenige wieder Anschluß suchten an die zuvor so geschmähte Kirche, so wurden dank der regen Tätigkeit des „Jerusalemer Vereins" viele der deutschen, meist württemb. Kolonisten in Jaffa, Sarona und Haifa für die evangelische Kirche wieder gewonnen. Ob aber Rohnert mit seinem Urteil recht hat S. 268: „es geht mit der Templersache sichtlich dem Ende zu", wird die Zukunft lehren.

Die Zahl der Anhänger in Württemberg wird für 1868 auf 1591 Mitglieder angegeben, für 1886 auf 737, für 1890 auf 416 (Württ. Kircheng., S. 631). H. rechnet zwar (s. Lange, S. 747) 1878 die Zahl der Anhänger des Tempels in seiner Blütezeit auf „ein paar Tausend". Ob er aber die Zahl seiner Anhänger nicht zu hoch geschätzt hat? Auf 1. Aug. 1898 wird die Seelenzahl in allen 4 Kolonien auf 1116 angegeben.

Die Bedeutung des Tempels in Palästina liegt nicht sowohl auf religiösem, als vielmehr auf kolonisatorischem Gebiet. Im hl. Land haben die Württemberger mit ihrer bekannten Zähigkeit, Ausdauer und Tatkraft Niederlassungen gegründet, die nicht nur immer mehr aufblühen (die Fahrt des Kaisers 1898 nach Jerusalem hat wesentlich zu ihrer Stärkung beigetragen), sondern auch den Bewohnern des hl. Landes durch direkte und indirekte Beeinflussung auf sittlich-religiösem Gebiet zum Segen gereichen werden. Die neueste 5. Niederlassung der Templer ist die Ansiedlung Hamidije-Wilhelma bei Lydda in der Nähe von Jaffa (1904). Die Erwerbung dieser Ansiedlung wurde dem Tempel ermöglicht durch Darlehen der seit 1900 gegründeten „Gesellschaft zur Förderung der deutschen Ansiedlungen in Palästina". Was H. angestrebt hat, ist nicht erreicht worden und wird nach unserer Überzeugung nie erreicht werden; aber darum bleibe ihm doch unvergessen, daß aus seinem Unternehmen ein für die deutsche Nation nützliches Werk

herauszuwachsen beginnt. Ob wohl die deutschen Kolonien in Palästina berufen sind, für das deutsche Volk noch von großer Bedeutung zu werden?

Außer in Süddeutschland, d. h. Württemberg waren Anhänger des Tempels in Rußland, Nordamerika, Norddeutschland. Was aus den außerwürttembergischen Templergemeinden geworden ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Für die deutschen Templer besteht noch eine Tempelleitung („Tempelrat") in Stuttgart, die auch die „Warte des Tempels" fortführt.

Wie haben wir über die Tempelbewegung insgesamt zu urteilen? Darüber sagt die Württ. Kirchengeschichte S. 631: „Wir haben in dem deutschen Tempel unstreitig den letzten krankhaften Ausstoß des Pietismus zu erkennen. Nachdem derselbe seine gesunden Kräfte der Kirche dienstbar gemacht, forderte auch das Ungesunde, die Überschätzung und buchstäbliche Auffassung der Weissagung noch einmal sein Recht. . . . . Chr. H. hat rücksichtslos die letzten Konsequenzen aus Grundsätzen gezogen, die er mit dem Pietismus teilte . . . Wer erkennt nicht in der Sammlung des Volkes Gottes die Ideale der (pietistischen) Väter, im Kirschenhardthof das Gegenstück zu Korntal?" Die Entstehung der Tempelbewegung wird uns verständlich, wenn wir einerseits an die in Deutschland um die Mitte des vorigen Jahrhunderts vorhandene Notlage in religiöser, politischer und sozialer Hinsicht denken und andererseits den eigentümlichen Entwicklungsgang von H. ins Auge fassen. An Korntal, allwo er aufwuchs, hatte er das Beispiel einer nach christl. Grundsätzen organisierten und freien, d. h. vom Kirchenregiment unabhängigen Gemeinschaft. In seinem Vater sah er einen der Kirche abgeneigten Mann vor sich, der auf praktisch-religiösem Gebiet sich mit Erfolg betätigte. Er selbst, ohne Verständnis für die Bedeutung der damals neuerwachten historisch-kritischen Richtung der Theologie, fühlte sich zu den Mystikern und württ. Pietisten (besonders Phil. Matth. Hahn) von Anfang an hingezogen. Bei den letzteren sog er den Gedanken in sich, den er als Mann zu verwirklichen suchte: die Aufrichtung des Königreichs Christi auf Erden.

Die Grundgedanken Hoffmanns seien in Kürze noch zusammengestellt.

H. geht, wie wir schon gesehen haben, aus von der Überzeugung, daß die Zustände in Staat und Kirche absolut verderbt und hoffnungslos seien. Der moderne Staat ist ihm seiner Idee nach entschiedenes Antichristentum. Das Volk (in der Kirche) nenne sich wohl ein christliches, aber es habe sich an den Sündendienst so sehr gewöhnt, daß man denselben für den natürlichen und regelmäßigen halte! (Lange, S. 45.) Die größten Feinde der Kirche

(Christi) sitzen in den Konsistorien! (ib. S. 202.) Die Geistlichen der Landeskirche ziehen sich in übersinnliche theologische Spekulationen zurück und sehen dem Untergang des Volkes mit dem beruhigenden Bewußtsein zu: das muß notwendig so kommen (ib. S. 98). Oder aber erkennen sie gar nicht die Tiefe des vorhandenen Verderbens und gebrauchen den Maßstab des göttlichen Wortes nicht. Die Christenheit ist in den Dienst des Materialismus versunken. Die Kirche hat das Ziel, das Jesus aufgestellt hat, aus den Augen verloren (ib. S. 154). Keine der bestehenden Staatskirchen ist imstande, der gesellschaftlichen Zerrüttung zu steuern und eine richtige Entwicklung der Menschen zu bewirken (ib. S. 241). Die römische Hierarchie dient ihrer eigenen Herrschsucht und Habsucht (ib. S. 513). Die protestantische Welt dient gleichfalls nicht Gott und Christo, sondern dem Mammon (ib. S. 523). Freilich, in der evangelischen Kirche könnte es ganz anders aussehen, wenn man nicht von dem Geist, in welchem Luther die Reformation begonnen hat, abgewichen wäre (ib. S. 149). Nach Luthers Tod bemühten sich nämlich die protestantischen Theologen nicht mehr, die Menschen zum Heil zu führen und den von Jesu Christo errichteten geistlichen Tempel herzustellen (ib. S. 369).

Auf Grund dieser Überzeugungen glaubt nun H., daß es höchste Zeit sei, die unvollendet gebliebene Reformation fortzusetzen. Der Geist, der 1517 und in den folgenden Jahren durch Deutschland wie durch ganz Europa wehte, müsse noch einmal und stärker wehen (ib. S. 95). Und zu diesem großen und wichtigen Werk fühlt sich H. berufen. Er hat diesen Beruf von dem Herrn Christus empfangen; doch nicht er allein, sondern alle, die seine Jünger sein und an seinem Werk mitarbeiten wollen (ib. S. 87). Es ist unverantwortlich von der Christenheit, daß sie der ihr gestellten Aufgabe so wenig oder gar nicht gerecht geworden ist, zumal die Zeichen der Zeit, Kriege, Krankheiten, Seuchen, Hungersnöte, Erdbeben laut verkündigen, daß die zweite Zukunft des Herrn Jesu Christi nahe ist (ib. S. 371). Darum tut es dringend not, daß der Tempel den Willen Gottes und Jesu zur Ausführung bringe (ib. S. 457).

Was ist der „Tempel"? H. antwortet darauf: „Er ist weder eine Gemeinde von halben oder ganzen Heiligen, noch eine Gemeinde von begnadigten Sündern, sondern eine Gemeinde von Menschen, die im Gefühl der Notwendigkeit einer Besserung das von Jesu Christo befohlene Geschäft der Aufrichtung seines Reiches auf Erden treiben in der Zuversicht, daß eben durch dieses Geschäft sie selbst gebessert oder geheiligt werden werden" (ib. S. 439). Aus Offenb. 11, wo vom Aufbau des Tempels die Rede ist, geht hervor, daß dieser Tempel nichts anderes ist als die Wohnung Gottes bei seinem Volk. Einen solchen Tempel haben wir noch nicht; er muß also erst gebaut werden, und zwar möglichst bald, ehe das dritte Wehe ausbricht, von welchem wir nicht mehr ferne sind (ib. S. 42 u. 43). Wo aber? — Jerusalem, die heilige Stadt, ist der einzige Ort auf der Erde, den Gott zu seiner Wohnung unter einem Volk bestimmt — diese Antwort versteht sich von selbst nach dem, was die Propheten geweissagt haben. Nun ist freilich Jerusalem zur Zeit im Zustand der Zertretung; aber darum ist der Tempelbau in Jerusalem doch möglich (ib. S. 43 u. 44). Jerusalem soll nach den Aussprüchen der Propheten (z. B. Jesaja 2, 1—4, 62; Joel 3, 5; Micha 4 ꝛc.) der geistige Mittelpunkt sein, von wo aus das Gesetz und das Wort des Herrn ausgehen wird zu allen Völkern bis an das Ende der Erde (ib. S. 478). Auch in der Offenbarung dreht sich alles (cp. 11; 14; 20, 9) um Jerusalem; im 1000jährigen Reich erscheint es als Mittelpunkt des Friedensreiches und

beim Anbruch der Zeit der Vollkommenheit erglänzt es mit der ganzen Pracht des Himmels und der Erde (ib. S. 482). Wer also auf die Stimme der Weissagung hören will, erkennt, daß die Zeit der Herstellung des irdischen Jerusalem im Morgenland gekommen ist (ib. S. 200). Demgemäß muß jeder wahre Christ dazu beitragen, daß der Tempel gebaut und so sichtbar als möglich auf dem religiösen Mittelpunkt der Völker, im irdischen Jerusalem, hergestellt werde.

Wer gehört denn aber zum heiligen Volk, das gesammelt werden muß? Alle, die da wandeln in den Fußstapfen des Glaubens Abrahams (ib. S. 9) und an Jesum glauben (ib. S. 22). Zum Volk Gottes berufen waren zunächst die Juden. Aber die Masse des jüdischen Volks hat den angebotenen Weg von sich gewiesen (ib. S. 20/21). Darum sammelte Paulus aus den weiten Heidenländern eine sehr große Zahl von solchen, die an den Gott Israels glaubten, das Gesetz und die Propheten als Wort Gottes annahmen und Jesum als den verheißenen König des Volkes Gottes gelten ließen. Ihnen gab Paulus die Versicherung, daß sie gleichen Anteil an der Verheißung hätten, wie die jüdisch Geborenen (ib. S. 21). Gesellen wir uns ihnen bei, so werden wir derselben Verheißung teilhaftig. Es ist aber ein Irrtum, daß man die Verheißungen, welche das äußere und leibliche Leben betreffen, geistig deutet (ib. S. 474). Wohl ist die sittliche Hebung des Menschen und seine geistige Erneuerung die Hauptsache; allein die Heilung des inneren Schadens zieht auch die Heilung der äußeren Schäden nach sich (ib. S. 58 und 56). Wenn alle sinnlichen Hoffnungen aus dem christlichen Glauben ausgemerzt worden seien, so trage daran Origenes mit seinen Schülern Schuld (ib. S. 60). Die Propheten werden es wohl verantworten können, wenn ihr Wort sinnliche Hoffnungen erwecken sollte.

Worauf die Hoffnungen des Volkes Gottes im einzelnen gehen, weiß H. genau zu sagen. „Wir hoffen auf ein paradiesisches Leben der Wonne, wo wir in der vollen Kraft des Lebens, in der Reinheit, Größe und Herrlichkeit, deren das menschliche Wesen fähig ist, ewig in Gottes allernächster Nähe sein und nie wieder von irgend einem Übel berührt werden sollen (ib. S. 11). Selbstverständlich hört da Sünde und Tod auf. H. verhehlt sich freilich nicht, daß noch ein weiter Weg gemacht werden muß, ehe man ans Ziel dieser Hoffnungen gelangt. „Aber jede Station des Weges, die wir zurücklegen, vergegenwärtigt und nähert uns das Ziel" (ib. S. 13). Das nächste Ziel ist die Sammlung eines Volkes, das Gottes Eigentum ist (ib. S. 14).

Die Verfassung des Volkes Gottes ist eine solche Ordnung des ganzen Lebens, bei welcher Gottes Wille und Wort als höchster Grundsatz gilt. Im Gegensatz zu der Schein-Theokratie unter dem ersten christlichen Kaiser Konstantin muß eine wahre Gottesherrschaft aufgerichtet werden (ib. S. 89 u. 513). Das im Gottesstaat geltende Gesetz ist das Gesetz Mosis. Nach Matth. 5, 17 hat Jesus dieses Gesetz nicht aufgehoben, sondern ausdrücklich bestätigt für die Ordnung des jetzigen äußern Lebens (ib. S. 639 u. 771).

Mit der Errichtung der wahren Theokratie hört von selbst das Elend der Armen auf, das seinen Grund hat in einer Entartung der menschlichen Gesellschaft (ib. S. 83). Das Christentum will nicht bloß einzelnen zu einem guten und glücklichen Leben verhelfen, sondern allen (ib. S. 83—85).

Dies sind ungefähr die Grundgedanken H.'s, die ihn zur Gründung des Tempels veranlaßten und bei dessen Bau leiteten. Er

erstrebte, wie er es selbst bezeugt, eine religiöse, soziale und politische Reform (Lange S. 92); es ist ihm weder das eine noch das andere gelungen. Wir anerkennen gerne, was er als Bahnbrecher deutsch-evangelischer Kultur im Morgenland geleistet hat und wie er für Realisierung der sittlichen Grundgedanken des Christentums im christlichen Gemeinschaftsleben eingetreten ist. Aber zu bedauern bleibt, daß der begabte, fromme und opferwillige Mann mit seiner zähen Beharrlichkeit seine ganze Kraft in einem Unternehmen verzehrte, bei dem der erwartete Erfolg ausbleiben mußte, weil es aufgebaut war auf unrichtiger Auffassung der biblischen Weissagungen sowie auf mangelnder Kenntnis der Menschen und der menschlichen Verhältnisse.

§ 49. Die Nazarener.

Von Stadtpfarrer Marquardt in Liebenzell.

Quellen: Biographie von Joh. Jakob Wirz. Ein Zeugnis der Nazarenergemeine von der Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden. (Barmen, W. Langewiesche 1862). — Zeugnisse und Eröffnungen des Geistes durch Joh. Jakob Wirz. Heilige Urkunden der Nazarenergemeine. I. Band 1863; II. Band 1864. (Barmen, W. Langewiesche.) — Gesellschaftsordnung der Nazarenergemeine. (Barmen 1860. Gedruckt bei Sam. Lucas in Elberfeld.) — Palmer, Dr. Christian, Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs. Aus dessen Nachlaß herausgegeben von Prof. Dr. Jetter. (Tübingen 1877.) „Entgegnung auf Professor Palmers Schilderung der Nazarenergemeine." Egenhausen 1877. „Ein Wort zu seiner Zeit." (Barmen und Zürich 1852.) — Herzog-Hauck, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl., XIII. Band, Artikel: (württ.) Nazarener. (Leipzig 1903.) — Württembergische Kirchengeschichte, herausgegeben vom Calwer Verlagsverein 1892, S. 628. — Mündliche Mitteilungen von Mitgliedern der Nazarenergemeine in Sch., August 1903.

1. Der Name Nazarener. Nazarener — welch vieldeutiger, vielgebrauchter Name! So nannten einst die Juden unsern Herrn kurzweg (Matth. 21, 11 u. a.); so wurden die ersten Christen von den Juden und später auch von den Heiden bezeichnet, und zwar in geringschätzigem, verächtlichem Sinn. (Apostelg. 24, 5.) — Heutzutage werden die Christen im Orient nicht nur von den Bekennern des Islam „Nazarener" genannt, sondern bezeichnen sich selber so. Später, im 4. Jahrhundert, war „Nazaräer" oder „Nazarener" Bezeichnung einer besonderen, von den sog. Ebioniten, d. h. den häretisch gewordenen, strengsten Judenchristen, bestimmt unterschiedenen Richtung von Judenchristen, die zwar selbst auch das mosaische Gesetz beobachteten, es aber nicht für zum Heil unbedingt notwendig erklärten, den Paulus als Apostel der Heiden anerkannten, an die wesentliche Gottheit Christi glaubten, die rabbinisch-pharisäischen Satzungen verwarfen, andererseits aber einem sinnlichen Chiliasmus huldigten, d. h. der Erwartung eines den jüdischen Messiasideen entsprechenden tausendjährigen Reiches auf Erden. Reste davon finden sich noch heute in den kurdischen Bergen des assyrischen Hochlandes, die sog. „Nestorianer".

Der Name „Nazarener" ist aber außerdem noch oft und viel gebraucht worden zur Bezeichnung der verschiedenartigsten größeren und kleineren religiösen Gemeinschaften. So z. B. zur Bezeichnung der „Johannesjünger", einer gnostisierenden Sekte am untern Euphrat, die um die Mitte des 17. Jahrhunderts von Missionaren als Rest aus christlicher Urzeit wieder entdeckt wurde; ferner zur Bezeichnung einer spanischen Bußbrüderschaft, die wohl aus der Zeit der von den Jesuiten betriebenen Gegenreformation stammt und die alte Schwärmerei für die strengste Askese wieder aufleben ließ; weiter zur Bezeichnung einer katholisierenden Genossenschaft deutscher Maler in Rom, die im 2. und 3. Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts unter Anführung von Friedrich Overbeck in dem verlassenen Kloster San Isidoro sich versammelten, um dort sich ihren Studien und Stimmungen hinzugeben und den Grundsatz von der Einheit der Religion und Kunst zu realisieren; ferner zur Bezeichnung einer baptistischen Sekte der Gegenwart in Ungarn, deren Anhänger sich selbst „Nachfolger Christi" oder „Glaubende in Christo" nennen, von allen Christen allein nach dem „Geist" zu leben beanspruchen, in vieler Beziehung an die Quäker erinnern, zweifelsohne aber eine der neuen Arten von Baptisten bilden (vergl. den Abschnitt über den Baptismus).

Von allen diesen und anderen „Nazarenern" sind nun diejenigen Nazarener wohl zu unterscheiden, mit welchen wir es im folgenden zu tun haben. Sie werden auch die „Neukirchlichen" (im Volksmund: „Neukirchler") genannt, sofern sie sich selbst anfangs als „neue Kirche" bezeichneten, während sie den Namen „Nazarenergemeine" später annahmen.

2. Der Stifter dieser Sekte ist ein Seideweber aus Basel, Johann Jakob Wirz, geb. 22. Jan. 1778, gest. 25. Sept. 1858. Von seinem Leben ist nicht viel zu berichten; die „Biographie" von Wirz gibt verhältnismäßig wenige geschichtliche Daten. Von äußerlich geringer Herkunft und unter unscheinbaren äußeren Verhältnissen auferzogen, zeigte er von Jugend auf außergewöhnliche geistige Anlagen. Sein Gewerbe trieb er fort, bis die zunehmende Kränklichkeit seines Körpers ihm die Arbeit unmöglich machte. Seine Anhänger wissen von ihm eine große Anspruchslosigkeit für seine Person, ein haushälterisches Umgehen mit seinen bescheidenen Mitteln und eine offene Hand gegenüber Notleidenden zu rühmen. Das bemerkenswerteste Ereignis in seinem Leben war nächst seiner „Berufung zum Propheten" seine mehr als 20jährige intime Freundschaft mit einem Baseler Professor, die aber mit einem völligen Bruch zwischen beiden und mit einer heftigen Anfeindung des von Natur schüchternen und ängstlichen, in seiner Sache aber unbeugsamen Wirz durch den, wie es scheint, schwärmerisch veranlagten Professor endigte. Der Professor warf Wirz u. a. vor, er verführe die Leute, indem er sie von Gott abziehe und an sich fessele. Diese Behauptung mag ungerecht gewesen sein, weil sie übertrieb; aber soviel ist daran

richtig: Wirz wußte durch seine Reden, Briefe, überhaupt sein ganzes Benehmen und Auftreten bei seinen Anhängern sich gewaltigen Respekt zu verschaffen. Denn in seiner Gemeinde wird er als Prophet angesehen und über die Maßen verehrt. Wie weit diese Verehrung des Sektenhauptes geht, verrät das Bekenntnis der Nazarener, daß „der bloße Gedanke an Wirz eine heilige Furcht vor der Nähe Gottes erwecke, die ihn fühlbar umgebe und jeden von ihnen in guten Entschlüssen stärke ꝛc." (s. „Ein Wort zu s. Zt." S. 27. Ähnlich Entgegnung S. 17.) Ja Wirz wird von seinen Anhängern geradezu als eine neue, göttliche Inkarnation gefeiert: „Jesus wollte sich ganz und vollkommen in ihm ausgebären; Wirz sollte durch Gnade dasselbe werden, was Jesus von Natur ist (Biogr. S. 424, Entgegnung S. 16), und sein Lebensgang wird als genaue Parallele, bezw. als Wiederholung der Leiden Jesu betrachtet (Biog. S. 17 und 441/42).

Seine Berufung zum Propheten setzt Wirz selbst in das Jahr 1826; am 22. Februar dieses Jahres habe Jesus den „Vater Jakob", in dem nach einem ernsten Kampfe der priesterliche Geist eines Melchisedek einen mächtigen Durchbruch erlangt habe, zu seinem Priester bestätigt (Biogr. S. 442). Nun war er „ein brauchbares Werkzeug in der Hand Gottes zur Gründung eines neuen geistigen Tempels, der nach dem Geiste der dritten Haushaltung Gottes erbaut werden sollte" (Biogr. S. 448). In den Verfolgungen, die über ihn hereinbrachen, soll er große Geduld bewiesen haben. Über sein höheres Alter wissen seine Anhänger zu berichten: seine Geisteskräfte nahmen zu in dem Maße, wie seine Körperkräfte schwanden (Ein Wort ꝛc. S. 10).

W. war wohl nichts anderes, als ein religiöser Eklektiker. Zweifellos ging ihm ein gewisser Scharfsinn im Erkennen und Beurteilen religiöser Wahrheiten und kirchlicher Zustände nicht ab, aber doch nur bis zu einer gewissen Grenze. Vielleicht wurde er von einseitigem, konfessionellem Parteihader seiner Zeit angeekelt und suchte nun die Wahrheitsmomente der christlichen Konfessionen in eine höhere Einheit zusammenzufassen. Gewiß war er für seine Person fest überzeugt, von Gott zu etwas Großem ausersehen zu sein; aber wir zweifeln auch nicht, daß er sich einer großartigen Selbsttäuschung hingegeben hat. Leider erfahren wir aus den uns zur Verfügung stehenden Quellen nicht, in welchen Kreisen seiner Heimat er sich seine religiöse Bildung geholt hat und mit welchen religiösen Persönlichkeiten er in Berührung gekommen ist.

Richten wir nun unser Augenmerk auf

3. Die Glaubenslehre der Nazarener. Grunddogma ist ihnen die Überzeugung, daß das Reich Gottes von seiner Gründung an drei

Hauptperioden auf Erden zu durchlaufen habe, nämlich die drei Haushaltungen (Ökonomien) des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, und daß, nachdem die erste Haushaltung Gottes in Christus ihr Ende erreicht hatte, nunmehr auch die zweite abgelaufen sei. Jetzt beginnt also die dritte Ökonomie; hier wird das Reich Gottes noch weit mehr seinen geistigen Charakter entfalten, als dies vorher der Fall war. Wirz ist dazu auserwählt worden, „den Durchbruch aus der zweiten Haushaltung des Sohnes in die dritte des hl. Geistes in sich vollenden zu lassen". Er hat für die 3. Ökonomie dieselbe Bedeutung, wie Jesus für den neuen Bund; er ist Stifter einer neuen Gemeinschaft von Christen oder einer neuen Kirche. Und doch heißt es wieder: diese Kirche ist nichts anderes als die wiedererwachte, reine, apostolische Kirche Jesu Christi, die durch die Ausgießung des hl. Geistes erneuert und zum vollkommenen Mannesalter gebracht werden wird. (Biogr. S. 437.) — Wer gehört zu dieser neuen Gemeinde? Nur „gediegene im Feuer der göttlichen Gerechtigkeit bewährte Christen" aus allen Konfessionen. Die neue Kirche unterscheidet sich von allen bisher bestehenden Kirchen. Sie ist echt katholisch, d. h. eine allgemeine, aber nicht römisch-katholisch; vor den in der römisch-katholischen Kirche eingeführten Menschensatzungen warnt sie wie vor dem schroffen Protestantismus und besonders vor der Lehre Calvins (Biogr. S. 348|49). Zum apostolischen Glaubensbekenntnis fügt sie eine Fülle von Zusätzen und Erläuterungen gemäß den „Offenbarungen", die Wirz zuteil geworden sind. Das abgekürzte Glaubensbekenntnis der Glieder der neuen Kirche lautet „in einfacher Sprache": „Jesus Jehova, Ein Wesen mit dem Vater und dem heiligen Geiste, ist der Grund unseres Lebens und Wirkens, den wir in Verbindung mit der heiligen Muttergemeine im Himmel und ihren wahren Gliedern auf Erden umfassen, um heranzuwachsen zu einem einheitlichen Bau des Tempels der heiligen Weisheit in Christo" (S. 431 32).

Wirz will also unter Verwerfung aller bestehenden Kirchen eine Gemeinde von Heiligen sammeln. Dabei rechnet er zuversichtlich darauf, daß die Glieder seines „Tempels" nur durch den „heiligen Wind" zusammengerufen werden können, und verflucht jedes „eigenmächtige Treiben und Zusammenrufen für die Kirche der 3. Haushaltung Gottes" (S. 437). Er rechnet aber nicht darauf, daß sehr viele Menschen seiner Kirche als Glieder angehören werden; denn schon 1827 schreibt er: „Viel geringer wird die Zahl derer sein, die den Heiland bei seinem letzten Kommen (nämlich in Wirz!) wahrhaft erkennen, als es der Fall bei seiner ersten Erscheinung im Fleische war" (S. 432). Am wenigsten werden diejenigen, „die jetzt der alten Hütte pflegen," d. h. die Geistlichen der verschiedenen Konfessionen, den Herrn in seiner Zukunft erkennen und aufnehmen (S. 434). Denn die Geistlichen nehmen auf der Hochschule ein Gift in sich auf, das „fast nicht mehr zu heilen ist". Daher wird: „unter 100 kaum einer gerettet". Weit entfernt, das Reich Gottes auf Erden zu bauen, sind die Geistlichen (wie die theologischen Universitäten) das größte Hindernis für das Reich Gottes: „ihre Augen sind über das wahre Kommen Jesu in der Armut und Niedrigkeit verschlossen ..... ja sie würden ihn wieder zum Weinberg hinausstoßen, damit doch das Erbe ihnen bleiben möge" (S. 434).

Bezeichnend ist die Stellung der Nazarener zur Schrift. „Die Bibel ist und bleibt die erste und beste Anleitung, dem Ewigen und Lebendigen immer näher zu kommen" (S. 259); denn sie enthält göttliche Wahrheit, aber doch nur die Grundelemente der göttlichen Wahrheit (S. 252). Die Schrift ist in ihrer Entwicklung nicht vollständig (S. 250). Gott hat sich vorbehalten,

die Bibel im Lauf und nach Gestalt der Zeiten durch lichtfähige Seelen durch alle Jahrhunderte hindurch fortzusetzen, um das schon Gegebene klarer ins Licht zu stellen (S. 250'51). Die Bibel umfaßt zwar in gedrängter Kürze alles, was Gott bis ans Ende der Tage zu tun vor hat (S. 252), aber eben doch nur angedeutet, unentwickelt, unter geheimnisvollen Hieroglyphen verborgen (S. 254). Dem Vater Jakob sind nun Offenbarungen zuteil geworden, damit er die volle Wahrheit unverhüllt kund tue! Demgemäß bekennen die Nazarener von der Schrift: „den Buchstaben der h. Schrift betrachten wir als den künstlich mit allerlei Figuren gestickten Vorhang vor dem Allerheiligsten des Tempels, der zwar als ein Heiligtum nicht von frevelnder Hand entweiht werden durfte, aber dennoch durch den Tod Jesu von oben bis unten zerrissen werden mußte, damit der Zugang zur wesentlichen Wahrheit nicht länger verschlossen bleibe für diejenigen, die sich nicht damit begnügen wollen, zeitlebens nur den Vorhang und seine Figuren anzustaunen". (Ein Wort ꝛc., S. 18.)

Der wahre Glaube kann sich daher nicht auf die Bibel stützen; sie ist nur ein Mittel der Vorbereitung zur Erkenntnis der Wahrheit. Die Bücher der h. Schrift, bezw. des N. T.s sind einander durchaus nicht gleich zu stellen. Die Offenb. Joh. ist von allen am reinsten geblieben (Zeugnisse II, 66). Auch das Johannes-Evangelium gilt den Nazarenern mehr denn die Synoptiker. Die Apostel als die Verfasser der Schrift waren nicht in allem irrtumsfrei; sie waren z. T. in eingewurzelten, unklaren Begriffen befangen oder haben sich durch das Feuer einer lebhaften Einbildungskraft hinreißen und durch den Drang der Zeit und der Verhältnisse (Ein Wort ꝛc. S. 18|19) bestimmen lassen. „Nun kann die h. Schrift aus diesem Fall, in den sie eingeführt worden ist, nur durch den erlösenden Geist der Wahrheit, durch die reine Offenbarung Gottes, wieder erhoben und in ihrer ursprünglichen Reinheit und Unschuld wieder dargestellt werden!" (Zeugnisse II, 69.)

Fragt man nach dem näheren Inhalt der Offenbarungen, die Wirz erhalten hat, so begegnen wir hier den verschiedenartigsten, bald rationalistischen, bald theosophischen, bald dualistischen Gedanken, so daß man „über ihren unmittelbaren Ursprung vom Himmel immerhin gerechte Zweifel hegen muß" (Palmer, S. 148).

Über Jesu Kreuzestod lehrt Wirz, nach einer am Karfreitag 1850 vom Apostel Johannes ihm zuteil gewordenen Offenbarung: Jesus sei zwar am Kreuz äußerlich gestorben, sein Geist aber sei in den durch den Lanzenstich nicht verletzten Herzgefäßen noch zurückgeblieben, und so habe er am dritten Tag mit Hilfe seiner Freunde wieder aufstehen können (Zeugn. II, 306. 311 ff. Etwas anders die Vorstellung im Glaubensbekenntnis). Hier tritt uns eine echt rationalistische Auffassung entgegen, wie in der Lehre der Nazarener von der Trinität. Sie leugnen drei Personen. Jesus = Jehova ist ihnen Ein Wesen mit dem Vater und dem hl. Geiste. In der Bezeichnung Gottes als des Dreieinigen liegen alle Namen, welche Gott beigelegt werden (z. B. Jehova, Zebaoth, aber auch Jesus Christus), auf eine „zentrale" Weise zusammengefaßt.

Zur Erklärung der Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria wird die theosophische Behauptung von den verschiedenen Tinkturen beigezogen, auf die wir hier nicht näher eingehen können (das Nähere s. Zeugn. II, 286 ff.), die uns aber zeigt, daß in der Lehre der Nazarener auch spekulative Momente sich finden. Solche treten besonders hervor in ihrer Lehre vom Menschen und vom Blut Jesu. Der Mensch wird angesehen als ein Extrakt aus der

ganzen Welt; Jesu Blut aber ist der Wiedergebärungsstoff für die ganze Welt. S. Zeugnisse I, 493; 127|128.

Dualistisch gefärbt erscheint die Anschauung von Wirz über Jesu Himmelfahrt. Jesus habe 10 Tage vor dem Pfingstfest Abschied von seinen Jüngern genommen, sei dann ihren Augen entrückt worden und habe sich in eine tiefe Verborgenheit an das galiläische Meer zurückgezogen. Nach kurzer Zeit habe er sich an einen gänzlich unbekannten Ort begeben und dort „den Rest seiner sichtbaren Hülle, die durch das Feuer des Geistes von aller noch übrig gebliebenen menschlichen Materie befreit worden sei, vollends abgelegt." Nun sei an dem Ort, den er sich zu seinem letzten Verwandlungsprozeß erwählt habe, sein verklärter Geist nach den Eigenschaften und Kräften der göttlichen und der menschlichen Natur in das Reich der Himmel aufgestiegen (lt. Glaubensbekenntnis).

Bezüglich der Wiederkunft Christi bekennt W., „daß eine persönliche Zukunft Jesu zu seinem Reich, wie sie die Christenheit im allgemeinen bis auf unsere Zeit erwartet hat, nicht stattfinden werde" (lt. Glaubensbekenntnis, s. auch Biogr. 431). Jesus erscheine vielmehr in seinen Auserwählten und Heiligen und die Zeit sei da, wo er die vom Vater übergebene Gewalt seinen auserwählten Gliedern auf Erden zur Ausübung übergebe. Dieses Reich Christi sei aber kein sinnliches, sondern ein Reich des Geistes. Durch Betonung des letzteren Gedankens sollte offenbar den verschiedenen chiliastischen Hoffnungen, die sich unter den Nazarenern anfangs regten, ein kräftiger Riegel vorgeschoben werden.

An die Wiederbringung aller Dinge, auch der von Gott einst abgefallenen Engel, glaubt W. fest und hält diesen Glauben für gerechtfertigt durch die „Natur der alles rettenden Gnade, nach der Gott alles dasjenige, was er durch seinen Willen in der Liebe bei der Schöpfung zu einer ewig fortdauernden Glückseligkeit bestimmte und für gut anerkannte, wieder aus seinem verlorenen Zustand zu seinem ersten Ziele bringen will" (Biogr. 387). Wenn der größte Teil der Theologen und bibelgläubigen Christen diese „Offenbarung" als schriftwidrig verwirft, so ist dies leicht begreiflich; denn sie kann nur von denen verstanden werden, die „im Geist gerechtfertigt sind und sich täglich durch den Buchstaben töten", d. h. die vermöge innerer Erleuchtung den tieferen Sinn der Schriftworte zu erfassen vermögen (Biogr. 388).

Diese Hoffnung auf eine Wiederbringung aller Dinge darf aber den Menschen nicht verleiten, die Hände in den Schoß zu legen und Gott allein für sein ewiges Heil sorgen zu lassen. Wer selig werden will, hat dies mit Furcht und unablässig zu betreiben. Er muß die „reine, sanfte, himmlische Essenz des hl. Blutes Jesu an sich ziehen". Diese Essenz fließt als ein himmlischer Same in die Seele, und aus diesem Samen entsteht dann ein neuer Mensch. Solche Wiedergeborenen gelangen zur Vereinigung mit Gott. Die Neugeburt ist aber kein einmaliger, schnell verlaufender Akt, sondern hat ihre bestimmte Entwicklungsperiode. Während dieser „muß die Seele sich unbedingt ruhig verhalten und das empfangene Wort in dem Willen Gottes bewegen. So viel als möglich muß sie sich während dieser Zeit in die Verborgenheit zurückziehen". Kommt es dann zur schmerzhaften Ausgeburt, so muß die Seele den hl. Geist als ihren Helfer anrufen, damit nicht der himmlische Lichtleib verderbe (Zeugn. I, 195).

Der wahrhaft wiedergeborene Mensch ist damit auf der dritten Stufe der Rechtfertigung angelangt. Nach W. gibt es nämlich eine dreifache

Rechtfertigung des Sünders vor Gott: die „zugerechnete", die „heiligende, zur Vollendung führende" und die „vereinigende". (Biogr., S. 239—244.) Jeder der 3 Grade der Rechtfertigung hat wieder verschiedene Zwischenstufen, die der im Glauben fortschreitende Pilger mit unermüdeter Treue nach und nach zurücklegen muß (Biogr. 241).

Dem Menschen sein Heil zu erwerben, dient aber nicht nur das hl. Blut Christi, dazu wirkt auch die Fürsprache der „heiligen Muttergemeine im Himmel" mit. Von dieser Gemeine sagt W. (Biogr. 31), sei ihm 1828 zum erstenmal Kunde gegeben worden. Sie gilt als Muttergemeine, deren unmittelbarer Ausfluß die neue Kirche der Nazarener ist: „die obere Kirche ist der geheiligte, reine, seelische Leib Christi; ihr aber hienieden seid der geheiligte körperliche Leib Christi" (Biogr. 471). Zwischen der Muttergemeine und der Gemeine auf Erden besteht demnach der engste Zusammenhang. Es ist nun keine Frage, daß der Christ in gewissen Fällen „im Namen Jesu" (!) an die Heiligen und Vollendeten der oberen Gemeine sich wenden und, ohne die Ehre Gottes zu verletzen, sie ansprechen darf, ihre heiligen Gebete auch für ihn zu dem Thron der Gnade aufsteigen zu lassen, damit durch ihre Mitwirkung sein Gebet mehr Kraft erhalten möge (Biogr. 291). Denn der Herr will sich teils durch die Gebete der oberen Kirche, teils auch durch die Gebete der hienieden mit ihr Verbundenen, zur Vollziehung seiner hohen Ratschlüsse aufwecken (sic!) lassen. Von einer Fürsprache der Heiligen ist freilich in der Bibel „auf der Oberfläche des Buchstabens" nichts zu finden; aber es ist töricht, in ihr alles suchen zu wollen, was wahr und gut ist (Biogr. 292). Die lichtempfänglichen Seelen erlangen durch das Gebet zur Muttergemeine himmlische Erleuchtung und Stärkung. Die Verbindung der unteren mit der oberen Gemeine macht erstere unzerstörbar; es werden ihr von oben fortwährend die Kräfte zum Bestehen und Fortwachsen mitgeteilt (Gesellsch.-Ordn. S. 4).

In der oberen Gemeine ist Christus König; aber auch W. In der oberen Gemeine gibt es Ober- und Unterbeamte wie in dieser Welt. Wer zur oberen Gemeine gelangt, wird nach Verdienst und Kraft in die entsprechende Stellung eingesetzt (mündl. Mitteil.). Die obere Gemeinde vergrößert sich durch Zuwachs von Seelen, welche seit der Himmelfahrt Christi in das Reich der Himmel eingegangen sind. Von diesen Vorgängen in den „himmlischen Hierarchien" hinsichtlich der Vergrößerung des Reiches Gottes konnte die seit 1800 Jahren zusammengefaßte Schrift natürlich nichts sagen (Biogr. 323). Auch davon weiß die Bibel nichts zu berichten, daß jeden Abend um 6 Uhr die Engel die Gebete und Taten der Menschen vom vergangenen Tag vor den göttlichen Thron bringen; aber „Vater Jakob" hat es bezeugt (Biogr. 637).

4. Die Sittenlehre der Nazarener. In sittlicher Beziehung haben die N. sehr strenge Grundsätze. Der eheliche Umgang gilt ihnen als Sünde; daher verlangen sie von ihren ledigen Mitgliedern, daß sie ehelos bleiben. Sie wollen nicht bewußterweise zur Vermehrung des sündigen Menschengeschlechts beitragen. Das Eingehen einer Ehe hat jedenfalls zur Zeit den Ausschluß aus der Gemeinde zur Folge. Nach Geschlechtern getrennt leben die ledigen Glieder in der Regel zusammen in gemeinsamem Haushalt. Sie treiben vorzugsweise Landwirtschaft und Gewerbe, und gelten als

sehr fleißig, nüchtern und sparsam. Was erworben wird, fließt in die gemeinsame Kasse; sie haben eine Art Gütergemeinschaft. Stirbt ein Glied der Gemeinde, so fällt sein Privatvermögen, sofern ein solches noch vorhanden ist, zufolge Testaments meist der Gemeinde zu. Sie halten viel auf Reinlichkeit und Sauberkeit in ihren Wohnräumen. Vor Gericht erheben sie keine Klage. Wenn sie von ungetreuen Mitgliedern um kleinere oder größere Geldsummen betrogen werden, so tragen sie stillschweigend den Schaden. Nach ihrer Gesellschaftsordnung (S. 5/6) leisten die Glieder der Gemeinde dem König und der Obrigkeit eine aufrichtige Treue und bestreben sich, alle bürgerlichen Tugenden in ihrem Lebenswandel an den Tag zu legen. Dazu will nun freilich wenig stimmen, daß sie sich weigern, ein obrigkeitliches Amt anzunehmen (Palmer 150). Die revolutionären Bestrebungen verabscheuen sie als etwas Diabolisches.

Das Aussehen der Nazarener ist gesund (gegen Palmer S. 151). Ihre Gesellschaftsordnung schreibt ihnen (S. 5) gegen Gleich- und Andersdenkende Beobachtung eines menschenfreundlichen Wesens und einer echt christlichen Gesinnung vor. Tatsächlich findet man im Verkehr mit ihnen, daß sie zunächst zurückhaltend sind und den, der zu ihnen eindringt, scheu ansehen; aber sie stehen doch Red und Antwort. Sie lassen sich mit niemand viel ein und gehen so geräuschlos als möglich die eigenen Wege. Fanatiker mag es auch unter ihnen gegeben haben; aber seitdem sie ungestört ihres Glaubens leben können, haben sie keinen Grund mehr, sich als Märtyrer zu gebärden. Sie klagen über die vielen Sünden der Welt; aber darum wollen sie doch niemand verdammen. Sie bilden sich viel darauf ein, daß sie auch den Menschen, den man bei seinem Sterben als einen verlorenen bezeichnen möchte, nicht für verloren geben, vielmehr glauben, daß die Gebete der unteren und oberen Gemeinde ihm nützen.

5. Gottesdienst und Gemeindeleben. Ihre Gottesdienste halten sie in ihren Gemeindesälen am Sonntag als am Tag des Herrn und an Festtagen (Gesell.-Ordn. S. 9). Die Vorsteher leiten sie. Das Unterlassen des Gesangs begründen sie mit Eph. 5, 19; in Wahrheit wird aber der Grund hiefür darin zu suchen sein, daß sie kein Aufsehen erregen wollen. Sakramente haben sie drei: die Taufe, das Abendmahl, die letzte Ölung. Sie werden von den Vorstehern verwaltet (Gesell.-Ordn. S. 10). Die letzte Ölung ist übrigens in den württ. Gemeinden nicht üblich (mündl. Mitteil.). Zu ihren Taufen sollen sie ein von Wirz herstammendes, geheim gehaltenes Formular benützen (Palmer, S. 151). Das Abendmahl feiern sie nicht, wie man ihnen früher nachgesagt hat, mit

Brot und Milch (Palmer, S. 153), sondern mit Brot und Wein (Entgeg. S. 20). Begeistert sind sie für das tägliche Altargebet, das sie jeden Tag verrichten und dem sie besondere Kraft zuschreiben. Sie vergleichen dieses Gebet mit der katholischen Messe, dabei wenden sie sich gegen Osten (Biogr. 638). Daß sie neben der ganzen oberen Gemeinde besonders auch Maria anrufen, wird begreiflich, wenn wir hören, sie habe nach ihrer Aufnahme in das Reich der Himmel die Krone der Ehren als eine Königin im Himmel empfangen (Biogr. 322) und sei zu einer Mutter aller Gläubigen bestätigt worden (ibid. 323). Daß in den Versammlungen die Sitte des Küssens (Palmer 161) bestehe, leugnen sie bestimmt (Entg. S. 20). Wohl aber üben sie noch das Kreuzschlagen.

Es fragt sich, woher dieser katholisierende Zug im Kultus der Nazarener stammt? Palmer (S. 151) vermutet, daß ein ehemaliger katholischer Pfarrer Lindl aus dem Wuppertal die katholischen Elemente in den Kult der Nazarener hineingetragen habe. Allein dies wäre doch nicht möglich gewesen, wenn nicht die prinzipielle Stellung der Nazarener zu der katholischen Kirche eine viel freundlichere wäre, denn zu den protestantischen Kirchen.

Wirz hat es oft als seine Überzeugung ausgesprochen (z. B. Biogr. 324; Zeugn. II, 39), daß man bei der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts allzu radikal vorgegangen sei. Zugegeben wird, daß in die katholische Kirche sich Irrtümer (Menschensatzungen) eingeschlichen hätten; allein die protestantische Kirche habe das „befleckte Kind, das nach Gottes Plan zu seiner Reinigung in ein Bad hätte gesetzt werden sollen, samt dem Bad ausgeschüttet, ja gar auf die Straße geworfen". Dadurch seien neben positiv schädlichen Einrichtungen und Lehren auch richtige und wertvolle vernichtet worden. W. sieht es nun als seine Aufgabe an, aus der katholischen Kirche eben diejenigen Momente herauszunehmen, die gut, ja für die Gemeinde Christi unentbehrlich sind. Und hiezu rechnet er z. B. das tägliche Gebet am Altar, die Anrufung der „Muttergemeine", das Gebet für Verstorbene, die letzte Ölung u. s. f. Die Nazarener tun sich auch heutzutage etwas darauf zu gut, daß sie nicht, wie die protestantischen Kirchen, zum Katholizismus in einem gespannten, sondern freundschaftlichen Verhältnis stehen. Nach ihrer Gesellschafts-Ordnung (S. 6) sind sie übrigens verpflichtet, alle Staatskirchen „in ihrem Werte, den sie vor Gott haben, stehen zu lassen".

Von der katholischen Kirche übernommen ist auch der Glaube an das Fegfeuer. Und von diesem Punkt wollen die Nazarener durchaus nicht ablassen. Sie halten ein Reinigungsfeuer für not-

wendig, weil sie, wie sie sagen, auch auf dem Standpunkt der dritten Rechtfertigung noch nicht würdig sind, unmittelbar in den Himmel einzugehen. „Ich gehöre nicht in die Hölle, aber auch noch nicht in den Himmel," lautete das Bekenntnis eines Nazareners.

Im Hinblick auf das kommende Fegfeuer ist es verständlich, wenn den Nazarenern das Sterben nicht leicht fällt. Ist aber einer der Brüder entschlafen, so bringen sie seinen Leib in aller Stille zur Grabesruh — da und dort auf eigenem Friedhof — nach der Vorschrift ihrer Gesellschafts-Ordnung (S. 11): „Das Begräbnis verstorbener Gemeindeglieder geschieht ganz in der Stille, ohne kirchliche oder weltliche Zeremonien." Das Unterlassen des Läutens der Glocken sollen sie damit begründen, daß auch Christus ohne Geläute in sein Leiden und Sterben gegangen sei.

Eine rege Tätigkeit entfalten die Nazarener auf dem Gebiet des Krankenbesuchens. Sie beschränken sich aber nicht bloß auf ihre eigenen Mitglieder, sondern besuchen auch Angehörige der evangelischen Landeskirche. Daß sie damit nicht versuchen, Propaganda für ihre Sache zu machen und aus der Landeskirche Mitglieder für ihre Kirche herauszuziehen, suchen sie mit dem Hinweis auf § 4 ihrer Gesellschafts-Ordnung zu begründen.

Hat jemand, getrieben vom Geist, den Entschluß gefaßt, zu der Gemeinde der Nazarener überzutreten, aus welchem Volk er auch herkomme und welcher Religion er auch angehöre, so wird er nicht sofort aufgenommen. Der Aufnahme geht vielmehr eine Probezeit von mindestens 6 Monaten voraus. Umgekehrt wird das Mitglied aus der Gemeinde ausgeschlossen, das ihr oder auch seinen Mitbürgern gerechten Anlaß zum Ärgernis gibt. Ausschluß für immer erfolgt bei solchen Vergehen, die vor den weltlichen Gerichten strafbar sind. Wer in seinem Berufsgeschäft träg oder sorglos ist, wird bereits mit Ausschluß bestraft, nachdem zuvor ergangene Mahnungen erfolglos geblieben sind.

6. Ausbreitung und Organisation. Über ihre Verbreitung ist zu sagen: sie finden sich in Württemberg (namentlich in den Oberämtern Schorndorf und Nagold), in Preußen (Gegend von Elberfeld—Barmen) und Rußland (Bessarabien). Sie leugnen jeglichen Zusammenhang mit der baptistischen Sekte in Ungarn und Serbien (gegen Rohnert, S. 269). Früher gab es auch in der Schweiz und in Bayern Anhänger von Wirz (s. Gesellsch.-Ordn. S. 6). Sie klagen lebhaft über den Rückgang der Zahl ihrer Mitglieder, der wohl erklärbar ist aus ihrem Zölibat und dem ge-

ringen Zuwachs aus den anderen Kirchen. 1857 zählten sie in Württemberg 423 Mitglieder; 1869—366; 1886—206; 1890—229. Die Frage nach dem gegenwärtigen Stand der Mitgliederzahl wurde nicht beantwortet.

Die Nazarener teilen sich in sogenannte „Kreise". Jedem dieser Kreise sind mehrere Vorsteher gegeben, deren Zahl keinem bestimmten Gesetz unterworfen, sondern nur von dem Bedürfnis und den Verhältnissen abhängig ist. Die Vorsteher werden von den Gliedern selbst erwählt und zu ihrem Amt berufen. Bezeichnenderweise wird hinzugesetzt: ihre Befähigung zum Vorsteheramt hängt durchaus nicht ab von höherer Schulbildung, sondern nur von der Salbung des Geistes Gottes. Daß sie die Gottesdienste zu leiten und die Sakramente zu verwalten haben, ist schon erwähnt (S. 249). Dazu kommt noch die Beaufsichtigung der Gemeindeglieder bezüglich der Führung ihres Lebenswandels, sowie die Kontrolle der Kindererziehung; endlich die Aufnahme oder der Ausschluß von Gliedern. Im Gegensatz zu den „besoldeten Staatspfarrern" beziehen die Vorsteher für die Erfüllung ihrer Obliegenheiten keinerlei Lohn, sondern verrichten alles um der Liebe willen (Gesellsch.-Ordn. S. 7).

Aus der Geschichte der Württembergischen Nazarener sei hervorgehoben, daß sie seit 1845 wegen Zurückweisung der Taufe und eigenmächtiger Vornahme derselben mit den Kirchen- und Staatsbehörden in Konflikt kamen. Nachdem man anfangs mit Geldstrafen gegen sie eingeschritten war, stellte man sich seit 1847 auf den Standpunkt einer beschränkten Duldung. Zuletzt wurde ihnen das Halten eigener Schulen gestattet. In ihrer Blütezeit brachten sie es auf drei Schulen, nämlich in Egenhausen (OA. Nagold), Neuenbürg und Grunbach (OA. Schorndorf); von diesen sind die beiden ersten seit ca. 15 Jahren, die in Grunbach schon seit 1869 eingegangen. Ihre Bitte um staatliche Anerkennung als öffentliche Religionsgesellschaft 1858 wurde durch das Ministerium abgewiesen, andererseits ihnen aber die bisherige Duldung auch für fernerhin zugesichert, solange sie in den Schranken der gesetzlichen Ordnung bleiben.

C. Sondergruppen reformierten Gepräges.

§ 50. Die Remonstranten (Arminianer).

Von Repetent Geiges in Tübingen.

Quellen: Außer den kirchengeschichtl. Lehrbüchern und den in Betracht kommenden Artikeln Herzog, Realenzykl.: Van der Hoeven, das 2. Jubelfest der Remonstranten, in Illgens Zeitschrift für hist. Theologie 1843 I S. 63—174.

Die „Brüderschaft der Remonstranten" (nach dem 1609 gestorbenen Professor Jakob Arminius auch Arminianer geheißen) ist ein Zweig der reformierten Kirche.

In den Niederlanden haben die reformatorischen Gedanken früh Wurzel gefaßt und bei der alsbald einsetzenden Verfolgung durch Karl V. zu den verschiedensten Bildungen Anlaß gegeben (lutherische Gemeinden, Täufer, Schwärmer). Es ist das Verdienst des Calvinismus, hier die reformatorische Bewegung geklärt und erstmals eine feste Kirchenbildung ins Leben gerufen zu haben, in der denn auch das calvinische Lehrsystem seine strengste und folgerichtigste Ausprägung fand. In den Zeiten des Freiheitskampfes 1565 bis 1584 hatte dieser Calvinismus seine Kraft bewiesen, aber „auf seinen Lorbeeren ausruhend wurde er grob und anspruchsvoll, hader- und verfolgungssüchtig." Es entsprach aber nur der Vergangenheit dieser Kirche, wenn die hier zur Herrschaft gekommene calvinische Orthodoxie, die besonders ihr Lieblingslehrstück von der doppelten Vorherbestimmung des Menschen (Prädestination) samt allen seinen Konsequenzen mit eifersüchtiger Strenge hütete, nicht überall ungeteilten Beifall fand. In dem Boden Hollands lagen noch andere Keime verborgen; die Einflüsse Luthers, noch mehr des Erasmus von Rotterdam, Bucers und Zwinglis übten noch ihre Wirkung; und gegen die calvinische Strenge behauptete sich immer eine mildere Richtung, die in der Lehre größere Freiheit und damit gegen Protestanten anderer Richtung größeres Entgegenkommen erstrebte. In diesem Sinn haben schon vor Arminius wackere Männer gearbeitet, so der Harlemer Notar Dirk Volkerts Coornhert (gegen Ketzerverbrennung) und der Leydener Prediger Kaspar Coolhaes (gegen die exklusive Geltung der calvinischen Prädestinationslehre); daß es bei Arminius zu dem heftigen Streit kam, der schließlich zur Absplitterung einer „Sekte" führte, lag nicht an der Neuheit seiner Aufstellungen, sondern an der Leidenschaftlichkeit seiner Gegner.

Jakob Arminius (Hermanß) war seit 1588 ein angesehener und beliebter Prediger der reformierten Gemeinde zu Amsterdam. Als Meister der Hl. Schrift, bei der er auf deutliche Erklärung und praktische Anwendung mehr Wert legte als auf die dogmatischen Probleme, wurde ihm — er war in Genf noch ein Schüler des alten Beza gewesen — die Widerlegung einiger Schriften Coonherts (s. o.) aufgetragen, der die Prädestinationslehre des Heidelberger Katechismus scharf angegriffen hatte. Aber über der Arbeit gewannen des Gegners Einwände für ihn selbst mehr und mehr Überzeugungskraft, und er konnte sein Bedenken gegen die Lehre Calvins und Bezas in diesem Stück nicht verhehlen. Darob schon hart angegriffen, wurde er doch 1603 gegen den Willen seiner Gemeinde, die den warmherzigen Mann nur ungern ziehen ließ, an die Universität Leyden berufen, wo der Streit alsbald in voller Schärfe ausbrach. Sein neuer Kollege, Franz Gomarus, der ihm von Anfang an mißtraute, griff ihn bei der ersten Gelegenheit an und wußte nicht nur die Studenten an der Hochschule, sondern auch die Geistlichen und das Volk so zu erregen, daß das ganze Land sich in zwei Parteien spaltete und die Sache schließlich vor den Generalstaaten zur Sprache kam. Aber obwohl man hier urteilte, daß die Frage die Hauptpunkte zur Seligkeit nicht berühre,

und zum Frieden mahnte, ließ sich doch Gomarus nicht beruhigen: behauptete er doch, mit der Überzeugung des Arminius könne ein Christ nicht ruhig sterben und vor dem Richterstuhl Gottes erscheinen.

Auch der Tod des Arminius (19. Oktober 1609) brachte den Streit nicht zur Ruhe. Seine Anhänger, vor allem die Prediger Uytenbogaert und Simon Episkopius, übernahmen die Führung der „Arminianer". Zur Verteidigung gegen allerhand gehässige, von den Calvinisten gegen sie verbreitete Gerüchte (Verdacht des Sozinianismus und Katholizismus) reichten sie am 16. Januar 1610 an die Staaten von Holland ein Schriftstück ein, die sogenannte Remonstrantie, wo sie in 5 Artikeln ihre besondere in der Prädestinationslehre abweichende Anschauung zusammenfaßten und darnach eine Revision der Kirchenlehre und des Katechismus wünschten.

Der Inhalt dieser fünf Artikel ist kurz folgender: Gott hat in ewigem Ratschluß vor Grundlegung der Welt beschlossen, daß alle, die an Christus glauben und bis an ihr Ende im Gehorsam beharren, gerettet werden sollen. Christus ist also für alle gestorben; die Aufgabe des einzelnen ist es, das Verdienst Christi sich anzueignen. Der Glaube ist freilich Sache der Gnade, denn durch den Sündenfall ist der Mensch auf falsche Bahn gekommen und von sich aus zu allem Guten unfähig, und die Gnade muß den Glauben anfangen, fortsetzen und vollenden; aber sie wirkt nicht unwiderstehlich, ja sie kann auch wieder verloren gehen. — Diese Remonstrantie ist ein treues Spiegelbild der Partei; klar sind sie sich vor allem in der Negative, in der Ablehnung des decretum horribile, der doppelten Prädestination, und der Unwiderstehlichkeit der Gnade: in diesen Stücken wollten sie eine Milderung der calvinischen Lehre.

Die Gomaristen (Anhänger des Gomarus; strenge Calvinisten) antworteten den Remonstranten mit einer Gegenschrift, in der sie die Notwendigkeit der strengen Lehre auf Grund des Heidelberger Katechismus und der confessio Belgica eingehend darlegten. Infolge der Erregung der Massen kam es in dem sonst so ruhigen Volk sogar zur Störung des Gottesdienstes. Keine Disputation half den Frieden herstellen, auch das Dekret der Generalstaaten, das verbot, so „tiefsinnige Fragestücke" auf die Kanzel zu bringen, hatte keine Wirkung.

Zu allem kam noch ein politischer Gegensatz zwischen dem nach möglichster Alleinherrschaft strebenden Statthalter Moritz von Oranien und der aristokratischen Partei, deren Führer, der wackere Oldebarneveld, für die alten Rechte der Provinzen eintrat. Moritz stützte sich dabei auf die streng calvinische Partei, die im Volk weitaus den meisten Anhang hatte, während der Adel und die Bildung auf Seiten der freieren und milderen Richtung war. Verschiedene Fehler der aristokratischen Partei gaben dem Statthalter schließlich Veranlassung, gegen sie vorzugehen: das Ende war der Zusammenbruch dieser Partei: Oldebarneveld wurde Mai 1619 hingerichtet; Hugo Grotius, ein

Haupt der Remonstranten, zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt, entging diesem Schicksal nur durch die List seiner Frau, die ihn in einen Kasten versteckte und so vor den Häschern bewahrte.

Dieser Ausgang besiegelte auch das Schicksal der arminianischen Richtung. Die von den Calvinisten zu ihrer Unterdrückung schon längst gewünschte Nationalsynode — eigentlich ging der Streit bloß die beiden Provinzen Holland und Utrecht-Oberyssel an — war am 13. November 1618 in Dordrecht zusammengetreten. Die Remonstranten verteidigten unerschrocken ihre Sache; aber von Anfang an als Angeklagte behandelt, die sich zu unterwerfen haben, kamen sie gegen die extrem-calvinische Majorität nicht auf. Es kam zu stürmischen Szenen. Da sie die Entscheidung der parteiischen Synode nicht anerkennen wollten, wurden sie einfach hinausgewiesen. „Ihr seid entlassen. Geht; geht!" rief man ihnen zu. „Gott wird zwischen uns und dieser Synode richten," mit diesen Worten verließ Episkopius mit den Remonstranten die Synode.

Die zur „Herstellung der Einheit" berufene Synode endigte auf die gewöhnliche Weise mit der Verdammung der ketzerischen Lehre der Remonstranten, der sich dann in den einzelnen Provinzen harte Verfolgungen anschlossen. Wer von den Predigern nicht das Versprechen gab, sich aller gottesdienstlichen Handlungen zu enthalten, wurde vertrieben: so ging Episkopius mit 13 Geistlichen in die Verbannung. Wer an geheimen Versammlungen teilnahm, wurde geächtet und sein Besitztum Soldaten zur Plünderung preisgegeben. Während die Führer in Brabant, besonders in Antwerpen, also unter spanischer Herrschaft, einige auch in Frankreich Zuflucht fanden, entschloß sich ein allerdings nur kleiner Teil, im Jahr 1621 dem Lande den Rücken zu kehren. In Schleswig-Holstein fanden sie gastliche Aufnahme, und ihre nach dem Landesherrn, Herzog Friedrich von Holstein-Gottorp, benannte Kolonie Friedrichsstadt an der Eider ist ein Denkmal der Remonstranten auf deutschem Boden.

Es war eine harte, aber kurze Leidenszeit. Der Regierungswechsel im Jahr 1625 — auf Moritz folgte sein Bruder Friedrich Heinrich — brachte ihnen Duldung, die verbannten Führer konnten zurückkehren, und 1630 bekamen sie durch ein besonderes Dekret die Erlaubnis, in allen Städten und Orten Hollands sich aufzuhalten und Schulen und Kirchen zu bauen, was in Amsterdam und Rotterdam denn auch alsbald geschah. Seit 1632 treten sie als besondere Gemeinden unter dem Namen: Brüderschaft oder Sozietät der Remonstranten offen hervor. Eine von Uytenbogaert entworfene Kirchenordnung regelte die Verfassung in presbyterial-synodalem Sinn. „Die große Versammlung," die alljährlich zusammen-

tritt und in der Zwischenzeit durch einen Ausschuß die Geschäfte führt, leitet die Brüderschaft. Das Seminar, 1634 in Amsterdam gegründet, seit 1873 in Leyden, sorgt für die theologische Bildung der remonstrantischen Prediger.

Die theologischen Anschauungen der Remonstranten — von einer Lehre im Sinn der in jener Zeit aufgestellten Symbole darf man gerade bei dieser Gemeinschaft nicht reden (s. u.) — sind in einer durch Gründlichkeit und Klarheit ausgezeichneten Konfession von 25 Artikeln niedergelegt, von Episkopius verfaßt. Alle Differenzen von der orthodoxen Lehre gehen aus von der Abneigung gegen die herbe Prädestinationslehre, die Gott zum Urheber des Bösen mache. Die Remonstranten erweichen diesen Gedanken zur bloßen Vorsehung Gottes, der zwar alles voraus wisse und vor dem deshalb auch das endliche Schicksal der Menschen nicht verborgen sei, der aber doch dem freien Willen der Menschen Raum lasse. Denn im Interesse einer sittlichen Religion halten sie daran fest, daß der Mensch selbst sich für oder gegen Christus entscheiden müsse, folglich auch die Möglichkeit dazu habe, trotz des Sündenfalls. Denn wie sie die übertriebenen Vorstellungen von der ursprünglichen Gerechtigkeit und Vollkommenheit zu den nüchternen und zweifellos biblischen Gedanken einer kindlichen Unschuld und entwicklungsbedürftigen Anlage ermäßigten, so betonten sie andererseits als Wirkung des Sündenfalls nicht den völligen Verlust des freien Willens, sondern daß er zwar auf falsche Bahn gekommen, aber doch fähig sei, den Wirkungen der Gnade zu widerstehen, aber auch zu gehorchen. In dieser Betonung der Universalität der Gnade und des Christentums als einer sittlichen Religion wurde Episkopius nicht müde, aber da sie Gnade und freien Willen in dem herkömmlichen theologischen Schema gegen einander abzugrenzen suchten, so ist der Vorwurf des Pelagianismus nicht immer mit Unrecht gegen sie erhoben worden. Aber wie schon angedeutet, waren den Remonstranten die Einzelheiten der Lehre nicht die Hauptsache; ihr Interesse ging tiefer; sie sahen ihre Bedeutung und ihre Aufgabe in der Befreiung der Geister von dem jedes wissenschaftliche und religiöse Leben ertötenden Bekenntniszwang. Auch ihr eigenes Bekenntnis achteten sie nicht als Richtschnur ihres Glaubens, sondern als einfache Erklärung ihrer Glaubensmeinung. So gingen sie in den Bekenntnissen zurück zur hl. Schrift, die nicht nach den Symbolen auszulegen sei, sondern eine selbständige unbefangene Erklärung unter Berücksichtigung ihrer Entstehungsverhältnisse verlange. Die Remonstranten haben die Gedanken Luthers, wie sie in seinen Vorreden zu den biblischen

Büchern so schön zum Ausdruck kommen, aufgenommen, und am Seminar zu Amsterdam wurde in einer Zeit des krassesten Inspirationsglaubens eine grammatisch-historische Bibelerklärung getrieben (vor allen von Hugo Grotius), die ihren Wert noch nicht verloren hat. Indem sie dabei nicht sowohl auf scholastische Spitzfindigkeiten, sondern auf eine praktische Verwendung der biblischen Gedanken ihr Hauptaugenmerk richteten, arbeiteten sie auf eine wahre Tolerierung aller hin, die auf dem durch Christus gelegten Grund der Wahrheit stehen, ohne Rücksicht auf die bekenntnismäßige Formulierung dieser Wahrheit. „Verbreitung einer biblischen Religionslehre, Förderung einer besseren Predigtweise und die Fortpflanzung religiöser Duldung": mit diesen Worten bezeichnete ein remonstrantischer Professor in gewiß treffender Weise bei der 200jährigen Jubelfeier des Seminars im Jahr 1834 die Früchte dieser Lehranstalt und der Brüderschaft. *Dieses Prinzip der gegenseitigen Duldung ist das einzige unterscheidende Merkmal der Remonstranten*, und nicht die die 5 Artikel enthaltende Remonstrantie, die sie wohl für sich als ihre theologische Lehrmeinung geltend machten und als berechtigt angesehen wissen wollten, aber niemand aufdrängten, wie sie denn auch nicht nach Arminius Arminianer genannt werden wollen.

Dieses Prinzip der Duldung ist *von Anfang an* ihr eigentliches Bekenntnis gewesen. Einige Äußerungen hervorragender Remonstranten seien hier angeführt, zugleich als Beweis dafür, daß der Gedanke einer Union zwischen Evangelischen verschiedener Richtung ohne ein — doch immer abgequältes und gekünsteltes — Einigungssymbol auch in jener Zeit des starren Dogmatismus und Konfessionalismus nicht verschwunden war. *Uytenbogaert*: „Wir suchen einen Frieden, durch welchen die arme Christenheit nicht mehr verteilt, sondern durch welchen alle unnützen und die wahre Gottseligkeit nicht betreffenden Streitfragen abgeschnitten werden, sodaß man niemanden, der nur bei der notwendigen Wahrheit bleibt und ihr gemäß Gott und Christo zu dienen und zu gefallen sucht, von der Gemeinschaft ausschließt. *Ja um diesen Frieden ist es uns von Anfang an hauptsächlich zu tun gewesen, nicht gerade um jene vier oder fünf Artikel.* Dies ist noch unser Ziel." Ähnlich *Episkopius* in einer Predigt über Joh. 17, 3: Es ist immer gewesen und es ist noch das Bestreben der Unsrigen, die wir Remonstranten genannt werden, zu versuchen, ob wir der Christenheit hierin vorangehen möchten, und darum bekennen wir, daß wir bereit sind, in christlichem Frieden und Einigkeit zu leben mit allen und für Brüder anzuerkennen alle, die, zufrieden mit den notwendigen Stücken des alten christlichen Glaubens, andere Christen in dem, was nicht notwendig ist, dulden wollen, wie wir selbst verlangen von anderen geduldet zu sein." Das Reglement der Bruderschaft von 1878 lautet: „Die Bruderschaft hat den Zweck, das religiöse Leben auf dem Grund des Evangeliums Jesu Christi zu fördern, indem sie dabei festhält an dem Prinzip der Freiheit und Duldsamkeit." — Daß in der Tat auch darnach gehandelt wird, beweist ein Vorfall in der Friedrichsstadter Gemeinde. Dort hatten sich im Lauf des 17. Jahrhunderts auch viele Contra-

remonstranten niedergelassen, die sich mit den Remonstranten zu einer reformierten Gemeinde verbanden, bei verschiedener Denkart einander in Liebe tragend. Am Anfang des 18. Jahrhunderts waren sie sogar in der Überzahl. Als damals ein remonstrantischer Prediger bei seinem Amtsantritt fand, daß die Mehrzahl seiner Gemeindeglieder den Ansichten des Gomarus zuneigte, begann er dagegen zu eifern. Kaum war dies dem Amsterdamer Ausschuß zu Ohren gekommen, als dieser auch alsbald den übereifrigen Prediger wegen dieses, dem remonstrantischen Geiste gänzlich widersprechenden, Benehmens rügte und ihn bat, jene unseligen Streitigkeiten nicht wieder zu erneuern. — Beachtenswert sind auch noch die Schlußworte der schon erwähnten Jubiläumsrede: „Mir bleibt am Ende meiner Rede nur der Wunsch übrig, daß kein dritter Jubeltag für diese Pflanzschule anbreche. Infolge einer unglücklichen Trennung entstanden, ist ihr Fortbestehen mit dem jener Trennung verbunden, welche sich weder mit unsern Wünschen noch mit unsern Erwartungen verträgt. Wir feiern das zweite Jubiläum unserer Stiftung dankbar gegen die Vorsehung, die sie in trüben Zeiten beschützte und solche schöne Früchte tragen ließ und soviel Gutes und Großes durch sie gewirkt hat: allein ich würde den Namen meiner Väter beflecken, und ihre Schatten würden sich gegen mich erheben, wenn der Wunsch nach einem dritten Jubelfeste über meine Lippen käme. . . . Der Tag wird kommen, an dem die evangelische Christenheit, rings um das Wort Gottes geschart und durch dieses Wort verbrüdert und verbunden, keinen andern Namen als den Namen Christi führt."

Die Entwicklung der Remonstranten seit 1632 verlief in aller Ruhe, da die holländische Kirche entsprechend ihrer freiheitlichen politischen Gestaltung das Prinzip der Duldung auch auf dem Gebiet des Glaubens mehr und mehr zu dem ihrigen machte. Und da die Remonstranten für ihre besonderen Anschauungen keine Propaganda machten, vielmehr in der gegenseitigen Duldung der Bekenntnisse das Ideal sahen, so ist es nicht ein Zeichen des Verfalls, sondern vielmehr eine natürliche Erscheinung, daß die Brüderschaft im Lauf der Geschichte eher ab- als zunahm. Allerdings war sie, durch Symbol und Lehrzwang nicht geschützt, zersetzenden Einflüssen in erster Linie preisgegeben. Ein gewisser Zug zum Rationalismus war von Anfang an vorhanden, und der Vorwurf des Socinianismus ist in der ersten Zeit mehrmals erhoben worden: beides, da sie auf die Moral weit mehr Wert legten, als auf die Fixierung der Dogmen. Doch haben sie den Vorwurf einer socinianischen Verflüchtigung der Lehrbegriffe immer abgewiesen, und aus dem Rationalismus der Aufklärungszeit haben sie sich mit den andern evangelischen Kirchen im Anfang des neunzehnten Jahrhunderts wieder erhoben, stets die freiere Richtung in der reformierten Kirche bildend, jedem Konfessionalismus abhold. Als dieser auch in den Niederlanden ähnlich wie in Deutschland seit den dreißiger Jahren sich regte und die Lehrfreiheit eingeengt wurde, trateu

Tausende aus der reformierten Kirche aus und zu den Remonstranten über, die ja nicht bloß tatsächlich, sondern aus Grundsatz alles Konfessionelle auf die Seite stellten. So erklärt sich die Zunahme der Remonstranten in der letzten Zeit. Es sind gegenwärtig 15 000 Gemeindeglieder in 27 Gemeinden mit 22 Predigern.

Während die Remonstranten nicht eigentlich als Sekte, sondern als eine theologisch freie Richtung der reformierten Kirche zu bezeichnen sind, sei hier noch die Sekte der Kollegianten erwähnt, die als eine radikale Richtung sich aus den Remonstranten entwickelte. Als diese nach der Dordrechter Synode auf geheime Privatgottesdienste angewiesen waren, erklärten fünf Brüder Codde, daß solche auch vollauf genügen. Ihre Anhänger versammelten sich (auch später noch) in Privathäusern und heißen nach diesen Versammlungen (collegia) Collegianten, während ihr Hauptaufenthaltsort Rhynsburg ihnen den Namen Rhynsburger Sekte eintrug. Bei ihnen machen sich entschieden schwärmerische Züge bemerkbar, deren Vorkommen ja auf holländischem Boden nichts Auffallendes hat. Allen Dogmen feindselig, betonen sie die Stimme des Geistes, verwerfen das christliche Lehramt und gestatten jedem zu predigen, der sich vom Geist ergriffen fühlt (vergl. die Quäker). Sie taufen zur Aufnahme in die „allgemeine Kirche", denn sie wollen keine Sonderkirche sein, durch völliges Untertauchen. Sie behaupten, der Christ dürfe keinen Eid schwören, kein obrigkeitliches Amt bekleiden, sich nicht am Krieg beteiligen.

§ 51. Die Socinianer (Antitrinitarier; Unitarier).

Von Repetent Geiges in Tübingen.

Literatur: Möller-Kawerau; Harnack, DG³ III. 685 ff. Öhler, Symbolik; Schneckenburger, Lehrbegriffe der kleineren protestantischen Kirchenparteien. Fock, Der Socinianismus. Werner, Der ältere und neuere Unitarismus, in den deutsch-evangelischen Blättern, 16. Jahrg. Herzog, Socin und Socinianismus, Art. in Realenzkl. XIV 376 ff. Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung I³, 320 ff. Nippold, Amerik. Kirchengeschichte, S. 125 ff. Thomas, Zur Säkularfeier Channings in Prot. K.-Ztg. 1880, 14–16.

Diese Kirchengemeinschaft hat für uns nur historisches Interesse. Einstens eine stattliche, durch einen freiheitlichen Geist und treffliche Bildung ausgezeichnete Kirche, sind die Socinianer als besondere religiöse Gemeinschaft aus dem Gebiet der deutschen Reformation verschwunden. In Siebenbürgen dagegen werden noch 60 000 Unitarier als Nachkommen der alten Socinianer gezählt, während das unitarische Christentum auf englisch-amerikanischem Boden nur in sehr modifizierter Weise eine Fortsetzung jener Gemeinschaft bildet.

Ihre Entstehung verdanken die Socinianer der Reformationszeit. Mit den großen evangelischen Kirchen, die als das Resultat jener Periode sich ergeben haben, ist die gewaltige geistige Bewegung des 16. Jahrhunderts nicht erschöpft. Um die Wende des 17. Jahrhunderts finden wir in Osteuropa, Polen, Galizien und Siebenbürgen die socinianische Kirche, die weil auf dem Boden der Schrift stehend, sich zu den Evangelischen rechnet, aber infolge ihrer negativen Stellung zu den Zentraldogmen, Trinität und Christologie, von

Lutheranern und Reformierten nicht minder als von den Katholiken bekämpft wird. Im Vergleich mit den evangelischen Hauptkirchen stellt ihre Lehre einen völligeren Bruch mit der katholischen Kirchenlehre dar, weil sie auch vor diesen von den Protestanten sonst unangetasteten Lehrstücken in ihrer Kritik nicht Halt macht. Seinen Zusammenhang mit der Reformation dokumentiert der Socinianismus damit, daß er gleich dieser alle Traditionen der Kirche verwirft. Quelle christlicher Erkenntnis ist ausschließlich die hl. Schrift und zwar das Neue Testament, das Alte nur, sofern es vom Neuen bezeugt wird. Die Zuverlässigkeit der Schrift erstreckt sich nur auf die Lehrsätze; in untergeordneten Punkten werden Irrtümer zugegeben. Ihre Glaubwürdigkeit wird ganz auf äußere Gründe gestützt: Überlieferung, Undenkbarkeit der Zulassung einer Verfälschung von seiten Gottes, die Göttlichkeit des Stifters, diese wiederum erwiesen durch seine Wunder und Auferstehung, an der man wegen der Augenzeugen nicht zweifeln darf. „Diese rationale Darlegung des absoluten Werts ist der erste und darum bedeutungsvolle Versuch, die Autorität der hl. Schrift zu begründen, ohne den Glauben in Anspruch zu nehmen." (Harnack.) Die Vernunft und zwar als kritisches Prinzip spielt im Socinianismus eine große Rolle (vergl. seine Herkunft aus den humanistischen Kreisen Italiens). Grundsatz ist: In der Schrift ist wohl manches über die Vernunft (supra rationem) z. B. Wunder, aber nichts gegen die Vernunft (contra rationem). Denn wäre die menschliche Vernunft nicht imstande, die Gottesoffenbarung zu begreifen, so hätte Gott sich vergeblich geoffenbart. Die Religion ist dabei keineswegs etwas Natürliches, sondern etwas Übernatürliches (Supranaturalismus), aber die Vernunft ist die ausschlaggebende Norm in allen religiösen Fragen (rationaler Supranaturalismus).[1]) Dieses rationale Prinzip, auf die Bibel angewandt, ermöglicht eine Schriftauslegung, die, weil von dogmatischen Schlagbäumen nicht gehemmt, den tatsächlichen Schriftsinn leichter und sicherer finden kann, und die socinianische Auslegung hat das unbestrittene Verdienst, bei vielen Stellen die textgemäße Erklärung und den historischen Sinn erstmals gefunden zu haben. Aber auch diese „vernunftgemäße Auslegung" kann ein Dogma werden, das dazu führt, die Schrift das sagen zu lassen, was der praktischen Vernunft als das Bequemste erscheint. Die socinianische Theologie, die durchaus Theologie des Neuen Testaments sein will, zeigt, daß sie diese Klippe keineswegs vermieden hat. —

Der Glaube, den die Schrift enthält und lehrt, ist der Glaube an Gott, an seine Existenz und Vergeltung. Nach seinem Willen hat er den Menschen die Gesetze gegeben, diese sind der Heilsweg. Der Socinianismus ist also durchaus praktisch gerichtet, darum aller Spekulation abhold.[2]) Mit scharfer Kritik wird die Trinitätslehre untersucht und auf Grund des neutestamentlichen Ergebnisses abgewiesen. Gott ist einer (Joh. 17, 3; 1. Kor. 8, 6); drei Personen in einer Wesenheit ist eine unvollziehbare Vorstellung und führt zu Polytheismus. Auf die Einpersönlichkeit Gottes wird aller Nachdruck gelegt[3]); der hl. Geist ist nicht eine Person, sondern eine Kraft Gottes, und bei

[1]) Rationalisten hat schon Amos Comenius die Socinianer genannt und damit zum erstenmal dieses Wort gebraucht.

[2]) Wegen dieser Richtung aufs Praktische hat der Socinianismus eine gewisse Verwandtschaft mit der reformierten Kirche.

[3]) Daher der Name Unitarier, Antitrinitarier. Merkwürdigerweise wird übrigens dieser Lehrsatz nur als nützlich, nicht als unbedingt notwendig bezeichnet: vielleicht, weil man Gottes Willen auch erfüllen kann — das ist ja die Hauptsache — ohne gerade diese Einheit der Persön-

Christus bezieht sich der Name „Gott" auf die göttliche Verehrung nach seiner Erhöhung. — Die Folgerungen aus dieser Einheit Gottes werden in der Lehre von der Person Christi scharf gezogen. Christus ist nicht Gott, sondern wesentlich Mensch und als solcher Prophet, der das Gesetz vertieft hat. Durch seine wunderbare Entstehung aber ist er ein Mensch besonderer Art. Eine vor seiner Geburt liegende Zeit seiner Existenz bei Gott (Präexistenz) wird auch für die apostolische Anschauung geleugnet; Stellen wie Joh. 3, 13 u. a. werden auf einen Aufenthalt Jesu im Himmel bezogen, wohin er in der Zeit vor seinem Auftreten entrückt worden sei (nach Art von 2. Kor. 12), um dort mit göttlicher Macht und Wissen ausgerüstet zu werden (dies der socinianische raptus in coelum). Nach dem Tode hat Gott ihn auferweckt und zu seiner Rechten erhöht, woraus die Pflicht der Anbetung folgt. — In der Lehre vom Werk Christi wird die Stellvertretung und Genugtuung als unmöglich, weil widervernünftig, abgewiesen. Das überlieferte Dogma sei voller Widersprüche: wo es sich um persönliche Strafe handle, sei Stellvertretung unmöglich, weil es sich mit Gottes Gerechtigkeit nicht vertrage, einen Unschuldigen für Schuldige zu bestrafen. Die Genugtuung durch Christi Gehorsam in Leben und Tod (oboedientia activa und passiva) sei widerspruchsvoll, da man so eine doppelte Bezahlung erhalte, tatsächlich aber weder sein Gehorsam uns von der Gesetzeserfüllung entbinde, noch sein Sterben uns den Tod erspare. Die Folge dieser Satisfaktionslehre sei eine moralische Lähmung des Menschen. Positiv lehrt Socin: Ich bin überzeugt, daß Jesus Christus darum unser Erlöser ist, weil er uns den Weg des ewigen Heils bekannt gemacht, gesichert und durch das Beispiel seines Lebens und durch seinen Tod klar gezeigt hat; ferner weil er uns das ewige Leben selbst erteilen wird.[1]) — Von den Sakramenten werden Taufe und Abendmahl anerkannt als Zeremonialgebote Christi: das Abendmahl mit dem Zweck, Christi Tod zu verkündigen, also als Bekenntnisakt, in dem der Mensch als handelnd, nicht als empfangend gedacht ist, wie denn auch von einer Wirkung auf uns (Sündenvergebung) nicht die Rede ist. Die Taufe gilt nur als Einweihungszeremonie; Kindertaufe ist unnötig, zwecklos und unvernünftig, jedoch wird die Wiedertaufe verworfen.

So gewiß die kritischen Bemerkungen zur Kirchenlehre im einzelnen viele treffende Gesichtspunkte bieten, wie sie denn auch auf die spätere protestantische Theologie nicht ohne Einfluß waren, so arm sind diese Lehren an religiösem Gehalt, und diese Armut wird kaum verdeckt durch das biblische Gewand, in das sie sich hüllen. Es ist Moral, was hier geboten wird, verbrämt mit einer durch das Vorhandensein des Neuen Testaments und durch vernünftige Erwägungen gewonnenen Gotteserkenntnis. Der Socinianismus stellt sich dar als „die Destruktion des Katholizismus, die man auf Grund des Ertrags der Scholastik und der Renaissance zu bewirken vermochte, ohne die Religion wesentlich zu vertiefen oder zu beleben." (Harnack.)

Zur Geschichte des Socinianismus. Faustus Socinus aus Siena, der dieser Gemeinschaft den Namen gegeben hat, ist weniger der erste Urheber dieser Lehre, als vielmehr der verdiente Organisator, der die

lichkeit besonders zu betonen, wenn man nur an der Einheit Gottes überhaupt festhält und polytheistische Vorstellungen abweist; wahrscheinlich aber ist bei diesem Zugeständnis, daß man hierin den Unterschied von den anderen Konfessionen nicht gar so stark hervorheben und sich damit außerhalb alles Rechtes stellen wollte. Leugnung der Trinität galt in jener Zeit als Kapitalverbrechen.

[1]) Schneckenburger a. a. O. S. 50.

neue Kirche durch klare Scheidung von den anabaptistischen Elementen, die ursprünglich damit verbunden waren, lebensfähig gemacht hat. In seinen unitarischen Ideen ist er nicht originell, vielmehr reichen diese zurück bis vor den Anfang der Reformation. In den humanistischen Kreisen Italiens war man längst gewohnt, die katholische Lehre aufs freieste zu kritisieren; und auch Trinität und Christologie blieben nicht verschont. Die Kunde von Luther gab dieser Bewegung neue Nahrung und zugleich eine radikalere Richtung. Als aber die Inquisition seit den 50iger Jahren dem in Italien ein Ende machte, flüchteten viele Italiener, bei denen auch täuferische Gedanken Eingang gefunden hatten, nach der Schweiz, so Lälius Socinus, Ochino u. a. Aber die gesuchte Freiheit für ihre Ideale fanden sie weder in der Kirche Calvins, noch in Zürich oder Wittenberg, und der Scheiterhaufen Servets,[1]) des ersten, der die Trinitätslehre nicht nur gelegentlich kritisiert, sondern von seiner neuplatonischen Philosophie aus systematisch angegriffen hatte, trieb sie in weitere Ferne, wenn sie es nicht vorzogen, ihre Gedanken für sich zu behalten und ihre abweichenden Ansichten zu verbergen, wie Lälius Socinus, der bis zu seinem Tode 1562 als Gast Bullingers unangefochten in Zürich lebte. Den günstigsten Boden fanden die Flüchtlinge damals in Polen, einem Lande, das in jener Zeit seine ganze geistige Bildung von Italien bezog, wo auch die größte Freiheit herrschte (Preßfreiheit) und der gebildete Adel an den humanistischen Antitrinitariern Gefallen fand. Anfangs unter dem Schein reformierten Bekenntnisses von den evangelischen Parteien freundlich aufgenommen, wurden sie als Arianer bald bitter bekämpft; aber unter dem Adel, der damals das Recht freier Hausgottesdienste erlangt hatte, immer mehr Anhänger gewinnend, setzten die Antitrinitarier 1561 auf einer Synode den Beschluß durch, daß zur Vermeidung weiterer Streitigkeiten die in der hl. Schrift nicht vorkommenden Bezeichnungen wie Trinität, Präexistenz ꝛc. auf der Kanzel vermieden werden sollten. Es half nichts mehr; eine Disputation mit den Reformierten auf dem Reichstag zu Petrikau 1565 führte zur Trennung und damit zur Bildung einer unitarischen Sonderkirche. Aber alsbald traten unter den Unitariern die vorhandenen Unterschiede zu Tag. Von anabaptistischen Schwärmern, die nicht nur die Wiedertaufe verlangten, sondern auch die Berechtigung von Staat und Obrigkeit in Frage stellten, bis zum stillen Gelehrten, der aus exegetischen und philosophischen Gründen am Unitarismus interessiert war, waren alle Schattierungen vorhanden. Zu dem Gegensatz in der Taufe kam noch die verschiedene Auffassung der Person Christi: für die einen folgte aus der Unität Gottes nur die Unterordnung des Sohnes unter den Vater; Präexistenz und übermenschliches Wesen wird nicht geleugnet (so einst die Arianer); für die andern — und das ist später die herrschende Ansicht geworden — beginnt Christi Dasein erst mit seiner Geburt, infolge seiner Erhöhung nach der Auferstehung ist ihm die der Gottheit zukommende Ehre der Anbetung zu erweisen. Eine Linke aber folgerte weiter: Ist Christus nur Mensch, so gebührt ihm auch keine Anbetung. Zu dieser Anschauung (Non-Adorantismus) bekannte sich lange der siebenbürgische Zweig der Unitarier unter ihrem Führer Franz Davidis.

In diese zerfahrenen Verhältnisse Ordnung gebracht zu haben, ist das Verdienst des Faustus Socinus. Hauptsächlich an den hinterlassenen Papieren seines Oheims Lälius Socinus gebildet und dadurch in seinen unitarischen Anschauungen, die ihm schon durch den persönlichen Umgang mit jenem eingepflanzt worden waren, befestigt, fand er den heimatlichen Boden, wo er am

[1]) Siehe S. 140.

Hofe des Großherzogs Franz Medici von Florenz eine glänzende Rolle spielte, bald ungeeignet. Nach einem Aufenthalt in Siebenbürgen, wo er die Non-Adoranten bekehren sollte, finden wir ihn seit 1579 in Polen, zunächst unter allerhand Mißhelligkeiten Boden fassend. Als notwendige Vorbedingung einer gedeihlichen Entwicklung der Unitarier erkannte er die Lösung vom Anabaptismus. Bis zum Ende seines Lebens dauerte dieser Kampf; obwohl er selbst von der Kindertaufe nichts hielt, weigerte er sich doch, die Wiedertaufe auf sich zu nehmen. Und seinem unermüdlichen Wirken durch Wort und Schrift auf Synoden, Reichstagen und Adelsversammlungen gelang es, das anabaptistische Element zurückzudrängen. Damit entzog er dem gegnerischen Vorwurf der Staatsgefährlichkeit der neuen Sekte den Boden. Ebenso hatte er darin Erfolg, daß in der Christologie mit Überwindung der Arianer und Non-Adoranten eine einheitliche Auffassung sich Bahn brach. Mit diesen Einigungsversuchen im Innern verband Socin eine umfassende Apologetik nach allen Seiten, gegen Lutheraner und Reformierte, wie gegen Katholiken, und machte durch seine Betonung der praktischen Frömmigkeit im Verein mit seiner weitherzigen Theologie gegenüber der oft kleinlichen Dogmatik der andern Kirchen einen vorteilhaften Eindruck. Der Lehrbegriff der Socinianer — so hießen sie sich seitdem — ist enthalten in dem Rakauer Katechismus. Von Socin vorbereitet und der Hauptsache nach fertig gestellt, wurde er von Val. Schmalz nach Socins Tod 1604 vollendet und 1605 (polnisch; 1608 deutsch) herausgegeben. — Die Schule in Rakau war der geistige Mittelpunkt der polnischen Unitarier. Das „sarmatische Athen", wie sie stolz es nannten, zählte in kurzer Zeit eine Reihe bedeutender Theologen, darunter nicht wenige Deutsche, die an dem mehr und mehr konfessionell sich verengenden Luthertum keinen Geschmack mehr fanden (Val. Schmalz, Ostorodt, Krell, Schlichting u. a.). Hier studierten in der Blütezeit der Schule bis zu 1000 Jünglinge, Evangelische und Katholiken, Anabaptisten und Unitarier. Eine Buchdruckerei sorgte für Verbreitung der socinianischen Schriften. Hier tagte auch alljährlich die Generalsynode 8—14 Tage.

Der socinianischen Kirche war keine lange Blütezeit beschert. Äußere und innere Gründe wirkten zu ihrem Verfall mit. Die Eifersucht der andern ev. Kirchen, die von den Jesuiten in Szene gesetzte Gegenreformation, die wachsende Schikanierung durch die Krone, welche dem Adel seine Vorrechte zu entziehen suchte, gaben dem Socinianismus bald nach dem Tode Socins einen schweren Stand. Dazu verlor er seit der Abweisung des Anabaptismus im Volk viele Anhänger, nicht nur wegen der tiefen Kluft, die in Polen Adel und Volk von einander trennte, sondern weil die Morallehre Socins doch nur an der humanistischen Bildung der höheren Kreise Anknüpfungspunkte fand. Im Jahr 1638 gelang es ultramontaner Gewalttätigkeit, die Zerstörung der Schule und Buchdruckerei in Rakau zu erwirken; der mutwillige Streich einiger Zöglinge, welche ein hölzernes Kruzifix mit Steinen bewarfen, hatte dazu Anlaß gegeben. Die konsequente Verfolgung brachte es fertig, daß die Socinianer immer weitere Rechte verloren, bis der Reichstag von 1658 bei Todesstrafe das socinianische Bekenntnis verbot. Damit war Bildung und selbständige Geistesarbeit dem Lande genommen, auch in Polen hat der Jesuitismus in erster Linie die Schuld an dem traurigen Schicksal der späteren Zeit. Die Unitarier wurden vertrieben, nur in heimlichen Versammlungen im Wald oder auf Adelsburgen wurde zuweilen in aller Verborgenheit socinianischer Gottesdienst gehalten. Die Meisten aber suchten sich eine andere Heimat, vor allem Siebenbürgen. Viele fanden auch in Holland Zuflucht, wo sie sich an Mennoniten und Remonstranten anschlossen.

Hier interessiert der Einfluß der Socinianer auf Deutschland. Nach dem Augsburger Frieden war es nicht möglich, daß sich öffentlich socinianische Gemeinden bilden konnten. Von den privilegierten Bekenntnissen durfte nicht abgewichen werden, und die Kirchen, die lutherische voran, wachten eifersüchtig über die Reinheit ihrer Territorien, um nicht den Vorwurf der Ketzerei auf sich zu laden. Doch nisteten sich socinianische Gedanken eine geraume Zeit auf der Universität Altorf ein; ein medizinischer Professor machte dort dafür Propaganda; aber wie der Nürnberger Rat, dem die Stadt gehörte, dahinterkam, machte er dem rasch ein Ende. Die zugereisten Polen, die an der Universität studierten, wurden über Nacht ausgewiesen, die socinianischen Schriften verbrannt. Freilich heimliche Anhänger gab es auch fernerhin, der Rakauer Katechismus wurde auch in Deutschland fleißig gelesen und half einer freieren Richtung in der protestantischen Theologie den Boden bereiten. — Nach ihrer Vertreibung aus Polen kamen viele flüchtige Unitarier nach Deutschland, um sich hier niederzulassen. In Friedrichsstadt an der Eider, wo die Remonstranten so freundlich aufgenommen worden waren, wurden sie abgewiesen, man wagte nicht, die durch den Religionsfrieden nicht geschützten Sektierer bei sich zu beherbergen. Sie wandten sich dann nach Holland und England. Ihre andern Ansiedlungen in Deutschland, wo sie ihnen bewilligt wurden (in Schlesien in den polnischen Fürstentümern Oppeln und Ratibor, in Kreuzburg, wo der Herzog von Brieg die Erlaubnis gab, in der Pfalz, wo unter dem Schutz des Kurfürsten Karl Ludwig 1663 in Nauheim sich die Exulanten sammelten), waren alle nur von kurzer Dauer; sie erlagen den Nachstellungen protestantischer oder katholischer Orthodoxie. Nur in der Mark führten einige kleine Gemeinden bis an das Ende des 18. Jahrhunderts unter dem Schutz der Hohenzollern ein verborgenes Dasein, ebenso in Preußen, wo sich die Gemeinde Andreaswalde bis an den Anfang des 19. Jahrhunderts hielt. Wenn aber der Socinianismus es zu einer Gemeindebildung in Deutschland auch nicht gebracht hat, so ist doch seine Einwirkung auf die Entwicklung der protestantischen Theologie nicht zu unterschätzen. Viele Erkenntnisse der späteren Zeit hat er bereits in sich geborgen. Seine Kritik an der Kirchenlehre hat der Rationalismus aufgenommen und verarbeitet. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts erscheinen die socinianischen Ideen überall inmitten der protestantischen Konfessionen.

Das unitarische Christentum von England und Nordamerika. — In diesem Zusammenhang sei auch eine Weiterbildung des Sozinianismus erwähnt, wenngleich sie nach ihrer Herkunft zum nächsten Teil gehört: das unitarische Christentum. — Dieser Unitarismus, wie er in England und noch mehr in den Vereinigten Staaten, vor allem in Boston sich ausgebildet hat, ist nicht mehr der alte des Socin, sondern trägt modernes Gewand. Er unterscheidet sich von dem Sozinianismus alten Schlages dadurch, daß die dogmatischen Fragen hier ganz in den Hintergrund treten, dafür die praktische, ethische Seite am Christentum in erster Linie gepflegt wird. Dadurch kennzeichnet er sich einerseits als Kind der Aufklärung, und zeigt andererseits die Eigentümlichkeit englisch-amerikanischer Frömmigkeit. Dieser Unitarismus verwirft nicht mehr

einzelne Lehren der Kirche, um andere festzuhalten, sondern sieht in jeder dogmatischen Ausprägung nur ein unvollkommenes, vergängliches Gewand der ewigen Wahrheit. Das weiß man ja freilich auch in andern Kirchen, aber diese Unitarier ziehen aus dieser Erkenntnis die Folgerung, daß jedes Symbol eine unerträgliche Fessel der geistigen und religiösen Entfaltung ist. Nicht am Bekenntnis, sondern am Leben ist das Christentum einer Gemeinschaft zu messen. Wenn sie sich Unitarier nennen, so soll in diesem Namen nicht die Zugehörigkeit zu einem Bekenntnis gesucht werden, das gerade auf dieses Lehrstück besonderen Wert legte. Ein undogmatisches Christentum, das an den einfachen Tatsachen der Heilsgeschichte festhält, aber wegen verschiedener Anschauung über Gott und Christus und dergl. niemand verketzert, absolute Freiheit in der Lehre, nur gewisse Übereinstimmung in den Grundsätzen und Zielen: das ist ihr „Bekenntnis". Ihr Ziel ist die Verbreitung eines ethischen Christentums unter Zurückstellung alles Supranaturalen und Mystischen. Den Charakter des Christlichen suchen sie dabei energisch festzuhalten: neben der Orthodoxie jeder Art gilt ihr Kampf dem Atheismus und Materialismus. Was von den meisten protestantischen Denominationen Englands und Amerikas gilt, ist auch der Ruhm der Unitarier: die große Opferwilligkeit bei der Betätigung der Nächstenliebe in den Werken der inneren und äußeren Mission. So sind diese unitarischen Gemeinden beachtenswert nicht nur wegen ihrer raschen Zunahme in den letzten 30 Jahren. Man kann sich Gedanken darüber machen, ob bei solcher Elastizität in den Anschauungen, bei dieser unbestimmten Fassung des Gemeinsamen der Bestand einer kirchlichen Gemeinschaft und das Festhalten des spezifisch christlichen Charakters auf die Dauer möglich ist, aber für die Gegenwart kann man sich einer doppelten Beobachtung nicht entziehen: die theologische Wissenschaft, durch die deutsche Forschung des 19. Jahrhunderts wesentlich befruchtet, steht, durch keinen Symbolzwang gehemmt, in voller Blüte; die Harvard-Universität in Boston ist vorwiegend unitarisch. Ihre Gemeinden aber bilden mit ihrem nüchternen praktischen Christentum Sammelpunkte für solche, die von den Orthodoxie verlangenden Kirchen oder von schwärmerischer Frömmigkeit sich abgestoßen fühlen, hier aber für die Religion wieder gewonnen werden.

Der Vater dieses unitarischen Christentums in seiner modernen Form ist der Amerikaner Channing (1780—1842), seit 1803 Prediger an einer ursprünglich kongregationalistischen, durch ihn unitarisch gewordenen Gemeinde in Boston. Er hat dem älteren Unitarismus neues Leben gegeben. Denn der Zusammenhang mit dem alten Socinianismus fehlt nicht ganz. In England hatten in der Reformationszeit und später durch flüchtige polnische Socinianer die antitrinitarischen Ideen Eingang gefunden, aber stets hart verfolgt, war diese

Sekte auch durch die Toleranzakte von 1689 nicht anerkannt worden. Aber als theologische Richtung war doch der Socinianismus unter den Geistlichen trotz der Strafgesetze nicht selten; und in der Zeit des Deismus fehlte es in der gelehrten Welt nicht an Vertretern des Unitarismus. Die erste unitarische Gemeinde entstand aber erst 1773, als der Pfarrer Lindsey aus Gewissensbedenken sich von der bischöflichen Kirche lossagte. Er und Priestley, ein ehemaliger Dissenterprediger, sind die Hauptvertreter des Unitarismus und Bekämpfer der Trinitätslehre in England. Dieser „dogmatische" Unitarismus kam dann durch Priestley auch nach Amerika und fand vor allem in Massachussets und Neu-England Boden, wo unter Kongregationalisten und Methodisten eine starke rationalistische Bewegung begann. Diesem Unitarismus führte Channing neue Impulse zu. Den Unterschied zwischen vorher und nachher zeichnet A. Werner a. a. O. S. 623 so: „Solange man nur antitrinitarische Polemik getrieben hatte, war der Unitarismus schwach und unbeachtet geblieben. Als er den Mut hatte, den Bruch mit der Überlieferung zu vollziehen, das religiöse Denken mit wissenschaftlichem Gewissen in Übereinstimmung zu bringen und zum kirchlichen Handeln überzugehen, fand er ein großes und bereites Volk." Channing verdankte seine Bildung der deutschen Philosophie; von Kant fühlte er sich wegen seiner Hochachtung vor den moralischen Kräften der Menschen mächtig angezogen, ebenso von Fichtes Idealismus. Die Erhebung über Bekenntnis und Symbol hängt damit zusammen. „Eine etablierte Kirche ist das Grab des Intellekts." Viel lieber als einen Unitarier nennt er sich einen liberalen Christen. „Unter einem liberalen Christen verstehe ich einen, der geneigt ist, als Brüder in Christo alle aufzunehmen, die nach dem Urteil der Liebe Jesum Christum als ihren Herrn und Meister annehmen."[1]) Seinen Eifer um das sittliche Wohl der Menschheit betätigte er in der Bekämpfung der Sklaverei, in der Förderung der Mäßigkeitssache und der Gefängnisreform. Zugleich war er aber ein geistvoller Apologet des Christentums und ein treuer Diener seiner Gemeinde. Er hat zur Ausbreitung des Unitarismus viel beigetragen. Neben ihm wirkte in anderer Art Parker, theologisch viel radikaler als Channing. Daß der Unitarismus die Frömmigkeit nicht ausschließt, zeigt Peabody, dessen Morgenandachten für Studenten niemand ohne Erbauung lesen wird. — Gegenwärtig gibt es in Amerika 460 unitarische Gemeinden mit 75000 Mitgliedern. Seit 1834 besteht ein engerer Zusammenschluß unter ihnen; doch ist selbstverständlich, daß jede Gemeinde völlig independent ist. Übrigens lehren auch andere protestantische Denominationen in Amerika unitarisch, ohne sich zu dem Verband der Unitarier zu halten. In England hat die British and Foreign Unitarian Association 315 Gemeinden, sowie ein theologisches Seminar in Oxford. Es liegt ganz in der Linie ihrer Anschauungen, wenn die Unitarier mit allen ihnen verwandten Richtungen Fühlung suchen. Alljährlich veranstalten sie eine internationale Konferenz der Unitarier und anderer freireligiöser Gemeinschaften. Auf der Konferenz zu Amsterdam 1903 waren außer England und Amerika, Belgien, Dänemark, Deutschland, Frankreich, Italien, Schweiz, Ungarn (Siebenbürgen), Indien, Japan und Neu-Seeland vertreten.

Anmerkung: Als weitere Gruppe reformierten Gepräges wären hier noch die **Mennoniten** zu behandeln. Doch haben wir dieselben des inneren Zusammenhangs wegen erst in dem Kapitel über den Baptismus zur Darstellung gebracht.

[1]) Worte Channings, vgl. Thomas, Zur Säkularfeier Channings in Prot. Kztg 1880, 14—16.

6. Kapitel: Die nordischen lutherischen Kirchen.

Von Seminardirektor H. Stocks in Kropp (Schleswig).

Literatur: Viktor Rundgren, Statistiska studier rörande svenska Kyrkan (Örebro 1897). — C. F. Lundin, De Skandinaviska ländernes religiösa förhållanden vid sekelskiftet (Stockholm 1901).

§ 52. Allgemeine Charakteristik.

Die nordischen Kirchen haben unter sich vieles gemeinsam: evangelisch-lutherischen Charakter, staatskirchliche Form, nahe sprachliche Verwandschaft ihrer dem nordgermanischen Stamme zugehörigen Angehörigen. Dieser Verwandschaft sind sich die nordischen Lutheraner auch bewußt, und durch mancherlei gemeinsame Veranstaltungen hat man sie zu pflegen gesucht. So fanden auf dänische Anregung zwischen den Jahren 1857 und 1871 vier sogenannte skandinavische evangelisch-lutherische Kirchenkonferenzen statt. Regeres Interesse erweckte die skandinavische evangelisch-lutherische Missionskonferenz, die seit 1885 alle vier Jahre abgehalten wird und sich in der Nordisk Missionstidskrift ein gemeinsames aus allen drei Ländern bedientes Organ geschaffen hat. Die bekannte, von dem Dänen Börresen und dem Norweger Skrefsrud 1867 begründete Santhal-Mission bezieht ihre Mittel und bezog zeitweilig auch ihre Arbeiter aus Dänemark und Norwegen wie aus Schweden. Eine skandinavische Sonntagsschullehrerkonferenz tagt alle fünf Jahre. Die von Amerika ausgegangene christliche Studentenbewegung hat auch Angehörige der nordischen Hochschulen unter ihre Fahnen gesammelt; dieselben haben sich zu nordischen Studentenkonferenzen mit christlichem Programm vereinigt, und in der gesamten Bewegung nimmt der Schwede Dr. Karl Fries eine führende Stellung ein.

Dazu kommt noch eine durchaus gleichartige innere Entwicklung im Lauf des 19. Jahrhunderts: im Anfang ein oberflächlicher Vernunftglaube und eine seichte Moral, dann eine Periode der Erweckung und endlich ein erfreuliches Aufblühen des Glaubenseifers. Alle drei Kirchen sind hinsichtlich der Theologie — bis zur modernen Neologie herab — wie hinsichtlich der christlichen Liebestätigkeit von Deutschland, hinsichtlich der Wortverkündigung (Evangelisation) von England und Amerika aus beeinflußt worden. Alle sind einer stellenweise recht intensiv betriebenen Propaganda des Katholizismus, aber auch einer durch Literaten — teilweise jüdischer Herkunft — vertretenen antichristlichen und unmoralischen hypermodernen Weltanschauung wie auch des hier recht radikal auftretenden Sozialismus ausgesetzt gewesen.

Aber daneben bestehen auch tiefgehende Unterschiede, die Lundin (p. 3) charakterisiert wie folgt: „Sie beruhen zur Hauptsache teils auf ihrer früheren Geschichte, teils auf der Verschiedenheit des Volkscharakters und der dadurch bedingten Art der Religiosität. Bei Dänen und Norwegern ist sie schärfer ausgeprägt, ohne allerdings tiefer und weiter verbreitet zu sein, als bei den Schweden. Das Christentum der Dänen, besonders wie es in seiner bezeichnendsten Form, dem Grundtwigianismus, erscheint, ist sonniger Natur: die lebhafte Erkenntnis, daß man des guten Gottes Kind ist und die reichen Güter seiner Schöpfung genießen darf, erfüllt mit Frieden und Freude und öffnet die Herzenstüren weit zu liebenswürdiger Einfalt. — Gerade entgegengesetzter Art ist die norwegische Religiosität — wir denken dabei in erster Linie an den Haugianismus —: finster und verschlossen, die Welt mit pietistischem Auge ansehend, aber bereit, den guten Kampf des Glaubens zu kämpfen, und voll jugendlicher Lust und Kraft, Gottes Werk zu verrichten. — Das schwedische Volk ist mehr aristokratischer Art als seine Nachbarn und legt daher in der Frage der Religion größeres Gewicht auf angemessene feierliche Formen. Seine Religion ist mehr innerlicher als äußerlicher Art, mehr finster als licht, nicht ohne Hang zu Grübelei und Schwärmerei: man denke an die heilige Brigitte und Emanuel Swedenborg, scheinbar leicht beweglich, aber im Grunde konservativ, unter normalen Verhältnissen wenig bemerkbar, aber in kritischen Zeiten der größten Hingebung, der schwersten Opfer fähig."

§ 53. Schweden.

Literatur: Lundin a. a. O. 6 ff.; Viktor Rundgren, Statistiska studier rörande svenska Kyrkan (Örebro 1897). A. Carlsson, 25 år af luterska missionsföreningens verksamhet (Stockholm 1896). E. J. Ekman, Den inre missionens historia (Stockholm o. J.) 3 Bände. Olof Holmström, Die Gemeindepflege in der ev.-luth. Kirche. Deutsche Ausgabe in Übersetzung von H. Stocks. Hamburg 1903.

I. Geschichtliches und Verfassung. Das Christentum war in Schweden schon durch reisende Kaufleute und aus christlichen Ländern stammende Kriegsgefangene bekannt geworden, als auf Anregung des Kaisers Ludwig des Frommen und auf Bitten des schwedischen Königs 829 Ansgar, der Apostel des Nordens, dort landete. Seitdem drang es allmählich durch. Die hierarchische Organisation der katholischen Kirche mit ihren sieben Bistümern: Upsala, Linköping, Skara, Strengnäs, Westerås, Vexiö und Lund war schon vollendet, als 1163 Upsala zum Sitz eines Erzbischofs, des Primas von Schweden, erhoben wurde. Die Personalunion mit Dänemark infolge der Union von

Kalmar (1397) riß das Land in arge Wirren. Auch nachdem Schweden in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Fremdherrschaft abgeschüttelt hatte, fuhr der hohe Klerus, statt sich um die Angelegenheiten der Kirche zu kümmern, fort mit Dänemark zu konspirieren. Erzbischof Gustav Trolle von Upsala, der sich in dieser Hinsicht besonders hervortat, wurde deshalb von dem Reichsverweser Sten Sture vertrieben, worauf Leo X. Bann und Interdikt über das Land verhängte. Diese Gelegenheit schien Christian II. von Dänemark passend, Schweden wieder an sich zu reißen. Er eroberte 1520 das Land und suchte es zugleich durch das berüchtigte Blutbad von Stockholm seiner führenden Persönlichkeiten zu berauben. Nunmehr aber erhoben sich unter Gustav Wasa, der 1521 zum Reichsverweser bestellt worden war, die Talbewohner (Dalkarlar) gegen den fremden Tyrannen und schlugen seine Heere zum Lande hinaus.

Kurz vorher waren zwei Männer aus Wittenberg heimgekehrt, die die Bannerträger der Reformation im Lande werden sollten: die Brüder Olaus und Laurentius Petri. Nachdem Olav zuerst auf Gotland wider den Ablaß gepredigt, setzte er seine Tätigkeit als Diakonus von Strengnäs, westlich von Stockholm, unter dem Schutz und bald unter Mitwirkung des Laurentius Andreae, damals Bistumsverweser in Strengnäs, mit doppeltem Eifer fort. Gustav, seit 1523 König, stand damals noch in gutem Einvernehmen mit dem Papst; er hatte andererseits Laurentius Andreae zu seinem Kanzler erhoben und ließ daher die Verkünder des Evangeliums gewähren, nur gegen die Bilderstürmerei, die Melchior Hoffmann und Bernhard Knipperdolling auch in Stockholm einzuführen suchten, schritt er 1524 mit energischer Hand ein. Bald aber schritt er in der evangelischen Erkenntnis weiter vor. 1526 erschien das auf seinen Befehl von Andreae in das Schwedische übersetzte N. T., dem 1541 das A. T. folgte. An dem konservativen Sinn des Volks und an dem Widerwillen des Klerus fand Gustav aber so zähen Widerstand, daß er 1527 dem Reichstag von Westerås die Alternative zwischen Einführung religiöser Reformen und seiner Abdankung stellen mußte. Nun war allerdings das Eis gebrochen: der Reichstag beschloß, daß die Kirchengüter eingezogen, das Einkommen der Bischöfe vom König festgesetzt und Gottes Wort lauter und rein verkündigt werden sollte. Die Liebe des Volkes zu seinem König siegte über seine Anhänglichkeit an den alten Glauben: die Reformation fand ohne weitere Kämpfe Eingang und konnte 1541 als im wesentlichen abgeschlossen gelten. Die bischöfliche Institution wurde, neben dem Summ-

episkopat des Königs, beibehalten, so daß Schweden das einzige lutherische Land ist, das sich einer ununterbrochenen bischöflichen Sukzession rühmen kann. Zu den bisherigen 7 Bistümern kam 1665 Gotenburg, 1678 Kalmar, 1772 Karlstad, Hernösand und Wisby auf Gotland. Außerdem blieben mancherlei Reminiszenzen an das Katholische: Exorzismus, Elevation des Brots bei dem Abendmahl, Gebet für die Toten und Priestertracht der Geistlichen bestehen, teilweise bis zum heutigen Tage.

Doch sollte der neue Glaube noch in Schweden eine schwere Probe bestehen. Schon unter Gustavs († 1560) Sohn und Nachfolger Erich XIV. regte sich wieder katholisches Wesen, sein Bruder und Nachfolger, Johann III., Gemahl einer polnischen Prinzessin, trat, um die polnische Krone zu erlangen, 1578 insgeheim zum Katholizismus über und führte in Schweden wenigstens ein lateinisches Meßbuch ein, und sein Sohn Sigismund, seit 1587 König von Polen, trat nach seinem Regierungsantritt in Schweden 1592 offen als Katholik auf. Gegen dieses Treiben erhob sich nun Herzog Karl, der jüngste Sohn Gustav Wasas. Er berief 1593 die Stände nach Upsala, und dort wurde das Meßbuch Johanns wieder abgeschafft und als Glaubensnorm die hl. Schrift und die drei ökumenischen Symbole sowie das Augsburgische Bekenntnis aufgestellt. Derselbe charaktervolle Fürst, der 1604 nach Sigismunds Absetzung als Karl IX. König wurde, darf, beiläufig bemerkt, auch als einer der Bahnbrecher der Heidenmission gelten, insofern er Missionare aussandte, um seine noch heidnischen lappischen Untertanen, die der Katholizismus ganz aus dem Auge verloren hatte, zum Christentum zu bekehren. Wie sein Sohn Gustav II. Adolf unter Aufopferung seines Lebens den evangelischen Glauben in Deutschland und damit in Europa rettete, braucht hier nicht dargestellt zu werden, da es der allgemeinen Kirchengeschichte angehört. Durch die im Westfälischen Frieden 1648 erlangten deutschen Provinzen trat Schweden zugleich in dauernden geistigen Konnex mit Deutschland. Nach langjährigen Kriegswirren fand Karl XI. 1686 wieder die Ruhe, der Kirche ein neues Gesetz, das sogenannte Kirchengesetz, zu geben, das zur Hauptsache noch jetzt Gültigkeit hat.

In diesem Gesetz, das übrigens das Konkordienbuch von 1580 als maßgebend anführt, finden sich manche für die schwedische Kirche noch heute charakteristische Bestimmungen, so z. B. hinsichtlich des Hausbesuchs: „Der Pastor soll es sich angelegen sein lassen, daß die Jugend seines Kirchspiels lesen und ihre Glaubensstücke verstehen lernt; deshalb soll er seine Gemeindeglieder, ein Haus nach dem andern, nach beiderseitiger Bequemlichkeit und Gelegenheit besuchen und sich erkundigen, wie sie samt ihren Kindern und

Dienstboten sich zu einander stellen und sie zu allem, was gut und löblich ist, ermahnen. Bei dieser Gelegenheit soll er auch die Alten von den Fragen, die er ihnen in der Kirche vorlegen will, in Kenntnis setzen, damit sie zu dienlicher Antwort befähigt sind und der Jugend mit gutem Beispiel vorangehen." Zu dieser Bestimmung gab Anlaß das sogen. Hausverhör, das auf einen Vorschlag des Bischofs Laurentius Paulini von Strengnäs († 1646) zurückgeht und in dem „Kirchengesetz" zwar nicht besonders betont wird, aber sich vor allem in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts in immer weiteren Kreisen durchgesetzt hat. Die Pastoren sollen unter Zuziehung benachbarter Amtsbrüder sowie eifrig christlich gesinnter Gemeindeglieder ein Haus nach dem andern in ihrer Gemeinde besuchen und sich über den religiösen und sittlichen Stand desselben informieren. Doch sind aus diesen Hausverhören heute durchweg an drittem Ort abgehaltene Erbauungsstunden geworden.

Die lutherische Kirche nimmt in Schweden dem Staat gegenüber im allgemeinen eine freiere Stellung ein als in Dänemark und Norwegen. Oberster Gewalthaber ist der König, der die Entscheidung über kirchliche Angelegenheiten im Staatsrat auf Vortrag des Kultusministers trifft. Doch entscheidet er in ausschließlich die Kirche angehenden z. B. liturgischen Fragen nur nach Anhörung der kirchlichen Behörden. Seine gesetzgeberische Gewalt in kirchlichen Dingen teilt er nicht nur mit dem Reichstage, dessen Mitglieder übrigens seit 1870 nicht einmal mehr Christen, geschweige denn Lutheraner, zu sein brauchen, sondern vor allen auch mit der „Kirchenversammlung". Um der Geistlichkeit, die bis 1867 einen der vier „Stände" des Reichstages gebildet hatte, nach Abschaffung dieser Stände-Institution eine andere Vertretung zu geben, war diese „Kyrkomöte" 1863 gebildet worden. Dieselbe besteht aus 30 Geistlichen mit den 12 Bischöfen und dem Hauptpastor von Stockholm als geborenen Mitgliedern und 30 bistumsweise durch Wahlmänner gewählten weltlichen Abgeordneten. Sie tritt alle 5 Jahre einen Monat lang zusammen, übt jedoch nicht allzu großen Einfluß aus und findet infolgedessen wenig Interesse.

Schweden zerfällt in 12 Bischofsstifter mit insgesamt 184 Kontrakten und 1390 Pastoraten mit etwa 2550 Gemeinden. Schweden ist das Land der ausgedehnten Kirchengemeinden: in Lappland mit seinen 116 000 qm und 60 000 Seelen finden sich nur 17 Kirchspiele. Jedem Stift steht ein Bischof vor, der aus drei von den Pastoren des Stifts mit Stimmenmehrheit Vorgeschlagenen vom König ausgewählt wird. Der Erzbischof von Upsala ist primus inter pares. Dem Bischof steht ein Konsistorium, Domkapitel genannt, zur Seite, das in Upsala und Lund aus den ordentlichen Professoren der theologischen Fakultäten, in den übrigen Stiftern aus dem Pastor der Hauptkirche der Stiftsstadt (Dompropst) nebst einer Reihe von Lehrern an der betr. Domschule besteht. Auch diese Organisation geht direkt auf die katholische Zeit zurück. Jedem Kontrakt steht ein von dem betr. Bischof nach Anhörung der in Frage kommenden Geistlichkeit bestellter Propst vor. Die Pastorate zerfallen in konsistoriale, regale und patronale. In der

ersteren wählt die Gemeinde einen der drei vom Domkapitel Präsentierten, falls sie nicht ihrerseits einen vierten vorschlägt, worauf dann der König einen von den vier Vorgeschlagenen ernennt. In den regalen Stellen ernennt der König einen der drei vom Konsistorium Vorgeschlagenen nach Anhörung der Gemeinde. Die Patronatsstellen werden vom Patron unmittelbar besetzt. — Neben den Pastoren gibt es Komministe r, etwa unseren Kompastoren (Diakonus, Helfer) vergleichbar und außerordentliche Geistliche wie unsere Provinzialvikare. Da die Stellen teilweise recht kärglich besoldet sind, so herrscht in Schweden Pastorenmangel. Die Gemeinde findet ihre Vertretung in dem sogenannten Kyrkostämman, worin alle Personen, auch weibliche und juristische, soweit sie in Kommunalangelegenheiten stimmberechtigt sind, eine Art von Proportionalstimmrecht ausüben, insofern sich die Zahl der von dem einzelnen abzugebenden Stimmen nach den von ihm zu leistenden Kommunalabgaben richtet. Diese Korporation, also eine Art von Gemeindeversammlung, wählt von sich aus den Kirchenrat, der die kirchlichen Angelegenheiten: Verwaltung von Kapitalien, Handhabung der Kirchenzucht u. a. zu versehen hat, und den Schulrat, dessen Aufsicht die in Schweden ganz unter kirchlichem Einfluß stehenden Kommunalschulen unterstellt sind.

Das alte liturgische Handbuch von 1693 wurde 1811 zum großen Kummer weiter Kreise durch ein neues in rationalistischem Geiste gehaltenes abgelöst, dieses selbst aber 1894 durch ein neues besseres ersetzt. Versuche, das noch immer im Gebrauch befindliche Wallinsche Gesangbuch von 1819 durch ein mehr zeitgemäßes zu ersetzen, sind bisher vergeblich gewesen, obwohl Schweden eine Reihe tüchtiger Kirchenliederdichter aufzuweisen hat. Unter den Pastoren herrscht viel Interesse für Liturgie und kirchliche Kunst überhaupt. Die Staatskirche hat sich auch der Kindergottesdienste angenommen, ist aber in dieser Hinsicht weit hinter den Sekten zurückgeblieben. Die Bibelübersetzung ist in der Revision begriffen. Die revidierte Übersetzung des A. T. fand 1898 die Billigung der Kirchenversammlung. Die Theologie trägt durchweg altorthodoxen Charakter, wenn auch neuerdings die Bibelkritik allerdings in sehr gemäßigter Form Eingang gefunden hat und die Schule Ritschls unter den jüngeren Geistlichen eine Anzahl von Anhängern zählt. Die theologische Literatur zeigt manche gediegene Erscheinung, deren Kenntnisnahme der deutschen Theologie wohl zu wünschen wäre. Die Erbauungsliteratur ist als geradezu wertvoll zu bezeichnen.

II. Richtungen und Sekten. Man kann in der schwedischen lutherischen Kirche, der dem Namen nach über 99 % der Gesamtbevölkerung zugehören, zwei Richtungen unterscheiden: die hochkirchlich-orthodox gerichtete Schartau'sche und die immer mehr freikirchlich ausartende neuevangelische. Schartau, Kompastor am Dom und Propst in Lund († 1825), übte als Prediger, Katechet und Seelsorger 40 Jahre lang eine bedeutungsvolle Tätigkeit aus.

Er schärfte Bekenntnistreue ein, betonte aber daneben auch die Notwendigkeit der Bekehrung zu Gott, wobei er großes Gewicht auf die Bedeutung der Gnadenmittel, überhaupt auf das Objektive im Christentum, legt. Äußere Kirchlichkeit schätzt er sehr hoch und hebt gegenüber Laienpredigt und Konventikelwesen sehr entschieden die Bedeutung des Predigtamts hervor. Seine Richtung ist hauptsächlich in Süd- und Südwestschweden vertreten.

An der Wiege der neuevangelischen Richtung, wenigstens in ihrem älteren Stadium, haben dagegen Pietismus und Methodismus gestanden, so eifrig Rosenius später auch gegen die „Werkheiligen" zu Felde zog.

Von den deutsch-schwedischen Provinzen aus verbreitete sich der Pietismus, allen Maßregeln der Könige Karl XI. und Karl XII. zum Trotz, auch nach Schweden und fand 1702 auch in Stockholm Eingang. Jedenfalls gab es damals dort Leute, die gemeinsam „einen Choral gesungen, ein Kapitel aus der Bibel gelesen, über den rechten Sinn desselben ihre Gedanken ausgetauscht, und danach mit Gebet und Gesang geschlossen" hatten. Das Domkapitel schritt ein, doch lehnten die Betreffenden die Unterzeichnung eines Reverses, daß sie sich „unordentlich" geführt hätten, unter Berufung auf Kol. 3, 16 ab. Allen Gegenmaßregeln zum Trotz griff die Bewegung weiter um sich, besonders als sich der fromme Bischof Svedberg derselben annahm. Als nun auch Höhergestellte, Offiziere u. dgl. sich an derselben beteiligten, erging am 12. Januar 1726 das sogen. Konventikelplakat, wonach solche gesetzwidrige Versammlungen von Männern und Frauen, Alten und Jungen, Bekannten und Unbekannten unter dem Vorwand, Andacht und Gottesdienst zu halten, abgeschafft und verboten werden sollten, da sie zur Ausübung wahren Christentums nicht nötig erschienen, „und unser Reich gottlob! den großen Vorteil hat, daß Gottes Wort bei uns reichlich gelehrt und gepredigt wird, und jeder überdies Freiheit hat, in seinem Hause Andacht zu halten". Alle derartigen Zusammenkünfte werden bei Geld-, im Wiederholungsfall Gefängnisstrafe, im nochmaligen Fall bei Strafe der Landesverweisung verboten. Scharen wanderten aus, und schwere Strafen trafen die Zurückbleibenden. Allmählich griff die Bewegung auch in Pastorenkreise über[1]). Pastor Erik Tollstadius in Stockholm († 1759) war seit 1720 ihr unerschrockener, vor allen gegen den Abendmahlszwang eifernder Vorkämpfer. Auch die Herrnhuter fanden in Schweden Eingang. Nachdem den Reformierten schon seit 1741 freie Religionsübung verstattet worden war, erging auf Antrag des Reichstags am 24. Januar 1781 eine Königliche Verordnung, wonach unter gewissen Bedingungen nichtlutherischen ausländischen Christen freie Religionsübung zugestanden wurde, und 1782 erhielten die Juden dieselbe Erlaubnis. Allerdings blieb den schwedischen Lutheranern jeder Übertritt streng untersagt. Bald darauf ließ sich in Stock-

[1]) Gelegentlich seines Aufenthalts in Christianstad und Stockholm 1726/27 streute der bekannte Hyperpietist Dippel mit seiner Leugnung des Zorns Gottes und jeglicher Stellvertretung seitens Christi Samenkörner aus, welche in unsern Tagen in der Lehre des unten zu besprechenden Waldenström zum Aufkeimen gekommen sind. Die Heiligungslehre Dippels hat der Heiligungsbund von Nerike (s. u.) wieder aufgenommen.

holm der englische Fabrikant Samuel Owen, ein Methodist, nieder. Auf seine Bitte wurde ihm zur geistlichen Versorgung seiner Arbeiter aus England zuerst der Prediger Stephens und nach dessen Heimkehr 1830 George Scott zugesandt. Man muß Scott das Zeugnis geben, daß er durchaus für seine Gemeinschaft keine Propaganda machte, seine schwedischen Zuhörer vielmehr auf Luthers und Johann Arnds Schriften verwies, auch zur Gründung der Schwedischen Missionsgesellschaft den Anstoß gegeben hat; trotzdem wurde er 1842 durch einen Volksauflauf vertrieben. Scott ist es auch gewesen, der den Bahnbrecher der neuen Richtung, den Norrländer Karl Olof Rosenius, entscheidend beeinflußt hat.

In Norrland hatten sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts zur Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses die sogen. „Leser" zusammengeschlossen. Sie lasen eifrig die Bibel und Luthers Schriften, enthielten sich aller schlechten Gesellschaft, waren eifrige Kirchenbesucher und andächtige Abendmahlsgäste, hatten aber ausgesprochene Vorliebe für private Zusammenkünfte, weshalb sie auf Grund des Konventikelplakats vielfach zur Verantwortung gezogen wurden. Zu diesen Lesern gehörte auch der „Lesepastor" Rosenius, der Vater unseres K. O. Rosenius, und sein Haus bot den Versammlungen oft eine Stätte. Auch Karl Olof wurde früh zu einem „Leser": schon in seinem 15. oder 16. Jahre soll er seine erste Versammlung gehalten und dabei aus Luthers Schriften vorgelesen haben. Zum Pastor bestimmt, bezog er die Universität, sah sich aber 1839 genötigt, wegen Geldmangels und Kränklichkeit seine Studien abzubrechen und eine Hauslehrerstelle unweit Stockholm anzunehmen. Hier wurde er zeitweilig von heftigen Anfechtungen befallen, für die er vergeblich bei den Stockholmer Predigern Trost suchte, bis sich Scott seiner annahm. Zum Frieden gekommen, begann er auf Scotts Zureden 1840 zu predigen, wobei die Zahl der Zuhörer anfänglich gering, aber Ende des Jahres schon auf 1000 gestiegen war. Seit 1842 gab er, zunächst mit Scott zusammen, das Erbauungsblatt „Pietist" heraus. Zunächst hatte er seine theologischen Studien fortsetzen wollen; unter Scotts Einfluß war ihm jedoch die Erkenntnis aufgegangen, daß er dazu nicht berufen sei. Er schreibt an einen Freund: „Du kennst die Lage unserer schwedischen Kirche. Ich will nichts sagen von den Schulen, in denen man mehr Heidentum als Christentum lehrt, wo Prediger ausgebildet werden, wie wir sie kennen, wo man schwerlich zu einem treuen und eifrigen Seelsorger ausgebildet wird, denn wenn man das werden will, dann muß man sich auf Grund der Schrift selbst dazu heranbilden. Unsere theologische Literatur ist solcher Natur, daß man eifrig auf Feinheit, Sauberkeit, Blankheit und Glanz der Waffen hinarbeitet, so daß man niemals in Streit geraten kann; es ist Friedenszeit, da darf nur exerziert und das Gewehr geputzt werden. Gott weiß, daß ich die Wahrheit sage. Wenn jemand sein Schwert aus der Scheide zu ziehen und zu fechten sich unterfängt, dann wird er vom Oberkommando gerügt. Unsere Kirchenverfassung ist vorzüglich geeignet für die ‚stummen Hunde' (Jes. 56), welche schlafen, ‚das Fette essen' (Ez. 34) usw., aber hinderlich für den, der seinen Beruf erfüllen will." Anderseits war er jedoch entschlossen: „Wenn meine geliebte, heißgeliebte Mutterkirche meines Dienstes begehrt, dann will ich ihr mit allen Kräften dienen; wenn es auf dem bequemen Platz eines Pastors nicht geschehen kann, so weiß ich, daß es auch in anderer Weise geschehen kann!" Seine Tätigkeit als Prediger war sehr groß und weit umfassend, aber noch größeren Einfluß übte er als Schriftsteller aus. Eine Menge von Bethäusern, von Missionsvereinen u. a. entstand auf seine Anregung. Bald nach Begrün-

dung des „Pietist" übernahm er auch die Redaktion der 1834 in Stockholm begründeten „Missionszeitung". Sein Schlagwort war: Nichts in mir, alles in Jesu! Von hier aus betont er mit aller Entschiedenheit Gottes freie und unverdiente Gnade in Christo als einzigen Grund unseres Heils. Mit scharfem Blick spürt er alle Arten von Selbstgerechtigkeit und Pharisäismus auf und nimmt keinen Anstand, einem Christen, der sein Haus für Versammlungen hergegeben hat, zu sagen: „Du hast dein Haus für Versammlungen geöffnet? Wohlan, bitte Gott um Verzeihung für dieses gute Werk!" Anderseits aber geht er von hier aus über die Schrift hinaus, insofern er sagt: Der Mensch ist geistlich eine Leiche! Er betont mit solcher Entschiedenheit das Vorhandensein eines Teufelsbildes statt eines Gottesbildes im Menschen, daß der Schluß nahe liegt, der Mensch könne überhaupt für seine Sünde nicht verantwortlich sein, und man sich von hier aus zur Annahme der Prädestinationslehre Calvins gedrängt sieht. Die menschliche Persönlichkeit wird hier durch die Heilsgnade gänzlich absorbiert und die Entwicklung des christlichen Charakters, die Bedeutung des Berufs gänzlich übersehen. Das Gesetz gilt ausschließlich als Zuchtmeister auf Christum. Rechtfertigung und Versöhnung werden miteinander identifiziert; die Heiligung tritt zurück; die Sakramente werden dem Wort gegenüber zu sehr vernachlässigt. Alle kirchlichen Lehrunterschiede sind ihm, falls nur das „Leben in Gott" vorhanden ist, gleichgültig. Die 1856 von ihm gegründete „Evangelische Vaterlandsstiftung", die neben der inneren (Wort-) auch die Heidenmission betreibt, lehnte den 1874 an sie ergehenden Antrag, ihre Arbeit an die Staatskirche zu übergeben (s. u.), schroff ab. Zwar steht sie auf dem Boden der Augsburgischen Konfession; zwar betonte auch Rosenius: Hat die Kirche die rechte Lehre, so darf man sie nicht verlassen! Amtshandlungen von Laien sind unbiblisch! Und sein aufrichtiges Streben war, die ganze von ihm angeregte Bewegung in kirchlichen Bahnen zu halten. Aber daß in seiner Lehre die Keime der freikirchlichen, ja der Allianzbewegung gegeben sind, ist ohne weiteres klar.

Nun aber hatten auch gar nicht alle „Leser" sich der Leitung von Rosenius unterstellt. Allerlei Änderungen auf liturgischem Gebiet: Die Einführung des Handbuchs von 1811, der Rezitation des Glaubensbekenntnisses, der bedingten Absolution beim Abendmahl, des Wallinschen Gesangbuchs (1819), die Abschaffung des Exorzismus bei der Taufe erregten den Unwillen weiter „Leser"-Kreise. Dazu kam ihr Abscheu gegen den kirchlich rationalen Moralismus, infolgedessen bei ihnen antinomistische Regungen ausgelöst wurden. Als nun ein Gesuch an den König, das alte liturgische Handbuch wieder einzuführen, unbeantwortet blieb, kam 1848 besonders in Norrland der Unwille in massenhafter Loslösung von der Staatskirche, die man als „zu fliehende Welt", als „Babel" bezeichnete, deren Pastoren man vielfach Leichtfertigkeit, Trunksucht, schlaffe Kirchenzucht vorwarf, zum Ausbruch. Es folgten Abendmahlsfeiern und andere Amtshandlungen durch Laien. Dazu kam, daß in Schonen, Blekinge, Smaland zu derselben Zeit durch den ausgeprägt gemeinschaftsfreundlich gerichteten Ahnfelt (1813–82) der Boden ebenfalls freikirchlich bearbeitet wurde.

Rosenius hatte die Bewegung in kirchlichen Bahnen zu halten gesucht. Anders aber wurde es, als nach seinem Tode (1868) der Neuevangelismus in dem durch ihn erweckten, später allerdings ganz andere Ziele verfolgenden Peter Paul Waldenström, Lektor (Gymnasiallehrer) in Gefle und Rosenius' Nachfolger in der Redaktion des „Pietist", einem lebhaften, begabten

Mann und geistvollen Redner, ein durchaus freikirchlich gerichteter Fahnenträger erstand, der auch die Teilnahme am politischen Leben — in schwedisch-liberalem Sinn — wie an sozialen Fragen, z. B. Temperenzbewegung, nicht verschmähte. Im Jahre 1872 kam er zu einer neuen, an Ritschl erinnernden Auffassung der Versöhnungslehre: Gott als die Liebe ist den Menschen nie feindlich gesinnt gewesen und braucht daher auch nicht versöhnt zu werden. Bei dem Sündenfall ist der Mensch allein verändert, daher ist nur er mit Gott zu versöhnen. Die Rechtfertigung gilt Waldenström lediglich als Akt der Initiation. Von hier aus schritt er nun immer mehr zu freikirchlichen Anschauungen fort. Als Provinzialvertreter der Vaterlandsstiftung beantragte er im März 1877 u. a., daß die von derselben auszusendenden Missionszöglinge nicht mehr ordiniert und kein Missionar mehr auf das Augsburgische Bekenntnis verpflichtet werden sollte. Die Antwort der Stiftung war nun allerdings, daß Waldenström im Mai aus der Liste der Vertreter gestrichen wurde. Als nun überdies eine an den König gerichtete, mit 22 000 Unterschriften bedeckte Petition des Inhalts, daß die Sakramente für ebenso frei d. h. der Verwaltung durch Laien ebenso freistehend gelten sollten wie das Wort und daß vor allem die bisher geübte Abendmahlspraxis abgestellt werden sollte, abschlägig beschieden wurde, traten die Mißvergnügten, Waldenström und Kompastor Ekman an der Spitze, aus der Vaterlandsstiftung aus und schufen sich im Schwedischen Missionsbund eine eigene Organisation. Eine dafür ausgearbeitete biblische Gemeindeordnung wurde 1878 von einer allgemeinen freien schwedischen Kirchenversammlung angenommen.

Nun wurden zwei Prädikanten- und Missionsschulen, davon eine in Stockholm, eröffnet, durch eigene Prediger Kinder getauft und Abendmahl ausgeteilt, eigene Älteste, Diakonen und Diakonissen bestellt, das ganze Land, vor allem Mittelschweden, allmählich mit einem Netz von eigenen Bethäusern überzogen. Die Anhänger Waldenströms nahmen stetig zu, so daß sie zurzeit über 80 000 Mitglieder in etwa 1000 Vereinen zählen; die Ausgaben betrugen 1904 Kr. 312 012,34, die Einnahmen Kr. 340 582,56. Obwohl man genugsam über das „Babel" der Staatskirche schilt, hat man es bisher doch vorgezogen, vom Widerspruch gegen dieselbe zu leben, d. h. in ihr zu verbleiben und durch allerlei neue Streitfragen, so 1894 durch die Frage der Anerkennung der Laientaufe durch die staatskirchlichen Pastoren mit erneutem Petitionssturm, neue Aufregung zu schaffen. Der Independentismus der Waldenströmianer scheint allzu groß zu sein, als daß sie zu einer regulären Freikirche vereinigt werden könnten[1]). Und seit 1858 das Konventikelplakat aufgehoben und 1860 zuerst beschränkte, seitdem ständig erweiterte Religionsfreiheit eingeführt worden ist, mit der Einschränkung, daß

[1]) Auf innere Differenzen scheint hinzudeuten, daß 1904 der bisherige Missionsvorsteher, Pastor E. J. Ekman, einer der Mitbegründer der Gemeinschaft, wegen Leugnung der ewigen Dauer der Höllenstrafen entlassen wurde. E. ist Verfasser einer in Gottfried Arnolds Geist geschriebenen „Geschichte der Inneren Mission".

König, Minister, die Pastoren der Landeskirche und die Religionslehrer an den Staatsschulen lutherischer Konfession sein müssen, Klöster nicht errichtet werden dürfen, heidnische Kultübung untersagt ist, Austritt aus der Staatskirche ohne gleichzeitigen Eintritt in eine andere christliche Gemeinschaft unstatthaft ist und auch Dissenter zum Unterhalt der Staatskirche als staatlicher Bildungsanstalt beizutragen haben, handeln die Waldenströmianer von ihrem Standpunkt aus jedenfalls am klügsten, wenn sie in der Staatskirche bleiben. Was sie aber unter sich zusammenhält, das ist, abgesehen von dem Widerspruch gegen die Staatskirche, auch die Mission, die sie unter allen Nichtwaldenströmianern treiben, einerlei, ob sie Christus anbeten oder Buddha, Lutheraner sind oder Mohammedaner, im dunkelsten Afrika wohnen oder im „finstersten Smaland". Ihre Hauptsitze sind die Provinzen Vermland, Nerike, Dalarne, Stockholm, Westmanland, Medelpad, Helsingland, Gotland, Jönköping, Södermanland, und gewisse Teile von Östergötland. Ob die Gemeinschaft wirklich, wie aus Berichten der Bezirkspräsidenten und der Bischöfe hervorzugehen scheint, zwischen 1880 und 1890 das Maximum ihrer Ausbreitung erreicht hat und seither im Stillstand begriffen ist, muß die Zukunft entscheiden.

Eine der Waldenströmschen Bewegung verwandte, wenn auch weniger bedeutende konfessionslose Bewegung ist der 1885 durch den Fabrikbesitzer und Reichstagsabgeordneten Hedin in Torp (in dem freikirchlich durchsetzten Nerike) gestiftete „Heiligungsbund", der satzungsgemäß keine Kirchengemeinschaft ist, sondern eine aus lebendig Gläubigen verschiedener Gemeinschaften gebildete nicht sektiererische Gesellschaft für innere und äußere Mission und von den ihm sich Anschließenden erwartet, daß sie a. bekannt sind als Gottes Kinder (1. Petr. 1, 3), b. glauben und bekennen, daß Gott uns schon in diesem Leben reinigen kann und will von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (2. Kor. 7, 1) und uns durch und durch reinigt an Geist, Seele und Leib (1. Thess. 5, 23). Charakteristisch für den Bund sind die predigenden Frauen. Eine von diesen, Nelly Hall, scheint den gesundbeterischen Anschauungen der Christian Science nicht ganz fern zu stehen.

Wie sehr freikirchliche bezw. Allianzbestrebungen in Schweden in der Luft liegen, dafür ist der auch in Deutschland wohlbekannte Evangelist Frederik Franson, der auch seinerseits aus Mittelschweden stammt, aber neuerdings nach Amerika übergesiedelt ist, ein sprechendes Beispiel. Charakteristisch für diese Kreise ist auch ihre teilweise recht starke eschatologische Stimmung. Eine spezifisch schwedische Sekte sind die auf den Erweckungsprediger L. L. Laesta-

dius († 1861) zurückgehenden Laestadianer, die unter der finnischen und lappischen Bevölkerung Schwedens wie Norwegens und Finnlands ihre Anhänger zählen. Charakteristisch für sie sind die konvulsivischen Bewegungen, in denen sich ihre religiöse Ergriffenheit Ausdruck gibt. Als Bedingung für die Aufnahme in ihre Gemeinschaft wird öffentliche Beichte und Abendmahl gefordert.

Für die Baptisten ist Schweden dasjenige Land des Kontinents, in welchem sie am meisten Anhänger besitzen. In Nerike gibt es mehr Baptisten als in Dänemark, in Stockholm mehr als in Dänemark und Norwegen zusammen, in Mittelschweden überhaupt mehr als in Deutschland. Ihre Gesamtzahl beträgt jetzt rund 40 000 mit über 300 Kapellen. Sie traten in Schweden zuerst 1847 auf und gründeten 1854 in Stockholm ihre erste Gemeinde. In eine Krisis geriet die Sekte 1859 anläßlich innerer Streitigkeiten über die Sündlosigkeitslehre.

Erst lange nach Vertreibung Scotts (s. o.) wurde 1866 ein zum Methodismus bekehrter Schwede Larsson als Missionar nach Gotenburg gesandt. Heute gibt es in Schweden 20 000 Methodisten. Auch die Heilsarmee hat in Schweden Eingang gefunden, sie mag dort rund 1000 Offiziere und 15 000 Soldaten zählen. Ferner sind Mormonen, Adventisten, Irvingianer, Swedenborgianer (nur 200 in Swedenborgs Heimat!) vertreten. Alle diese Sekten suchen vor allem mit Hilfe der Sonntagsschule ihre Anschauungen im Volk zu verbreiten. Die Katholiken sind verhältnismäßig gering an Zahl, noch geringer die Anglikaner, Französisch-Reformierten u. a.

III. Mission und Verwandtes. Schon früh ist der Blick der schwedischen Lutheraner auf die Heiden gerichtet worden, besaß doch das Land in den im Norden wohnenden Lappen wie in den Indianern seiner nordamerikanischen Kolonie heidnische Untertanen. Vor allen Karl IX. sandte Missionare zu den ersteren und Gustav II. Adolf fand mitten unter den Kriegswirren Zeit, der Mission unter den Delaware-Indianern zu gedenken. Nach Überwindung des Rationalismus erwachte auch in Schweden und, hier im Gegensatz zu anderen Landeskirchen, unter verständnisvoller Förderung seitens der Geistlichkeit, auch der höheren, die Liebe zur Mission unter den Heiden. Freikirchliche Elemente, wie der Herrnhuter Großhändler Keyser und der Methodistenprediger Scott in Stockholm gaben 1835 den Anstoß zur Begründung der Schwedischen M.-G. in Stockholm, die die schon 1829 gegründete Gotenburger M.-G. in sich aufnahm. Auf Anregung Schartaus (s. o.) entstand 1845 die in seinem Geist wirkende Lunder M.-G., die sich 1855 als Hilfsgesellschaft der inzwischen klarer in das evangelisch-lutherische Lager übergegangenen Schwedischen M.-G. anschloß. Man sandte Missionare nur zu den Lappen und unterstützte mit dem Rest der verfügbaren Geldmittel ausländische Gesellschaften. Um eine eigene spezifisch schwedische Mission zu gewinnen, nahm 1861 die seit 1856 auf Rosenius' (s. o.) Anregung für Innere

Mission bestehende Evangelische Vaterlandsstiftung auch die Heidenmission in ihr Programm auf und entsandte Missionare zunächst nach dem Roten Meere, dann auch nach Zentralindien. Wie wohl keine andere Staatskirche kann sich die schwedische rühmen, eine eigene Mission zu besitzen. Schon 1858 war im Reichstag der Antrag gestellt worden, die Kirche als solche solle sich der Heidenmission annehmen. Doch war der Antrag damals vom Könige zurückgewiesen worden. Sobald nun 1868 die „Kirchenversammlung" sich konstituiert hatte, nahm sie sofort die Sache wieder auf. Ein von ihr eingesetztes Missionskomitee, dessen geborener Vorsitzender der Erzbischof von Upsala ist, trat mit den bestehenden schwedischen Gesellschaften in Verbindung, wurde zwar von der Vaterlandsstiftung abgewiesen, fand aber bei der schwedischen M.-G., wenn auch nur mit einer Stimme Majorität, Entgegenkommen und nahm nun sofort als Schwedische Kirchenmission in Natal wie bei den Tamulen, hier in Gemeinschaft mit den Leipzigern, die Arbeit auf. — Wie wir sahen, trat Waldenström 1878 mit seinen Anhängern aus der Vaterlandsstiftung aus und gründete den Schwedischen Missionsbund, der im Anschluß an Grattan Guineß zunächst Mission am Kongo trieb und dann auch in China, Kaukasien, Chinesisch-Turkestan u. a. zu missionieren begann. Bei der gemeinsamen Defensivstellung gegenüber dem Missionsbund ist das Verhältnis zwischen Kirchenmission und Vaterlandsstiftung ein wesentlich freundlicheres geworden. Der Heiligungsbund (s. o.) missioniert in China und Zululand. In China missionieren noch verschiedene kleinere freikirchlich bezw. allianz-christlich-eschatologisch gerichtete Gesellschaften. Der Inneren Mission nimmt sich mit großem Eifer und kirchenfreundlicher Richtung die schon genannte Evangelische Vaterlandsstiftung an. Zu nennen ist auch vor allen die Diakonissenanstalt in Stockholm, die 1862—98 in Bring einen reich begabten und gesegneten Leiter besaß. Das kirchliche Leben ist in Schweden im allgemeinen nicht besser und nicht schlechter als anderswo. Am mäßigsten scheint es mit dem Kirchenbesuch bestellt zu sein in den Stiftern Upsala, Strengnäs, Westerås und Karlstad, also dem freikirchlich durchsetzten Mittelschweden; am besten steht es vergleichsweise damit in Skara, Vexiö, Lund, Hernösand, Gotenburg und Kalmar, den Sitzen des alten lutherischen Pietismus. Insgesamt besuchen 20 % der Bevölkerung allsonntäglich den staatskirchlichen Gottesdienst, 5 % den der Dissidenten. Überall, abgesehen von Gotenburg und Kalmar, wird über Abnahme der Kommunikantenziffer geklagt. Am mäßigsten ist es wieder in den Stiftern Strengnäs, Westerås und Karlstad bestellt.

§ 54. Finnland.

Literatur: Caderberg, Finnländische Kirche in Herzog-Haucks Realenzyklopädie für prot. Theologie und Kirche 3. Aufl. IV (Leipzig 1899), 66 ff.

Die finnische Kirche hat lange Jahrhunderte hindurch, bis zur politischen Trennung beider Länder 1809, die Schicksale der schwedischen geteilt.

Lange hatten finnische Seeräuber die schwedische Küste belästigt, als endlich die Schweden zwischen 1157 und 1300 durch mehrere aufeinanderfolgende Kriegszüge das wilde Volk bändigten und zugleich die Macht des Heidentums brachen. Schon auf dem ersten Kriegszuge hatte der Apostel Finnlands, Heinrich von Upsala, den König Erik begleitet und war dann im Lande geblieben, bis er als Märtyrer fiel. Die Christianisierung des Landes nahm

trotzdem ihren stetigen, wenn auch langsamen Fortgang. Zunächst bildete das Land nur eine einzige Diözese mit Abo als Sitz. Der Vorschlag Innozenz III., das Land in zwei Diözesen zu teilen, wurde 1215 vom König abgelehnt und es blieb bis Gustav Wasas Zeit bei dem einen Bischof. Um 1300 gab es 13 Kirchen, zwischen 1300 und 1400 wurden 58, zwischen 1400 und 1500 49 neu gegründet. Trotzdem war das Land mit Kirchen so dünn besetzt, daß 1504 geklagt werden konnte, die Gemeinden in Sawolax und Karelen seien so ausgedehnt, daß die Bewohner 15 Meilen bis zur Kirche hätten und deshalb nur einmal in 4 oder 5 Jahren dieselbe besuchen könnten; überdies seien die Kirchspiele so groß, daß 12—1300 Bauern in ihnen wohnten, des Gottesworts so unkundig wie Lappen und Heiden. Trotzdem war die katholische Kirche in Finnland noch keineswegs so heruntergekommen wie in Deutschland, so daß die Einführung der Reformation nur langsam vor sich ging. Der Reformator Finnlands war der Bauernsohn Michael Agricola, der in Wittenberg studiert hatte und dem finnischen Volk nun seine eigene religiöse Literatur, vor allen die Übersetzung des N. T. gab († 1554). Wie anderswo Bilderstürmerei als Begleiterscheinung der Reformation sich zeigt, so traten in Finnland 1554 Sabbatisten auf. Viele Leute glaubten, daß harte Jahre, teure Zeiten u. dgl. Strafen Gottes dafür seien, daß man den Sonntag statt des Sabbats gefeiert habe und daß man vielmehr zur Sabbatfeier und zum buchstäblichen Gehorsam gegen das mosaische Gesetz zurückkehren müsse. Diese Anschauungen sind wahrscheinlich auf die Lehre eines 1470 aufgetretenen russischen Juden Zacharias (vergl. über ihn Gehring, Sekten der russischen Kirche [Leipzig 1893] 11 f.), der genau wie unsere heutigen Sabbatarier auch adventistische Ideen vertrat, zurückzuführen. König Gustav I., der das Land in zwei Bistümer, Abo und Wiborg, teilte, gab dem Volk 1571 auch seine Kirchenordnung, nachdem man sich bisher an alte Landschaftsgesetze und alte Traditionen gehalten hatte. Von jetzt ab sollten die Domkapitel mit den Bischöfen an der Spitze die Stifter leiten und die eine Hälfte der Pfarrstellen besetzen, während sich der König die Besetzung der andern selbst vorbehielt. Für die Ausbildung der Geistlichen war die Begründung der Akademie von Abo 1640 von großer Bedeutung. Unter Königin Christine wurde auch die Übersetzung des A. T. und die Ordnung des Schulwesens abgeschlossen. Auf die Zeit toten Orthodoxismus folgte auch hier die des Pietismus, dessen Hauptvertreter die beiden Gezelii, der ältere ein Zeitgenosse Speners, waren. Dann folgte die Zeit rationalistischer Neologie. Hier wie in Norwegen ist es ein Laie, der zuerst gegen den öden Vernunftglauben auftritt und dann auch die Geistlichkeit, vor allen die jüngere, mit sich fortreißt. Hier war es der Bauer Paavo Ruotsalainen, der in Österbotn und Sawolax eine religiöse Bewegung entflammte. Die von ihm angeregten Geistlichen wie Jonas Lagus, Malmberg u. a. wurden auch hier die Vertreter des Missionsgedankens. 1859 entstand die Finnische M.-G., die unter vielen Schwierigkeiten und Hemmnissen langsam gewachsen ist und seit 1870 in dem südwestafrikanischen Owamboland, seit 1900 auch in China in schwerer, aber gesegneter Arbeit steht.

Neben dieser Richtung, die später in J. T. Beck ihren Meister verehrte, sammelte sich um den Pastor Hedberg eine der des Rosenius verwandte als „evangelisch" sich bezeichnende. Daneben sind Baptisten, Methodisten, Adventisten, Heilsarmee eingedrungen. Von Schweden her drangen freikirchliche und laestadianische Anschauungen ein. Der nördliche Teil des Landes wurde 1850 zu einem eigenen Stift Kropio vereinigt und

1897 aus dem östlichen Teil ein neues Stift, Nyslott, gebildet. Die Stellung eines Primas nimmt seit 1817 der Erzbischof (früher Bischof) von Abo ein.

Am 1. Juli 1870 trat ein neues vom Reichstag beschlossenes Kirchengesetz in Kraft. Alle 10 Jahre oder, wenn nötig, öfter, treten Laienvertreter mit der Geistlichkeit zur „allgemeinen Kirchenversammlung für die evang.-luth. Kirche in Finnland" zusammen. Sie hat über neue Kirchengesetze bezw. Abänderung der alten, neue Ausgaben des Gesang- und Evangelienbuchs, des Kirchenhandbuchs, des Katechismus und der Bibelübersetzung u. a. zu beschließen bezw. ihre Meinung zu äußern. So wurde 1886 ein neues Gesangbuch, Handbuch und Evangelienbuch, sowie ein neuer Katechismus eingeführt und ein Bibelkomitee mit Ausarbeitung einer neuen Bibelübersetzung beauftragt. Die Pastoren werden vielfach zu Zwecken der inneren Verwaltung in Anspruch genommen: sie haben Verzeichnisse über Verbrechen, Vakzination der Kinder, Verzeichnisse der militärpflichtigen jungen Leute zu führen und die Bekanntmachungen der Regierung von der Kanzel zu verlesen. Seit 1870 ist die Schule von der Kirche getrennt und einer eigenen Verwaltung unterstellt. Bekannt ist, wie brutal neuerdings die russische Staatsverwaltung gegen Finnland vorgegangen ist, und welche namenlosen Wirren infolgedessen auch hier zum Ausbruch gekommen sind.

§ 55. Dänemark.

Literatur: Lundin a. a. O. 26 ff. Nielsen, Dänemark in Herzog-Haucks Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 3. Aufl. IV (Leipzig 1898), 420 ff. E. F. Larsen, Den danske Kirkeret I (Kopenhagen 1901). Schröder, Grundtwig in Herzog-Haucks Realenzyklopädie 3. Aufl. VII (Leipzig 1899), 206 ff. Nielsen, Kierkegaard ebenda 3. Aufl. X (Leipzig 1901), 278 ff. Madsen, Martensen ebenda 3. Aufl. XII (Leipzig 1903), 373 ff. H. G. Saabye, Om sekterne i Danmark (Kopenhagen 1884). E. A. F. Jessen, Die Hauptströmungen des religiösen Lebens der Jetztzeit in Dänemark (Gütersloh 1895).

I. Geschichtliches und Verfassung. Nachdem Dänemark etwa sieben Jahrhunderte lang dem Katholizismus zugetan gewesen war, erstand ihm in Christian III. ein König, der auf dem Herrentage von Kopenhagen (15. bis 30. Oktober 1536) das durchsetzte, was sein Vater Friedrich I. noch nicht hatte durchsetzen können: laut der vom 30. Oktober datierten „Haandfaesting" und des „Großen Rezesses" wurden die katholischen Bistümer für abgeschafft erklärt und erging der Befehl, das Evangelium und Gottes Wort dem Volk zu verkündigen. Zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse berief der König Luthers Mitarbeiter Bugenhagen, auf den die 1537 lateinisch, 1539 dänisch erschienene „Kirchenordinantie",

das Grundgesetz der dänischen Kirche, zurückgeht. Hier wird nur „Gottes reines Wort, welches ist das Gesetz und das Evangelium," als Glaubensnorm erwähnt[1]). Der König nahm danach die Gewalt über Kirche und Kirchengüter ganz an sich. Durch Abschaffung des bischöflichen Amts war nun die bischöfliche Sukzession unterbrochen; an Stelle der Bischöfe wurden nach deutschem Muster Superintendenten, rein staatliche Beamte, eingesetzt, die allerdings später den Bischofstitel wieder erhielten. Durch das „Königsgesetz" vom 14. November 1665, Artikel 1, wurde den Königen über Dänemark und Norwegen ausdrücklich zur Pflicht gemacht, „Gott so zu verehren, wie er sich in seinem heiligen und wahren Wort offenbart hat, und christlicher Glaube und christliches Bekenntnis bestimmen nach der in der Augsburgischen Konfession von 1530 rein und unverfälscht dargestellten Form, und die Einwohner des Landes zu demselben Glauben anzuhalten." Nach dem von König Christian V. 1683 erlassenen dänischen Gesetz (II 1 „über die Religion") soll in des Königs Staaten und Landen nur die Religion zugelassen werden, die übereinstimmt „mit Gottes Wort, den allgemeinen ökumenischen Symbolen, der Augsburgischen Konfession und Luthers kleinem Katechismus". Nur den fremden Gesandten stand die private Ausübung ihres Kults frei. Im Lauf der Zeit mußte auch andern fremden Konfessionsverwandten freie Religionsübung gewährt werden, jedoch waren sie der Staatskirche abgabenpflichtig, und Propaganda war ihnen strengstens untersagt. Anders ist es hiermit in neuester Zeit durch das Grundgesetz vom 5. Juni 1849 (vergl. das revidierte Grundgesetz vom 28. Juli 1866) geworden. Zwar heißt es hier noch § 3: „Die evang.-luth. Kirche ist die dänische Volkskirche und wird als solche vom Staat unterstützt", und § 5: „Der König muß der evangelisch-lutherischen Kirche angehören". Aber § 76 bestimmt: „Die Bürger haben das Recht, sich zu einer Gemeinde zu vereinigen, um Gott auf die ihrer Überzeugung entsprechende Weise zu verehren, jedoch so, daß nichts gelehrt oder vorgenommen werden darf, was der Sittlichkeit oder der öffentlichen Ordnung widerstreitet" und § 77: „Niemand ist verpflichtet, für einen anderen Gottesdienst als denjenigen, zu welchem er sich selber hält, persönliche Beisteuer zu leisten; jedoch muß jeder, der nicht seine Zugehörigkeit zu irgend einer der vom Staat anerkannten Glaubensgemeinschaften nachweist, die zum Besten des Schulwesens den Mitgliedern der Kirche obliegenden Abgaben leisten", vergl. § 86. Dagegen sind die Zusagen des § 75: „Die

[1]) Die Einführung der Konkordienformel lehnte Friedrich II. entschieden ab. Er soll das ihm vorgelegte Exemplar ins Feuer geworfen haben.

Verfassung der Volkskirche wird durch Gesetz geordnet" und des § 78: „Die Verhältnisse der von der Volkskirche abweichenden Glaubensgemeinschaften werden durch Gesetz geordnet" bisher noch nicht eingelöst bezw. nur vereinzelte Anläufe dazu gemacht. Zwar ist durch Einführung der fakultativen Zivilehe für Dissenter und gemischte Paare (Gesetz vom 13. April 1851), sowie der seit langem eifrig, auch gerade von kirchlicher Seite, erstrebten obligatorischen Zivilehe der Staatskirche ein schwerer Stein des Anstoßes aus dem Wege geräumt, aber doch ist, seit der religionslose Reichstag auf die kirchliche Gesetzgebung Einfluß erlangt hat, die Kirche noch stärker in die Knechtschaft des Staates geraten. Daran ändert auch nicht viel, daß 1883 durch kgl. Resolution ein aus den 7 Bischöfen (dem von Seeland samt Möen, Bornholm und den übrigen Nebenländern außer Island, von Fünen mit Aaröe, Langeland u. a., von Laaland-Falster, von Aalborg, von Viborg, von Aarhus und von Ripen) und je einem Gliede der theologischen und juristischen Fakultät in Kopenhagen bestehender „Kirchlicher Rat", der alljährlich im September 14 Tage lang tagt und dem Kultusminister über kirchliche Gesetzesvorlagen Gutachten zu erteilen bezw. eigene Wünsche zu äußern hat, errichtet wurde. Und die sogenannten „Konvente" der Geistlichkeit haben in kirchenpolitischer Hinsicht gar keine Bedeutung. Bischöfe wie Pastoren werden nach Aufhebung aller früheren Patronatsrechte ausschließlich seitens der Regierung eingesetzt und können ohne weiteres ihres Amts wieder enthoben werden.

Für die dänische lutherische Kirche ist charakteristisch die in ihr geltende fast schrankenlose kirchliche Freizügigkeit. Dafür sind vor allem zwei Gesetze bezeichnend: das über die Lösung des Parochialverbandes (vom 4. April 1855 und 25. März 1872) und das über Wahlgemeinden innerhalb der Volkskirche (vom 15. Mai 1868, bestätigt am 7. Juni 1873).

Nachdem schon 1842 hinsichtlich der Konfirmation der Parochialzwang gelöst worden war, wurde auf Betreiben Grundtwigs (s. u.) und seiner Anhänger 1855 bestimmt, daß jedes Mitglied einer Kirchengemeinde auch hinsichtlich der Taufe, Trauung, Beerdigung und des Abendmahls für sich und seine Angehörigen (bezw. diese, soweit sie erwachsen sind, für sich allein) einen auswärtigen selbständigen Geistlichen, dessen Einwilligung vorausgesetzt, in Anspruch nehmen kann. Zu diesem Zweck hat er nach getroffener Abrede mit dem zukünftigen Seelsorger sich an den seiner Heimatgemeinde vorgesetzten Propst zu wenden und dieser dann alles weitere zu veranlassen. Fortan hat der Ausgetretene an den heimischen Pastor nur noch Grund- und Gewerbesteuer zu entrichten Nach dem Zusatzgesetz von 1872 darf er sogar die Kasualien durch den erwählten Seelsorger in der Kirche bezw. auf dem Kirchhof seiner heimischen Gemeinde verrichten lassen. Das seelsorgerliche Verhältnis

kann beiderseitig gelöst werden und endigt auf jeden Fall mit dem Tode des betreffenden auswärtigen Pastors. Der heimische Pfarrer ist dagegen nicht befugt, zur Lösung des seelsorgerlichen Verhältnisses seinerseits die Initiative zu ergreifen.

Nach dem Gesetz über die Wahlgemeinden kann die Regierung überall und immer die Neubegründung von Gemeinden genehmigen und diese als Glieder der Volkskirche anerkennen, falls ein entsprechender Antrag von 20 der Volkskirche zugehörigen Familienvätern, Witwen oder sonstigen Haushaltsvorständen gestellt wird und diese nachweisen, daß sie sich ein mit allen zum Gottesdienst gehörigen Requisiten versehenes, nur zu diesem Zweck bestimmtes kirchliches Gebäude bezw. Betlokal verschafft haben und mindestens zehn von den Antragsteller höchstens 1 Meile von demselben entfernt wohnen. Die Antragsteller müssen zugleich mit dem von ihnen erwählten Seelsorger, der entweder ein stellenloser bezw. aus seiner bisherigen Stelle ausgeschiedener Pastor der Volkskirche oder ein anstellungsfähiger, mindestens 30 Jahre alter Kandidat der Theologie sein muß, bei dem König die Bestätigung der Wahl desselben zu ihrem Pfarrer nachsuchen. Jeder einzelne Antragsteller muß persönlich sein Parochialband gelöst haben. Endlich müssen die Antragsteller gewillt und in der Lage sein, ihren Seelsorger und die anderen kirchlichen Bediensteten zu besolden, die kirchl. Gebäude zu unterhalten und alles sonst zum Gottesdienst Nötige zu beschaffen. — Dieses Gesetz, in welchem man ein Schutzmittel gegen die Vergewaltigung positiv christlicher Minoritäten und gegen Spaltungen in der Volkskirche erlangt zu haben glaubte, wurde 1868 zunächst auf 5 Jahre und 1873 auf dauernde Zeit erlassen. Vor allen die Grundtwigianer (s. u.) haben sich desselben bedient.

II. Liturgisches, innerkirchliche Bewegungen, Mission, Sekten. Lange Zeit hat in der dänischen Kirche das Ritual von 1685 und das Altarbuch von 1688 gegolten, 1736 wurde unter pietistischem Einfluß die Konfirmation eingeführt, andererseits 1783 dagegen der Exorzismus aus dem Taufformular gestrichen; die Revision der Liturgie erfolgt schrittweise: 1895 wurde eine neue Liturgie für Taufe und Abendmahl, 1896 eine solche für die Trauung sanktioniert und weiteres ist in Vorbereitung. Auch die Gesangbuchfrage ist mehrfach ventiliert worden. An die Stelle des alten rationalistischen Gesangbuchs trat 1855 das sogen. Konventsgesangbuch, das in Verbindung mit zwei später hinzugefügten Anhängen fast überall durchgedrungen ist. Eine durchgehende Revision ist 1899 vollendet.

Die dänische Kirche zeigt eine ähnliche innere Entwicklung wie die deutsche. Auf eine Zeit toten Orthodoxismus folgt bald nach 1700 die des Pietismus, die hier zuerst den Missionsgedanken, allerdings in Gestalt der Staatsmission (Ziegenbalg, Plütschau, Egede u. a.) weckte und die Brüdermission in Westindien wohlwollend gewähren ließ. Darauf folgte auch hier die Zeit des öden Rationalismus, unter dessen Eiseshauch die Mission in Trankebar abstarb. Bald nach 1800 aber folgte eine Zeit neuen Erwachens.

In einer Reihe ausgezeichneter Theologen hat die dänische Kirche der deutschen ebensoviel wiedergegeben, wie sie von ihr empfangen hatte. Männer wie Martensen, Monrad, Sören Kierkegaard, jener Vertreter eines eigenartigen Individualismus, sind auch in Deutschland weit bekannt und geschätzt.

Drei Richtungen charakterisieren die heutige lutherische Kirche in Dänemark: Die volkskirchliche, die grundtwigianische, die der Inneren Mission.

Die volkskirchliche, auch hochkirchliche Richtung genannt, umfaßt alle Anhänger einer genuin lutherischen Kirche. Sie geht vor allem auf Martensen zurück; die Professoren Madsen, Nielsen, Scharling (ein auch in Deutschland geschätzter Schriftsteller), Pastoren wie der bekannte Missionsmann Propst Vahl gehören zu ihren Vertretern. Diese Richtung hält allem Subjektivismus gegenüber an der gegebenen kirchlichen Ordnung fest, ohne natürlich die Bedeutung des allgemeinen Priestertums, somit auch die einer natürlich dem geistlichen Amt sich unterstellenden Laientätigkeit zu verkennen. Sie weiß das Wort zu schätzen, ohne damit die Sakramente zu übersehen. Sie ist die Hauptträgerin der seit 1821 infolge von Anregungen von der Brüdergemeine her wieder erwachten Missionstätigkeit; die in Südindien und China arbeitende dänische M.-G. wurde bisher in ihrem Geiste geleitet (s. u.) und wird von ihren politisch übrigens mit den Konservativen sympatisierenden Anhängern unterstützt.

Die zweite Richtung geht auf den vom Rationalismus ausgegangenen Nikolaus Frederik Severin Grundtwig (1783—1872), einen bei allen Einseitigkeiten hochbedeutenden Mann, zurück. Dänentum und Christentum! war seine Parole. Er wollte die Eigenart des dänischen Volks, das er mit Israel, dem auserwählten Volk, vergleicht, herausarbeiten und es zugleich mit christlichem Geist durchtränken. Er wollte das Religiöse mit dem Nationalen, das Christliche mit dem Humanen verbinden, verfolgte seine bestimmte kirchenhistorische Idee mit gleichem Eifer wie spezifisch nordische mythologisch-politische Interessen und schwärmte für Saxo Grammatikus so wie für die Bibel. Er vertrat die Auffassung, daß das apostolische Glaubensbekenntnis eigentlich höher zu bewerten sei als das Neue Testament, da ersteres aus Christi Mund selbst stamme, und letzteres erst Jahrzehnte nachher entstanden sei. Um das dänische Volk sich seiner Eigenart bewußt werden zu lassen, forderte er die Einrichtung dänischer Volkshochschulen, in denen weite Kreise seither ihre Fortbildung in christlichnationalem Geist erhalten haben. Seine Anhänger drängen auf volkstümliche Predigt, lassen aber darüber nur allzu oft das wirklich Erbauliche, Lehrhafte außer acht. Freunde der Volkskirche in ihrem gegenwärtigen Bestande sind die Grundtwigianer nicht. Auf ihre Initiative, die politisch vielfach durch die radikale Linke vertreten wird, gehen Gesetze wie das über die Lösung des Parochialverbandes und die Wahlgemeinden (s. o.) zurück. Ihre Mission ist die in Südindien wirkende Lövental'sche sowie die in Hinterindien wirkende Rotkarenen-Mission, aber auch an der durch Börresen und Skrefsrud in Bengalen betriebenen Santhalmission beteiligen sie sich lebhaft. Seinem dichterisch-prophetischen Naturell entsprechend war Grundtwig ein bedeutender Kirchenliederdichter.

Die dritte Richtung, um nicht zu sagen: Partei, ist die der Inneren Mission. Diese betont weniger die Werkmission als vielmehr die Wort-

evangelisation nach englisch-methodistischem Vorbild. Bald nach Rosenius' Auftreten bildete sich 1853 in der Gegend von Ringsted (auf Seeland) auf Anregung eines Schmiedes Larsen ein Verein für Innere Mission. Zunächst betrachtete man die Pastoren mit Mißtrauen, bis endlich Pastor Rönne an die Spitze des Vereins gestellt wurde. Bald brachen infolge grundtwigianischer Wühlerein Zwistigkeiten im Verein aus. Endlich schieden die grundtwigianisch gerichteten Elemente aus, und die Zurückgebliebenen gründeten 1861 unter Rönnes Führung den „Kirchlichen Verein für die Innere Mission in Dänemark". Nun trat neben Rönne der Mann, der den Verein zu höchster Blüte bringen sollte: Wilhelm Beck, nachmals Pastor in Oerslev auf Seeland († 1903). Er übernahm die Leitung des Organs „Innere Missions-Zeitung", das jetzt wohl 50 000 Abonnenten zählt. Als außerordentlich begabter Volksredner sammelte er Scharen um sich, so daß die Bedeutung des Vereins stetig wuchs. Laienmissionare wurden ausgesandt, Missionshäuser gebaut, Kindergottesdienste, Versammlungen für Jünglinge und Jungfrauen eingerichtet u. a. Trotz mancher Reibereien mit den Pastoren schritt doch der Verein ruhig auf seiner Bahn vorwärts. Zur Zeit besitzt er etwa 300 z. T. recht kostspielige Bethäuser und unterhält etwa 150 Sendboten. Zwar hat Beck ausgesprochenermaßen das Ziel verfolgt, der Landeskirche zu dienen, sie zu beleben; aber die Möglichkeit bleibt nicht ausgeschlossen, daß über kurz oder lang die Innere Mission einen ganz ähnlichen Entwicklungsgang nimmt wie s. Zt. der Methodismus in England. Ansätze dazu sind genugsam vorhanden. Beck betont im Gegensatz zur Kirche ganz besonders die Bedeutung der Sakramente, lehrt, daß wir durch die Taufe schon volle Vergebung der Sünden empfangen, dieselbe beim Abendmahl daher nicht mehr zu erwarten haben. Er fordert eine bestimmte Bekehrung und macht einen scharfen Unterschied zwischen den „Heiligen" oder „Gotteskindern" und den „Ungläubigen" oder „Weltkindern". Er zeugt mit aller Entschiedenheit vom Opfertode Christi und dringt auf die Bekehrung des einzelnen, übersieht jedoch dabei die Bedeutung der menschlichen Individualität und ihre rechte Behandlung. An die Stelle der lutherischen täglichen Erneuerung setzt er die Möglichkeit, schon hier auf Erden zur Vollkommenheit zu gelangen. Die Beschäftigung mit der Politik verwirft er ganz, und auch die Temperenzbestrebungen lassen ihn kalt. Zu leugnen ist nicht, daß die Innere Mission viel zur Auffrischung des kirchlichen Lebens in Dänemark beigetragen hat. Im Vorstand der dänischen M.-G. haben sich die Freunde Becks allmählich den maßgebenden Einfluß errungen.

Diesem Verein gegenüber bildete sich ein „Verein für innere Mission in Kopenhagen", der weniger selbständig der Kirche gegenübersteht und in seiner „Mitternachtsmission" gegen die Unzucht einen energischen Kampf führt. In dem von ihm erbauten Missionshaus „Bethesda" finden seit 1886 je zweimal in drei Jahren die sogenannten Bethesda-Versammlungen statt, wozu sich Angehörige aller drei kirchlichen Richtungen einfinden und sich durch gemeinsame Verhandlungen in Fühlung mit einander zu erhalten suchen. Vor Tausenden von Zuhörern werden dort von jedesmal zwei Rednern verschiedener Richtung gerade brennende Fragen behandelt, so die Kirchennot in Kopenhagen, die Verfassungsfrage u. dgl.

Dem unheilvollen Einfluß eines antichristlichen Literatentums wie eines bedrohlich anwachsenden Sozialismus gegenüber ist man auf eine Anregung bei der ersten Bethesda-Versammlung (s. o.) hin eifrig bemüht gewesen, die fast unabsehbar großen Gemeinden Kopenhagens zu zerteilen. Seit 1863 besteht das Diakonissenhaus in Kopenhagen, seit 1893 ein Diakonenheim in

Nyborg u. a. Den christlich-sozialen Bestrebungen dient das Wochenblatt Vor Tid („Unsere Zeit") in Kopenhagen. Die christliche Studentenbewegung hat hier erfreuliche Erfolge erzielt.

Die Zahl der Religionslosen ist wohl nicht weit mehr von 3000 entfernt, die der Juden beträgt rund 4000. Die römischen Katholiken, die etwa ebensoviel Anhänger zählen, entfalten in Hospitälern und Schulen eine eifrige Propaganda, prachtvolle Kirchen in allen auch nur irgendwie bedeutenden Städten ziehen die Augen auf sich. Die katholische Gemahlin des Prinzen Waldemar, geborene Prinzessin Marie von Orleans, scheint dem Katholizismus den Eingang in die höheren Kreise zu bahnen. Viel Aufsehen hat der Übertritt eines politisch so einflußreichen Mannes wie des Grafen Holstein-Ledreborg erregt.

Die Brüdergemeine ist in Dänemark seit 1783 vertreten. Der Baptismus drang 1838 von Hamburg her in Kopenhagen und auf Langeland ein und gab damals Martensen Veranlassung zur Abfassung seiner Schrift über die Taufe. Auf Betreiben des für Glaubensfreiheit schwärmenden Grundtwig erfolgte 1842 Erlaubnis zum Bau einer eigenen Kapelle in Friedericia, wo die Taufen für das ganze Königreich vorgenommen wurden. Der Irvingianismus kam 1854 von England hierher, ihm folgte 1855 der Methodismus. Die Adventisten faßten 1877 in Vendsyssel Fuß und auch die Heilsarmee ist in ihrer lärmenden Weise hier eingedrungen.

Eine spezifisch dänische Sekte ist, abgesehen von den in Jütland domizilierten wunderlichen „Verfluchern" und der in donatistischer Weise eine reine Kirche mit reinem Abendmahlstisch erstrebenden, jetzt im Aussterben begriffenen „Freigemeinde Grunnets", die der Möllerianer, nach ihrem Ausgangspunkt auch „Bornholmer" genannt, die sich selbst als „Lutherischer Missionsverein zur Ausbreitung des Evangeliums in Dänemark" bezeichnet.

In letzter Linie geht der Ursprung auf von Rosenius ausgehende Anregungen zurück. — 1860 erschien auf Bornholm der Kapellan Trandberg, ein geborener Bornholmer.[1]) Einer inneren Stimme folgend, hatte er sein seit 2 Jahren in Jütland verwaltetes Pfarramt aufgegeben, um zu Gottes Ehre in seiner Heimat eine Tat zu tun. Als Student hatte er sich für Kierkegaards Ideen von der Minderwertigkeit des offiziellen Christentums begeistert und zog nun gegen die landeskirchlichen Pastoren los, denen er Weltsinn und Unterschlagung wichtiger biblischer Wahrheiten vorwarf. Tausende strömten ihm zu. Als ihm die Bildung einer „Wahlgemeinde" aus seinen Anhängern nicht gestattet wurde, trat er aus der Landeskirche aus. Um die ihm folgenden Scharen zu bedienen, mußte er sich zur Aussendung von teilweise recht oberflächlich ausgebildeten Laienmissionaren entschließen. Einer von diesen, der

[1]) Trandberg hatte sich vorher auch eine Zeitlang in Hermannsburg aufgehalten.

frühere Schmied Christian Möller aus Rönne, ein etwas konfuser Kopf, wurde nun 1864 mit der Lehre des Rosenius bekannt und von derselben so eingenommen, daß er sich von Trandberg, der später zur Landeskirche zurücktrat, trennte und mit dem größten Teil der bisherigen Anhänger desselben eine eigene Gemeinschaft mit eigenen Bethäusern, eigenen Evangelisten u. dgl. gründete. Die von Rosenius im „Pietist" veröffentlichten Abhandlungen sammelte er und übersetzte sie unter dem Titel „Geheimnisse in Gesetz und Evangelium" als „Bibel Nr. 2" der Bornholmer in das Dänische. Die Ideen des Rosenius von der freien Gnade Gottes, dem natürlichen Verderben des Menschen, seine Verwirrung von Rechtfertigung und Versöhnung führte er zu ihren äußersten, bis an die kalvinische Prädestinationslehre heranstreifenden Konsequenzen. Der getaufte wie der ungetaufte Mensch besitzt nach ihm keine Spur von Gottebenbildlichkeit, ist und bleibt vielmehr das reine Teufelsbild. Der Glaube besteht lediglich in einem Gewahrwerden der von Gott uns objektiv dargebotenen Sündenvergebung. Charakteristisch ist sein Satz: Es ist Sünde, um Gnade zu bitten, da wir dieselbe längst und ein für allemal auf Golgatha erlangt haben; um das, was wir haben, brauchen wir doch nicht mehr zu bitten. Da der Mensch ein Teufelsbild ist und bleibt, so tritt die Bedeutung der Heiligung ganz zurück, auch die Taufe wird sehr gering geachtet. Christus in uns tritt gänzlich hinter Christus für uns zurück. — Diese Lehre Möllers, der übrigens später in der Volkskirche wieder Unterschlupf suchte, drang nach Kopenhagen und weiter in Dänemark vor und hat auch in Schleswig-Holstein, vor allen im dänischen Nordschleswig, viele Anhänger gefunden, die auch hier äußerlich in der Landeskirche bleiben und sich ihrer Sakramente bedienen.

§ 56. Norwegen.

Literatur: Lundin a. a. O. 39 ff. S. Broch, Norsk Kirkeret (Christiania 1904). Bang, Norwegen in Herzogs Realenzyklopädie 3. Aufl. XIV (Leipzig 1904) 214 ff. Odland, Hauge, ebenda VII (Leipzig 1899) 478 ff. Dort auch weitere Literatur. A. Elias Lorenzen, Geistesfrühling. Einiges aus der Erweckung in Norwegen (Breklum o. J.).

I. Geschichtliches und Verfassung. Das Christentum ist in Norwegen um das Jahr 1000 eingeführt worden. Im Jahre 1397 wurde das bisher von eigenen Königen beherrschte Land durch die Union von Kalmar mit Schweden und Dänemark unter einem König vereinigt und, während Schweden 1523 unter Gustav Wasa endgültig ausschied, 1536 auf dem Herrentage zu Kopenhagen um so inniger mit Dänemark vereinigt, insofern es gleich Fühnen, Jütland und Seeland als dänische Provinz erklärt wurde. Die Folge war, daß für die folgenden Jahrhunderte die norwegische Kirche die Schicksale und den Entwicklungsgang der dänischen teilte. Auf dem „Herrentage" wurde zugleich in beiden Reichen (s. o.) die Reformation eingeführt. Die katholischen Bischöfe wurden verhaftet und abgesetzt, die Klostergüter eingezogen, der letzte Erzbischof Olaf Engelbrektsson verließ 1537 das Land. Wegen des auch hier längst eingetretenen Niedergangs der katholischen Kirche leistete zwar

das Volk keinen äußeren Widerstand, hielt jedoch noch lange an seinen katholischen Bräuchen fest. Die von Bugenhagen ausgearbeitete „Kirchenordinantie" erhielt auch für Norwegen Gültigkeit, bis sie 1607 durch die von Christian IV. erlassene norwegische „Kirchenordinantie" abgelöst wurde. Zur Durchführung der Reformation der großenteils noch vom Katholizismus übernommenen Geistlichkeit gegenüber wurden eigene Beamte, größtenteils dänischer Nationalität, je einer für jedes Stift, bestimmt. Sie führten anfangs den Titel „Superintendent", später „Bischof". Sie widmeten sich mit Eifer der Durchführung der Reformation, gründeten zur Ausbildung von evangelischen Geistlichen für jedes Stift gelehrte Schulen u. dgl. Einer von ihnen, Magister Jörgen Eriksson in Stavanger († 1604) führt wegen seiner Verdienste den Ehrentitel „Luther Norwegens". Trotzdem dauerte es bis zur Zeit des Pietismus, bis die letzten Reste katholischen Sauerteigs verschwunden waren.

Als Bekenntnisschriften der norwegischen lutherischen Kirche werden im Grundgesetz neben der Bibel die drei ökumenischen Symbole, die ungeänderte Augsburgische Konfession und Luthers kleiner Katechismus bezeichnet. Hier so wenig wie in Dänemark fand die Konkordienformel Eingang. Eine autorisierte norwegische Gesamtübersetzung der Bekenntnisschriften gibt es nicht; in Streitfällen ist demnach lediglich der lateinische Urtext maßgebend.

Seit Einführung der Reformation ist der evangelisch-lutherische Glaube ausschließliche Staatsreligion geblieben, auch noch nach dem neuen Staatsgrundgesetz vom 3. August 1897. Das am 14. November 1665 erlassene „Königsgesetz" betont ausdrücklich, daß der König sich zu der evangelisch-lutherischen Religion nach der ungeänderten Augsburgischen Konfession zu bekennen und dieselbe als Volksreligion aufrechtzuerhalten habe, und bis zum heutigen Tage haben auch die Minister und alle, welche an den öffentlichen Unterrichtsanstalten lehren, selbstverständlich auch die Bischöfe und Pastoren, diesen Glauben zu bekennen. Im übrigen steht es heutzutage jedem frei, ohne irgend welche persönliche Nachteile aus der Staatskirche auszutreten. Die Angehörigen der letzteren haben allerdings die Pflicht, ihre Kinder taufen und sie in den übrigens durchaus unter staatlicher Obhut stehenden Lehranstalten unterrichten zu lassen. Aus der Kirche ausgeschlossen kann nur werden, wer sich wiedertaufen läßt. Lange Zeit bestand die evangelisch-lutherische Kirche ausschließlich im Lande, dergestalt, daß nur auswärtige Gesandte samt ihren Hausgenossen ihres Glaubens leben durften. Von 1741—1842 bestand überdies das sogenannte Konventikelplakat, das alle außerkirchliche Erbauung durch Laienprädikanten unmöglich

machte. Wie schwer ein Erweckungsprediger wie Hans Nielsen Hauge unter dieser Verordnung zu leiden hatte, werden wir unten sehen. Nach Aufhebung derselben wurde nun, nachdem infolge eines Versehens (Redaktionsfehlers) die Bestimmung des Grundgesetzes von 1814: „Alle christlichen Religionsgemeinschaften erhalten freie Religionsübung" ausgefallen war, am 16. Juli 1845 das sogenannte Dissentergesetz erlassen, wonach allen Religionsgemeinschaften, die die historische Grundlage des Christentums annehmen, freie Religionsübung gewährt wird. Auch die Juden (seit 1851 zugelassen), sowie die Unitarier als solche, welche wenigstens das Sittengesetz anerkennen, genießen freie Religionsübung. Nach dem neuen Dissentergesetz vom 27. Juni 1896 haben Dissenter, die sich zur christlichen Religion bekennen, ohne Mitglieder der Staatskirche zu sein, öffentliche Religionsfreiheit innerhalb der durch Gesetz und Sitte gesteckten Grenzen und dürfen Gemeinden mit eigenen Organen bilden.[1]) Laut Gesetz vom 27. Juli 1896 ist diese Bestimmung auch auf Juden und Unitarier anwendbar. Andere Nichtchristen, besonders Mormonen, haben keine freie Religionsübung. Über die zur Konstituierung erforderliche Zahl von Dissidenten ist keine gesetzliche Bestimmung getroffen. Ihre Prediger bezw. Vorsteher müssen jedoch im Besitz der bürgerlichen Ehrenrechte sein. Vor Erreichung des 15. Lebensjahres sind die Kinder hinsichtlich ihrer Erziehung ihren Eltern unterworfen, nach Vollendung desselben haben erstere Selbstbestimmungsrecht. Kein den Konfirmandenunterricht besuchendes Kind darf jedoch zum Austritt aus der Staatskirche gezwungen werden.

Der Staat seinerseits hat die Verpflichtung übernommen, dafür zu sorgen, daß eine auf das evangelisch-lutherische Bekenntnis gegründete Landeskirche besteht, worin öffentliche Gottesdienste abgehalten werden, Gottes Wort rein gelehrt und die Sakramente satzungsgemäß verwaltet werden, sowie daß die Kirche mit der nötigen Zahl ausreichend besoldeter Pastoren[2]) und den nötigen Baulichkeiten versehen sei. — Durch diese Gesetzesbestimmung ist die enge Verkettung der Kirche mit dem Staat zum Ausdruck gebracht.

Als gesetzgeberische Faktoren kommen, da die Kirche trotz mehrfacher entsprechender Vorschläge noch immer kein derartiges Organ besitzt, der König mit seinem Sanktionsrecht und seinem

[1]) Nur den Jesuiten ist auch nach dem neuen Grundgesetz vom 3. Aug. 1897 der Eintritt verwehrt. Die Bettelorden sind zwar nicht ausdrücklich ausgeschlossen, doch ist Bettelei strafbar.

[2]) Zur Fortbildung der Pastoren sind seit 1896 in Christiania besondere Kurse eingerichtet.

aufschiebenden Veto, sowie das Storthing in Betracht. Letzteres hat die für die Staatskirche geltenden Gesetze zu beschließen, auch ist die Vermögensverwaltung derselben seiner konstitutionellen Oberaufsicht unterstellt. Dagegen kommt die eigentliche kirchliche Gewalt dem König zu, in dessen Namen der Kultusminister sie ausübt. Er hat darauf zu achten, daß die öffentlichen Religionslehrer ihrer Pflicht nachkommen, er hat nach Anhörung des Staatsrats die kirchlichen Beamten zu wählen, ja er hat auch die Befugnis, die öffentlichen Gottesdienste, wie alle religiösen Versammlungen zu bestimmen. Doch hat er bei Einführung neuer Gesangbücher wie sonstiger ritueller Änderungen das Gutachten sämtlicher Bischöfe wie der theologischen Fakultät in Christiania einzuholen. Bei Ernennung der Bischöfe für die sechs Stifter, in welche das Land geteilt ist: Christiania, Hammer, Christianssand, Bergen, Drontheim, Tromsö, hat der König bezw. Minister die Äußerung sämtlicher Pastoren des betreffenden Stifts, sämtlicher Pröpste des Landes wie der theologischen Fakultät einzuholen. Diese haben nämlich in einem solchen Fall dem Minister je drei ihnen passend erscheinende Persönlichkeiten namhaft zu machen. Die Vorgeschlagenen werden den übrigen fünf Bischöfen genannt, damit diese aus ihrer Zahl die drei Tauglichsten auswählen, worauf der König von diesen dreien einen ernennt. Der Ernannte wird vom Bischof von Christiania, der unter den übrigen Bischöfen die Stellung eines primus inter pares einnimmt, ordiniert, während ein neu ernannter Bischof von Christiania von einem seitens des Königs damit beauftragten Bischof ordiniert wird. Der Bischof führt über die amtliche Tätigkeit der Prediger, den Religionsunterricht der Lehrer, das kirchliche Leben in den Gemeinden die Aufsicht. Mit dem Stiftsamtmann (Oberpräsident) zusammen bildet er die Stiftsdirektion, die über das Armenwesen, die äußeren Angelegenheiten (Einkommen, Häuser u. dgl.) der Pfarreien, Krankenhäuser und öffentlichen Stiftungen die Aufsicht führt.

Das Zwischenglied zwischen Bischof und Geistlichkeit bilden die auf Vorschlag der in Betracht kommenden Geistlichen ernannten Pröpste, die unbedingt in der praktischen Arbeit eines Pfarramts stehen müssen. Auch sie haben Visitationen vorzunehmen und sich vom Stande des kirchlichen Lebens zu überzeugen.

Sämtliche Pfarrstellen werden durch den König besetzt. Jede Gemeinde hat ihren Pfarrer, neben dem in größeren Gemeinden auch noch residierende Kapläne oder Amtskapläne bestellt werden. Persönliche Kapläne sind der Person des Pfarrers für eine bestimmte Gemeinde gleichsam attachiert. Neben den pfarramtlichen

Arbeiten haben die Pastoren auch noch eine Reihe von Obliegenheiten im Dienst des Staats z. B. Vorbereitung der Reichtagswahlen.

Unter den norwegischen Theologen ist vor allen C. P. Caspari in Christiania, ein geborener Deutscher, durch seine Forschungen über das Taufsymbol in weiteren Kreisen bekannt geworden. Die Erbauungsliteratur ist sehr reichhaltig. Die Ausarbeitung einer eigenen norwegischen Bibelübersetzung an Stelle der bisher gebrauchten, sprachlich eng verwandten dänischen ist neuerdings in Angriff genommen. 1889 erschien ein neues liturgisches Handbuch, das Exorzisation und Kreuzeszeichen bei der Taufe wie Einzelabsolution vor dem Abendmahl festhielt. Bei der gottesdienstlichen Liturgie besteht viele Freiheit. Es gibt zwei Gesangbücher: ein in Grundtwigs Geist gehaltenes und ein mehr in pietistischem Geist zusammengestelltes.

II. Inneres Leben. Mission. Sekten. Die norwegische Kirche hat mehrere Erweckungsperioden durchgemacht. Die erste ist mit der Person Hans Nielsen Hauges verknüpft und bildete seinerzeit einen Rückschlag gegen den auch in Norwegen eingedrungenen Rationalismus.

Von frommen Eltern am 3. April 1771 auf dem Hof Hauge in dem in kirchlicher Hinsicht sonst ziemlich toten Südostnorwegen geboren, erhielt er nur dürftige Bildung. Doch beschäftigte er sich schon früh mit religiösen Fragen und suchte seine geistliche Nahrung abgesehen von der Bibel in Luthers kleinem Katechismus, Pontoppidans Katechismuserklärung u. a. Auch Luthers Postille und Arnds Wahres Christentum mag er gekannt haben. Zuerst zeigte er Neigung zum kaufmännischen Beruf. Seit dem 5. April 1796 fühlte er sich jedoch von Gott ergriffen und entschloß sich nun im Hinblick auf Jes. 6 Gott unter seinen Brüdern zu dienen, indem er diesen das Evangelium predigte. Nachdem er zuerst noch auf dem Hof seines Vaters still weiter gelebt, begann er sich zunächst mit einzelnen über das, was ihm am Herzen lag, zu unterreden und trat dann 1797 als Bußprediger auf. Er durchwanderte in den nächsten Jahren Norwegen, einen Weg von 1500 Meilen, hielt herzandringende Ansprachen wie seelsorgerliche Gespräche, schrieb Briefe und Bücher, hielt sich auch eine Zeitlang in Christiania auf, wo er Handelsunternehmungen zur Förderung des Reiches Gottes plante. Bald wurden trotz der Formlosigkeit seiner Ansprachen Leute von ihm angeregt: sie schlossen sich zwecks gegenseitiger Förderung fester aneinander, einige zogen auch wie Hauge als Evangelisten umher. Bald wurde seine Tätigkeit der rationalistischen Geistlichkeit lästig. Zuerst schalt man ihn und seine Freunde Landstreicher; bald aber ging man schärfer vor: 1804 wurde er zu Christiania wegen Übertretung des Konventikelplakats (s. o.) verhaftet. Durch allerlei Künste z. B. massenhafte Zeugenvernehmungen suchte man seine Haft möglichst hinauszuziehen. Endlich sah man sich genötigt, ihn wegen Kränklichkeit aus dem Gefängnis zu entlassen, 1814 wurde er aber zu zwei Jahren harter Festungsarbeit verurteilt und auf seine Berufung dies Urteil vom Obergericht bestätigt. Durch diese Strafe gesundheitlich völlig gebrochen, brachte er die letzten 8 Jahre seines Lebens still auf seinem Hof unweit Christiania zu und starb dort am 29. März 1824.

Zwar muß man zugeben, daß Hauge für die Bedeutung der Sakramente

keinen klaren Blick hatte, auch auf die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein nicht den nötigen Akzent legte und die Notwendigkeit der guten Werke in zu einseitig jakobischer Weise betonte: desto energischer aber stellte er gegenüber einem selbstzufriedenen Rationalismus und einer erstorbenen Rechtgläubigkeit die Bekehrung und Wiedergeburt in den Vordergrund, mahnte auch seine Freunde unermüdlich, der Kirche treu zu bleiben; überdies ist die von ihm entfachte Bewegung später ständig tiefer in die rechte evangelische Erkenntnis eingedrungen. — Dazu kamen seit 1830 von Dänemark her Einwirkungen seitens des Grundtwigianismus, wie seit 1850 der von Schweden her wirkende Einfluß des Rosenius und seines Neuevangelismus, dessen Träger in gesundpietistischem, kirchenfreundlichem Sinn seit 1855 vor allen für die gebildeten Kreise der Professor der Theologie Gisle Johnson in Christiania geworden ist.

Die durch Hauge ins Leben gerufene Laienarbeit organisierte sich 1868 zu der Lutherstiftung, deren Bibelboten in erster Linie als Kolporteure ausgesandt werden, aber daneben im Einverständnis mit dem zuständigen Pastor in engerem Kreise auch Gottes Wort verkündigen. Seit 1891 nennt die Lutherstiftung sich „Norwegische Lutherische Gesellschaft für Innere Mission" und sendet ihre Arbeiter jetzt wie die Vaterlandsstiftung in Schweden und die Innere Mission in Dänemark ausschließlich zur Wortverkündigung aus. Seit 1864 wird Seemannsmission getrieben, seit 1868 existiert die Norwegische Diakonissenanstalt u. a. Die Freunde der Sonntagsschule schlossen sich 1889 zu einem Norwegischen Sonntagsschulbund zusammen. Die christliche Jugendbewegung steht in erfreulicher Blüte.

Das Feuer der durch Torrey und Alexander in England, durch E. Roberts speziell in Wales entfachten Erweckungsbewegung griff neuerdings auch nach Norwegen hinüber. Eine vom Propst Jensen, dem verdienten Leiter des praktisch-theologischen Predigerseminars in Christiania u. a. angeregte Erweckung erhielt ihren Führer in dem Ende der 70er Jahre in Westnorwegen geborenen bisherigen Seemann Albert Lunde. Früh nach Amerika hinübergegangen, hatte er sich dort auf einem Zollkreuzer anwerben lassen, war aber dann durch die Heilsarmee angeregt und hatte sich, obwohl nicht technisch ausgebildet, seit 1900 ausschließlich der Evangelisationsarbeit gewidmet. 1904 kehrte er, um seine Eltern zu besuchen, nach Norwegen zurück und begann zunächst in seiner Heimat, dann auch in Bergen und Stavanger Versammlungen zu halten. Bald wurde er auch nach Christiania berufen. Lunde ist etwas allianzchristlich gerichtet, auch scheint seine Stellung zur Taufe nicht ganz frei von baptistischer Färbung zu sein. Trotzdem will er durchaus in Verbindung mit der lutherischen Kirche arbeiten und spricht von ihr als seiner Kirche. Er scheint bisher viel Erfolg gefunden zu haben. Ohne viele äußere Mittel weiß er vor allen in wunderbarer Weise auf den Willen einzuwirken.

In sehr erfreulicher Blüte steht in Norwegen das Missionsleben. Nachdem sich schon früh Egede der Eskimos, Thomas von Westen der Lappen angenommen hatten, entstanden im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts die ersten Missionsvereine, die sich 1842 zu der Norwegischen M.-G. mit dem Sitz in Stavanger zusammenschlossen. Die Gesellschaft ist demokratisch organisiert, insofern die einzelnen Vereine auf die Leitung der Arbeit den maßgebenden Einfluß besitzen. Vielleicht gerade infolgedessen ist die Heidenmission in Norwegen außerordentlich volkstümlich: es gibt Missionsfelder, -obstgärten, -schafe, -fischernetze, deren Ertrag ausschließlich für die Mission bestimmt ist. Die M.-G. arbeitet im Zululand, China und vor allem auf Madagaskar, hier in reichem Segen selbst der französisch-jesuitischen Gegenmission gegenüber. Wegen der demokratischen Verfassung der Norwegischen M.-G. schied 1873 ihr bisheriger Missionsbischof Schreuder von ihr aus und begründete eine eigene Mission im Zululand, die er ausdrücklich im Namen der Norwegischen Staatskirche führen wollte, doch ist auch diese Mission Vereinssache geblieben. Hand in Hand mit der China-Inland-Mission arbeitet die konfessionell indifferente Norwegische Chinamission. Erwähnt sei auch noch der Norwegisch-lutherische China-Missionsbund. Auch unter Israel wird Mission getrieben.

Neben diesen Lichtseiten gibt es natürlich auch in Norwegen Schattenseiten. Der Grundtwigianismus hat sich hier stellenweise zu einer freidenkerischen Richtung entwickelt, der u. a. Männer wie Björnstjerne Björnson huldigen. Überhaupt sind ja viele Meister der norwegischen Literatur Vertreter einer direkt antichristlichen Weltanschauung. — Von England wie von Schweden aus sind freikirchliche unlutherische Strömungen eingedrungen, die sich durch Gleichgültigkeit gegen das Bekenntnis, durch Laientaufe und Laienabendmahl kennzeichnen. Trotzdem spielt das Sektentum nur eine geringe Rolle; ihm mögen nur etwa $1\frac{1}{2}$ % der auf $2\frac{1}{2}$ Millionen zu schätzenden Bevölkerung angehören. Es gibt, abgesehen von Unitariern und den regelmäßig nach Utah auswandernden Mormonen, Quäker, vor allem auch Methodisten, Baptisten und Heilssoldaten, letztere mit mancherlei sozialen Einrichtungen: Herbergen, Krippen u. a. Der römische Katholizismus hat hier einige bemerkenswerte Eroberungen gemacht: dazu gehört vor allen der frühere Professor der Theologie Kragh Tonning, der Verfasser eines guten Lehrbuchs der Dogmatik. Auch einige blasierte Literaten haben in der katholischen Kirche ihren Frieden gesucht.

2. Abschnitt: Der Protestantismus in englisch-amerikanischer Gestalt.

1. Kapitel: Die kirchlichen Verhältnisse von England und Schottland.

Von Stadtpfarrer O. Meyer in Tübingen.

§ 57. Die Kirche von England.

(The Reformed Church of England as by Law established, the Established Church, the Establishment, the Anglican Church.)

Literatur: Herzog-Hauck, Realenzyklopädie, 3. Auflage, Artikel: Anglikanische Kirche. Makower: Die Verfassung der Kirche von England. A. J. Carlyle: Das englische Kirchentum im 19. Jdt. in Werckshagen: Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts II.

I. Verfassung und Lehre.

Etwas weniger als zwei Drittel der englischen Bevölkerung gehören der Staatskirche an, einem Organismus, der sich in seiner Gesamterscheinung von allen anderen Kirchen aufs bestimmteste abhebt. Ihr voller offizieller Name („reformierte Kirche von England, wie sie durch das Gesetz etabliert ist") zeigt uns zwei in ihr maßgebende Faktoren: 1. das staatliche Gesetz — sie ist Staatskirche, 2. das reformierte Element — sie ist protestantisch; damit verbindet sich dann als 3. wesentlicher Faktor das episkopale System — sie ist Bischofskirche.

Alle drei Faktoren haben im Lauf der geschichtlichen Entwicklung eine spezifische Gestalt bekommen, und ihre eigenartige Verschmelzung ist es, die der anglikanischen Kirche das charakteristische Gepräge verleiht.

Das reformierte Element läßt sich freilich kaum als ein besonderer Faktor von den beiden anderen trennen; denn schon in ihrer Eigenschaft als Staatskirche wie in der Auslegung ihres bischöflichen Systems stellt sich die englische Kirche als ein reformiertes Gebilde dar. Wenn nun trotzdem dieser zweite Punkt „das reformierte Element" zur Überschrift eines besonderen dritten Abschnitts dient, so mag dies damit begründet werden, daß doch schließlich die außerhalb der Verfassung liegenden inneren Momente wie Lehre und Kultus und besonders die geistigen Strömungen in der Kirche für die Frage ausschlaggebend sind, in welchem Sinne die anglikanische Kirche reformiert oder protestantisch genannt werden darf?

1. Verhältnis von Staat und Kirche. Vor der Regierung Heinrichs VIII. (1509—47) war die englische Kirche in ihren spezifisch kirchlichen Angelegenheiten vom Papst abhängig. Zwar suchten im großen Ganzen die Könige besonders seit der normännischen Zeit (1066) die Ansprüche Roms auf solche Befugnisse, die der weltlichen Obrigkeit angehörten, zurückzuweisen, und besonders die bischöflichen und priesterlichen Appellationen an den Papst einzuschränken; aber prinzipiell wurde das geistliche Recht des Papstes nie dauernd bestritten. Erst Heinrich VIII. verbot 1532 jede Berufung nach Rom, unterwarf die kirchlichen Gerichte einer höchsten staatlichen Instanz und erklärte sich zum „Oberhaupt der englischen Kirche". Seither gilt mit kurzen Unterbrechungen das Supremats recht der Krone. Wenn auch unter Heinrich VIII. die anfangs protestierende Geistlichkeit zu dem Titel eines kirchlichen Oberhaupts noch die Klausel hinzufügte: „soweit als dies nach Christi Gesetz zulässig sei", und Elisabeth den Titel Heinrichs VIII. umänderte in den: „Oberster Leiter des Königreichs in kirchlichen wie in weltlichen Angelegenheiten", so steht doch seit dieser Zeit der Supremat des Königs fest.

Von größerer praktischer Bedeutung ist er aber nicht. Denn erstens befaßt er keinerlei Recht in sich, das auf die Weihegewalt Bezug hat. Der König ist und bleibt Laie. Wir könnten mit einem Ausdruck des römischen Kirchenrechts sagen: der Supremat schließt die potestas iurisdictionis, nicht aber die potestas ordinis (vergl. S. 82) in sich, d. h. der König hat nicht die kirchliche Gewalt, soweit sie auf der geistlichen Weihe beruht, sondern nur „das oberste Verordnungsrecht in kirchlichen Angelegenheiten und das Recht der obersten Leitung der kirchlichen Verwaltung". Zweitens ist unter den gegenwärtigen staatlichen Verhältnissen dieses im Supremat liegende autoritative Verordnungsrecht in kirchlichen Angelegenheiten und das Recht der obersten Leitung der kirchlichen Verwaltung in seiner Ausübung bedeutend beschränkt und zwar durch das Gebundensein des Königs an das Parlament, von dem schließlich in letzter Instanz die kirchlichen Gesetze festgelegt sind. So beschränkt sich tatsächlich die Krone auf kleinere, durch bestimmte Verhältnisse geforderte Eingriffe, wie z. B. Einrichtung von besonderen Gottesdiensten zu besonderen Zeiten und andere unwesentliche Punkte.

Es würde zu weit führen, wollten wir im einzelnen die wechselnden Phasen verfolgen, die das Verhältnis von Staat und Kirche im Lauf der Geschichte durchgemacht hat. Begnügen wir uns mit allgemeinen Zügen. Während in vorreformatorischer Zeit die Kirche den Anspruch auf die grundsätzliche Unabhängigkeit von der Staatsgewalt nie aufgab, auch dann nicht, als Mitte des 14. Jahrhunderts das Parlament neben dem Königtum erstarkte und die kirchlichen Vorrechte als eine Schwächung seiner Macht empfinden mußte, nahm ihr die Reformation fast ganz ihre bisherige Unabhängigkeit. Nur noch einmal, bei der Thronbesteigung Wilhelms III. 1689 trat die Staatskirche gegenüber der Regierung selbständig auf. Allein dies war nur eine kurze und vorübergehende Episode. Heute steht die englische Staatskirche in einem Übergangsstadium. Man redet in Versammlungen und auf Kirchenkongressen viel von disestablishment d. h. Entstaatlichung der Kirche, und ein kleiner Schritt dazu wurde getan in der Wiederbelebung der durch die Reformation in ihren Rechten bedeutend beschränkten, eine Zeitlang eingestellten, dann völlig belanglosen Kirchenkonzilien, der sogenannten Konvokationen von York und Canterbury, die von den Erzbischöfen im Namen des Königs einberufen werden. Sie bestehen aus Ober- und Unterhaus. In jenem haben die Erzbischöfe den Vorsitz über die Diözesanbischöfe; in diesem

sitzen unter dem Vorsitz des Erzbischofs Vertreter der niederen Geistlichkeit. Zwar darf die Konvokation neben dem Recht der Beratung kirchlicher Angelegenheiten nur unverbindliche Beschlüsse fassen, wobei der König das Recht der Genehmigung hat; aber immer mächtiger tritt der Anspruch auf, daß vor Erlaß von Staatsgesetzen in kirchlichen Angelegenheiten die Konvokationen erst zu hören seien. Allein dieses Erwachen des Unabhängigkeitsgefühls ist nur ein Beweis für das Abhängigkeitsverhältnis, in dem die Kirche zum Staat steht, mit anderen Worten: die Kirche von England ist bis jetzt prinzipiell ein durchaus staatlicher Organismus, und ihre Verwaltung ist nur eine Abteilung der Staatsverwaltung, die ebenso wie jeder andere Zweig derselben ihren gesetzlichen Herrn im Parlament und den in ihm herrschenden Parteien hat. Die Abhängkeit, die im Prinzip vorhanden ist, ist freilich in der gegenwärtigen Praxis von nicht so großem Belang. Im 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts war der Zutritt zu allen Staatsämtern und zum Parlament nur Anhängern der Staatskirche gestattet, so daß Parlament und Regierung vor kirchenfeindlichen Störungen sicher waren, und wenn seit Mitte des 19. Jahrhunderts Angehörigen aller Bekenntnisse Regierungsämter und Parlamentssitze offen stehen, so wagen es doch die Parteien nicht, in die inneren Verwaltungsverhältnisse der Kirche einzugreifen. Im Gegenteil, mit dem Streben der Kirche, den Zusammenhang zwischen ihr und dem Staat zu lockern, geht Hand in Hand das Streben des Parlaments, der ihm auferlegten Pflichten der Staatskirche gegenüber ledig zu werden.

2. Episkopalsystem. Der geistliche Stand in der Kirche von England befaßt seit der Reformation die drei Weihegrade des Bischofs, Priesters und Diakons. Die Weihe wird nicht sakramental aufgefaßt. Dem Bischof verleiht sie einen character indelebilis, unverlierbaren Charakter (vergl. S. 82), d. h. sie macht ihm den Rücktritt in den Laienstand unmöglich, während dem niederen Klerus durch Parlamentsakte vom Jahre 1870 der Austritt aus dem geistlichen Stand ermöglicht wurde. Die Bedingung der feierlichen Übertragung der „Ordination" (beim niederen Klerus) und der „Konsekration" (bei den Bischöfen) ist von seiten des Ordinierenden der Besitz der bischöflichen Weihe, von seiten des zu Ordinierenden ein theologisches Studium, resp. der zweite Universitätsgrad (Master of Arts) und die Bestehung einer Prüfung vor der bischöflichen Kommission (examining Chaplains). Vor der Weihe ist der Supremateid zu leisten, sowie die sogen. „Zustimmungserklärung" (Declaration of Assent) abzugeben:

„Ich N. N. erkläre meine Zustimmung zu den 39 Religionsartikeln, dem allgemeinen Gebetbuch und der Ordination der Bischöfe, Priester und Diakonen. Ich glaube, daß die Lehre der Kirche von England, wie sie darin dargelegt ist, dem Worte Gottes gemäß ist und im öffentlichen Gottesdienst und bei der Verwaltung der Sakramente will ich die in jenem Buch vorgeschriebenen Formen gebrauchen und keine anderen, außer sofern letzteres durch die gesetzliche Behörde angeordnet ist."

Die Diakonenweihe (Altersgrenze 23 Jahre) berechtigt zu kirch-

lichen Handlungen außer Altargottesdienst und Sakramentsverwaltung, die Priesterweihe (Altersgrenze 24 Jahre) darüber hinaus zur Spendung der Sakramente und Vergebung der Sünden, und die Bischofsweihe (Altersgrenze 30 Jahre) neben der Ordination zur Erteilung der Konfirmation, Einsegnung von Kirchen und Begräbnisplätzen und Visitation der Kirchen des bischöflichen Sprengels samt Abhaltung von Synoden. Die Bischöfe haben außerdem Sitz und Stimme im Hause der Lords.

An der Spitze der Geistlichkeit stehen die beiden Erzbischöfe von Canterbury und York. England ist in 2 Erzbistümer und 28 Bistümer eingeteilt, wovon 21 auf Canterbury und 7 auf York fallen. Beide Erzbischöfe haben die gleichen Rechte: allgemeines Aufsichtsrecht innerhalb ihrer Provinzen, Bestätigung der Bischöfe, das Recht der Verhängung von Kirchenstrafen, der Suspension oder Absetzung vom Amt und der Berufung der Konvokation. Nur besitzt der Erzbischof von Canterbury den Ehrenvorrang und heißt daher der Primas der englischen Kirche. Als solchem kommt ihm das Vorrecht zu, den König zu krönen.

3. Das reformierte Element. Kultus und Lehre. Es ist bekannt, daß die englische Reformation unter Heinrich VIII. kein religiöser, sondern ein politischer Akt war. Allein die schweren Revolutions- und Reformationsstürme des 17. Jahrhunderts, die den echt protestantischen englischen Puritanismus geboren haben, haben auch der bischöflichen Kirche ein gutes Maß protestantischen Bewußtseins mitgegeben. Es erinnert freilich noch manches in der englischen Staatskirche an den katholischen Ursprung. Neben der Verfassung, die ja gewiß an die byzantinische Gestalt der orthodoxen orientalischen Kirche erinnert, zeigt in erster Linie der Kultus noch die Spuren des mittelalterlichen Gottesdienstes. Der nüchterne Deutsche wird durch die überreiche Liturgie, die vielen Gebete, Bitten, Fürbitten und Danksagungen, durch das hastige Absingen von drei ganzen Psalmen, den feierlichen Einzug der in weißen Talaren gekleideten Chormitglieder, den oftmaligen Wechsel von Sitzen, Knien und Stehen, vielfach auch durch den priesterlichen Ton der Rezitationen, kurz durch die vielen Formen und Förmlichkeiten im Gottesdienst leicht abstoßen. Er empfindet das als ein römisches Übermaß der Form. Gewiß wird der Vorwurf, daß über der Form der Inhalt vergessen werden mag, daß diese Art des Gottesdienstes zur Oberflächlichkeit und Gedankenlosigkeit erziehen kann, nicht unberechtigt sein. Allein über der Form, in der der Inhalt dargereicht wird, darf man doch den Inhalt selbst nicht vergessen. Jedenfalls nennt Kattenbusch (Artikel: Anglikanische Kirche in Herzog-Hauck,

Realenzyklopädie) mit Recht das Buch, das den Gottesdienst der Staatskirche regelt und das ganze kirchliche Leben umfaßt, „eines der herrlichsten Denkmäler der Reformationszeit", ein Buch „von edler Sprache und voll biblischen Geistes". Dieses, nämlich:

Das „Allgemeine Gebetbuch" (Common Prayer Book)[1]) umfaßt nicht nur das ganze kultische, sondern auch das häusliche Leben. Aus den alten britischen Liturgien zusammengestellt, 1549 vom Parlament angenommen, dann noch von einigem katholischem Sauerteig (Abschaffung des Chrismas, Exorzismus bei der Taufe, Kreuzschlagen bei der Konfirmation und Trauung, Salbung der Kranken, Gebet für die Verstorbenen) gereinigt und zum Teil ergänzt, ist es nicht nur das Band, das alle Kirchen Englands auf der ganzen Erde verbindet, sondern auch mit seinen biblischen Lesestücken für jeden Tag die geeignete Grundlage für die Hausandacht. Es hat tatsächlich einen weiten Boden in den englischen Familien und gibt so den Laien eine oft beschämende und bewundernswerte Bibelkenntnis. Die reiche und katholisch anmutende Ausgestaltung des Gottesdienstes, die es vorschreibt, verdankt es ohne Zweifel dem konservativen Zug des Engländers, der nur „der Not gehorchend, nicht dem eignen Trieb" den durch das Herkommen geheiligten Brauch ändert, und so hat das C. P. B. eben noch die althergebrachten Formen des ursprünglichen englischen Gottesdienstes überliefert. In der Hauptsache umfaßt der Gottesdienst drei Teile:

a. den Gottesdienst vom Lesepult aus,
b. den Altargottesdienst und
c. den Kanzelgottesdienst (Predigt).

Die Predigttexte sind frei gewählt, und die Predigt wird meist, doch nicht immer gelesen. Wird Abendmahl gehalten, so schließt sich die Feier desselben unmittelbar an den Gottesdienst an, wobei der Geistliche während der Einsetzungsworte Patene und Kelch erhebt, das Brot bricht, selbst kommuniziert und dann Brot und Kelch den vor ihm knienden Kommunikanten überreicht.

Das Bekenntnis, das der kirchlichen Lehre zugrunde liegt, ist von den Lehrstücken gereinigt, die wir die römisch-katholischen zu nennen pflegen (Messe, Ohrenbeichte, Transsubstantiation, Kelchentziehung, Heiligenverehrung, Siebenzahl der Sakramente, Papsttum). Es sind die 39 Artikel, deren Unterschrift seit dem Jahre 1563 als wesentliche Bedingung der Zulassung zur Weihe gilt. Sie bezeichnen im Gegensatz zu dem Schwanken unter Heinrich VIII., der aus politischen Gründen von der Lehre der protestantischen Kirche manches wieder zurücknahm (6 Artikelgesetz 1539), den Sieg der protestantischen Ideen in der Staatskirche. Als Grundlage des Glaubens wird die Bibel angesehen wie die drei altchristlichen Glaubensbekenntnisse, und der Inhalt der einzelnen Lehren stellt sich dar als eine Ausgleichung zwischen lutherischer und reformierter Anschauung. Die offizielle Lehre der anglikanischen Kirche ist also durchaus protestantisch, wie denn auch ihre Entstehung und Ein-

[1]) Abgekürzt gewöhnlich C. P. B.

führung von der deutschen Reformation ausging, was sich in der oft wörtlichen Übereinstimmung der einzelnen Lehrpunkte mit der Augustana am deutlichsten zeigt.

II. Die kirchlichen Parteien.

Trotz des streng protestantischen Charakters der offiziellen staatskirchlichen Lehre gibt es nun aber in der Kirche selbst eine dem Katholizismus zuneigende, gegenwärtig stärker werdende Strömung. Das führt uns auf die in der englischen Kirche herrschenden Parteien. Die Namen High Church (Hochkirche), Broad Church (weite Kirche) und Low Church (niedere Kirche) sind bekannt. Man sollte aber nicht vergessen, daß es sich dabei nicht um bestimmte Einrichtungen, ja nicht einmal um fest organisierte Parteien handelt, sondern um bloße Richtungen, die in ihren Extremen freilich, wie wir sehen werden, sich zu organisieren und tätig einzugreifen suchen. Es sei daher von vornherein an die trefflichen Worte des Bischofs von Ripon, Boyd Carpenter, erinnert: [1])

„Wir reden heute von High-, Broad- und Low-Church, als ob die Kirche von England aus diesen Parteien zusammengesetzt wäre, gerade wie eine Armee aus Kavallerie, Artillerie und Infanterie zusammengesetzt ist. Allein das ist eine bloße Täuschung. In der Kirchen- wie in der anderen Politik gibt es eine Masse von Gedanken und Ideen, die der Parteigängerschaft spotten. Bei besonderen Gelegenheiten mag diese Masse sich auf die eine oder die andere Seite schlagen, aber sie läßt sich niemals gänzlich mit der einen oder anderen Seite identifizieren. Wenn wir auch von den Bewegungen reden müssen, die wir der Bequemlichkeit halber mit Parteinamen benennen, dürfen wir die große Zentralmacht nicht übersehen, die lange Zeit passiv bleiben mag, aber im Notfall zum Schutze dessen, was das Beste, und zur Hinderung dessen, was überspannt ist, ihre Kräfte einsetzt. Diese Macht hat selten das Gepräge des Enthusiasmus, gewöhnlich aber das eines gesunden Sinnes. Sie besitzt viel Stärke unter den Laien, die eine leidenschaftslose, öffentliche Meinung schaffen und in praktischer, sachlicher Art die Dinge ins Auge fassen. Sie besitzt eine Kraft auch in der Geistlichkeit, deren Kern Partei-Organisation und -Agitation oft geduldet, vielfach verteidigt, allgemein jedoch beklagt hat. Sie ist still konservativ in Beziehung auf Zustände und Methoden der Vergangenheit. Im guten Glauben an das Parochialsystem und an das Gute, das sich durch solide und sensationslose Arbeit erreichen läßt, heißt sie nicht gewaltsame Methoden oder erschreckende Veränderungen willkommen; vielmehr liegt ihre Stärke in Ruhe und Vertrauen."

1. Die hochkirchliche Richtung (High Church) steht zunächst fest auf dem Standpunkt der Staatskirche, weist aufs strengste den Papismus ab, bekennt sich zu dem gottgeordneten Supremat des Herrschers und verteidigt die Privilegien der Staatskirche den Dissenters gegenüber. Sie entstand unter den überall die Rechte der Krone wahrenden Stuarts, erstarkte im Kampf gegen die Puritaner während

[1]) A popular History of the Church of England S. 404 f.

des 17. Jahrhunderts. Ihr typischer Vertreter war der Erzbischof Laud († 1645), und derjenige Herrscher, der sie dauernd stützte, der protestantisch erzogene Sohn Maria Stuarts, Jakob I. (1603—1625). — Daneben geht nun trotz der Reformation die energische Betonung der Kontinuität der Kirche. Ja das ist das Hauptdogma der Hochkirchler. Man will sich staatsrechtlich wie kultisch von der Vergangenheit nicht trennen. So wird ein besonderer Wert auf die bestehende, durch die Geschichte geheiligte Ordnung gelegt. Das C. P. B. und die dort festgelegte Gottesdienstordnung ist unantastbar. Dadurch bekommt die episkopale Verfassung als das Urchristliche (nach der Meinung der Hochkirchler NB.!) das Ansehen von etwas Wesentlichem, und die Weihe durch den Bischof das Gepräge einer das kirchliche Amt allein begründenden göttlichen Ordnung (vergl. S. 75, 77, 84). Daher heißt die hochkirchliche auch die hierarchische Richtung.

Dieses Nebeneinander der Betonung des königlichen Supremats, dessen Grundlage die Abweisung des Papismus ist, und der Kontinuität der Kirche verhindert nun eine klare und konsequente Stellung zur Reformation. Um die Kontinuität der Kirche zu wahren, begegnet man in der hochkirchlichen Richtung vielfach dem Gedanken, daß der Übergang von der mittelalterlichen zur nachreformatorischen Kirche ohne eigentlichen Bruch vor sich gegangen, daß beide Kirchen im wesentlichen identisch seien. Durch Abschaffung einiger Mißbräuche habe man die Kirche nur gereinigt. Außerordentlich lehrreich sind die Vorträge, die im Jahr 1900 auf dem Church Congress zu Newcastle über die Reformation in England gehalten wurden. Einige bezeichnende Sätze aus denselben sind folgende:

„Die englische Reformation war eine Reinigung, nicht ein Abfall; sie war eine Umgestaltung, nicht eine Neuschöpfung. Wir alle stehen zu den Worten des Erzbischofs Bramhall: „Ich habe nicht den geringsten Zweifel daran, daß die Kirche von England vor der Reformation und die Kirche von England nach der Reformation dieselbe Kirche ist, genau so wie ein Garten vor und nach dem Ausjäten des Unkrauts derselbe bleibt.“ Ein anderer vergleicht die Reformation mit der „Frühjahrsreinigung“: „Da fand ein großes Aufräumen statt, ein Verbrennen von altem Plunder; aber es war dasselbe Haus, dieselbe Familie, der Hauptsache nach dieselben Möbel.“ Man begegnet freilich auch Anschauungen über die Reformation wie diesen: „Es war ein Element der Übertreibung und des Fanatismus in ihr, und nicht wenig Weizen ist mit dem Unkraut ausgerauft worden.“

Sehr klar und richtig weist nun Makower in seinem umfangreichen Buch über „die Verfassung der Kirche von England“ nach, daß diese hochkirchliche Anschauung über das Verhältnis der vor- und nachreformatorischen Kirchen in England einer weitgehenden Beschränkung bedürfe, daß schon die Supremats-erklärung die Kontinuität mit der mittelalterlichen Kirche durchbreche, und in formeller wie in sachlicher Beziehung einen Bruch mit dem Vorher-

gehenden, einen Akt der Revolution, bedeute. Jahrhundertelang war die Regierungs- und Verordnungsgewalt der Päpste wenigstens in rein kirchlichen Angelegenheiten vom englischen Staat anerkannt. Die Abschaffung des Papismus war also ein durch Gewalt herbeigeführter Rechtsbruch, und dieser Rechtsbruch enthält eine Änderung der Kirchenverfassung im entscheidenden Punkt. Was gerade der mittelalterlichen Kirche wesentlich war, nämlich „das Vorhandensein einer außerhalb der Volksverbände liegenden Zentralgewalt, welche den Anspruch erhob, über den einzelnen Völkern zu stehen", das wurde in der Reformation durch den Supremat des Königs beseitigt.

Aus der nun trotzdem festgehaltenen Behauptung der Identität der jetzigen mit der mittelalterlichen Kirche von England entsteht die in der Hochkirche weit verbreitete Ansicht, der weder Verfassung noch Lehre einen Grund gibt, die englische Staatskirche sei mit keiner anderen so verwandt wie mit der römisch-katholischen, und daraus entwickelt sich die Meinung, die nicht-episkopalen, d. h. diejenigen Kirchen, die keine Weihe, keine durch Handauflegung fortgepflanzte Bischofswürde haben, also auch die protestantischen Kirchen des Kontinents wie die presbyterianischen Schottlands, entbehren der eigentlichen Berechtigung. Ja diese Ansicht ist so herrschend, daß tatsächlich die römisch-katholischen, die griechisch-katholischen und die altkatholischen Weihen bei dem zur anglikanischen Kirche übertretenden Priester Gültigkeit haben, die anderen nicht. Man kann nicht genug darauf hinweisen, daß diese Auffassung in den offiziellen Rechtsnormen der englischen Staatskirche keine Stütze findet. Der 34. der 39 Artikel erkennt das Recht jeder besonderen Kirche an, ihre Traditionen und Zeremonien zu ändern, sofern sie nicht damit gegen das Wort Gottes verstößt: „Traditiones atque ceremonias easdem non omnino necessarium est esse ubique aut prorsus consimiles. Nam et variae semper fuerunt et mutari possunt, pro Regionum temporum et morum diversitate, modo nihil contra verbum Dei constituatur." [1]) Ebensowenig behauptet Artikel 23, der über die Berufung der Geistlichen handelt, daß nur ein Bischof die Befugnis zur Ordination besitzt, vielmehr wird nur festgesetzt, daß die Berufung der Geistlichen denjenigen obliegt, welchen „das Recht, Geistliche zu berufen und in den Weinberg des Herrn zu schicken, öffentlich in der Kirche übertragen wurde."

Während nun die gemäßigten Hochkirchler die Weihen und bischöflichen Vollmachten trotz alledem nicht sakramental auffassen, sondern nur als eine heilsame Ordnung deshalb für verpflichtend ansehen, weil sie nach ihrer Meinung bis in die apostolische Kirche zurückreicht,

[1]) „Es ist keineswegs notwendig, daß die Traditionen und Zeremonien überall dieselben oder völlig die gleichen sind; denn immer sind sie verschieden gewesen und können nach der Verschiedenheit der Länder, Zeiten und Sitten geändert werden, nur so daß nichts gegen das Wort Gottes angeordnet wird."

während sie das Wort „katholisch" nicht im Sinne der Exklusivität oder eines Gegensatzes gegen den Protestantismus, sondern nur im Sinn des Zusammenhangs mit jener größeren Kirche der Vergangenheit auf sich anwenden, so kam im Jahr 1833 in Oxford eine extreme Richtung auf, die sogen. ritualistische Partei, die unumwunden antiprotestantische Tendenzen verfolgt.

Man nennt sie nach einer Reihe von Traktaten („tracts for the times") in denen die führenden Männer ihre Anschauungen veröffentlichten, den „Traktarianismus" oder auch nach dem fruchtbarsten Traktarier, Dr. E. B. Pusey, den „Puseyismus". Die Führer dieser neuen Richtung John Henry Newmann, Pusey, Keble und Manning huldigten keineswegs einem äußerlichen und formalen Religionsbegriff. Es waren tiefernste und religiös kraftvolle Persönlichkeiten, die den Kreisen der durch Wesley hervorgerufenen evangelischen Erweckung in der Kirche entstammten. Was sie aber innerhalb der Landeskirche fürchteten, das war die Einseitigkeit eines übertriebenen Individualismus, der den Gemeinschaftscharakter des religiösen Lebens verkannte, und diesen glaubten sie wahren zu müssen durch eine erneute Betonung des organischen Zusammenhangs des Gemeinschaftslebens. „Das menschliche Zusammenleben ist kein Ding, dessen Wesen und Wirkungsarten über Nacht geschaffen werden können, sondern sie entstehen und entwickeln sich langsam, nur von Jahrhundert zu Jahrhundert, jedes Zeitalter steht auf den Schultern des vorangegangenen; selbst dann, wenn wir uns dessen gar nicht bewußt sind, hat sich unser Leben doch in natürlicher Weise organisch aus der Vergangenheit entwickelt." Aus diesem Grunde drangen sie mit erneuter Schärfe auf die Beibehaltung und Wiederbelebung der älteren Formen des kirchlichen Lebens, und ihr Grundsatz war, daß alle alten Riten oder Sitten, die nicht ausdrücklich im C. P. B. verboten seien, für gesetzlich gehalten werden müßten. So betrachtet man denn auf dieser extremsten Seite der High Church im großen Ganzen die Reformation als ein Übel („an unhappy phase in our national history")[1]) und die römisch-katholische Kirche als den Ausdruck einer reineren Katholizität als die bestehende englische Kirche.

Hier herrscht also der konsequent durchdachte und auf die Spitze getriebene hochkirchliche Gedanke der Kontinuität der Kirche, womit sich ganz von selbst auch eine zum Teil scharfe Kritik an der protestantischen Lehre verbindet. Die Möglichkeit, in der Staatskirche zu bleiben, gibt diesen Ritualisten nur das Festhalten am Supremat des Königs, sowie die Fähigkeit einer unwahrhaftigen und spitzfindigen Auslegung der grundlegenden kirchlichen Bekenntnisse. Die Mehrzahl ihrer ersten Führer, unter ihnen Männer wie die bekannten Kardinäle Newmann und Manning, sind zum Katholizismus übergetreten. Diese Übertritte haben eine Zeitlang abkühlend gewirkt. Allein in neuester Zeit pulsiert wieder frisches Leben in der Partei. Unter der Führung des Lord Halifax hat sie sich sogar in der sogen. English Church Union zusammengeschlossen, und von hier aus geht nicht nur der Versuch einer tatsächlichen Union mit der römischen Kirche, sondern

[1]) eine unglückliche Phase in unserer nationalen Geschichte.

auch zum Teil eine tätige Agitation, die sich nicht davor scheut, in gewissen Kirchen und gefügigen oder nicht gefügigen Gemeinden allerlei römische Gebräuche einzuführen. Man benutzt Weihrauch, führt feierliche Prozessionen ein, errichtet den Beichtstuhl, entzieht den Kommunikanten den Kelch, weiht die Hostie und „reserviert" die geweihten Elemente, beugt die Knie vor denselben und erneuert damit die Feier der katholischen Messe. Diesem Treiben gegenüber ist die Machtlosigkeit der der hochkirchlichen Richtung angehörigen Erzbischöfe, die zwar jede Änderung in der Gottesdienstordnung verbieten, aber doch nie energisch auftreten, mehr als das Zeichen bloßer Duldung. Sie verrät eben die im vorhergehenden geschilderte Unklarheit des hochkirchlichen Standpunkts überhaupt. Wo man unklar ist, ist man auch unsicher im Handeln.

Der letzte Schritt, den man von offizieller Seite aus den Ritualisten gegenüber tat, war die Einsetzung einer „Kgl. Kommission", die folgende Aufgaben zu erfüllen hatte: Sie mußte Untersuchungen anstellen über die behauptete Überhandnahme von Verletzungen und Vernachlässigungen der Gesetze, die die Gestaltung der Gottesdienste in der Kirche von England und den Schmuck und die Ausstattung der Kirche betreffen, sie soll die vorhandenen Mittel und Möglichkeiten zur Abstellung dieser Unregelmäßigkeiten in Betracht ziehen und soll etwa für nötig erachtete Maßregeln in Vorschlag bringen. Die Kommission bestand aus 14 Mitgliedern, bei deren Wahl man die Extremen aller Richtungen auszuschließen suchte: Theologen (darunter der Erzbischof von Canterbury und der Bischof von Oxford), Juristen und Parlamentarier, auch der Präsident der Bibelgesellschaft und der kirchlichen Missionsgesellschaft befinden sich darunter.

Nach mehr als zweijähriger Arbeit und fleißiger Verwertung statistischen Materials veröffentlichte die Kommission (Sommer 1906) die Ergebnisse ihrer Untersuchung. Sie gestand zu, daß seit der Reformation alle Versuche, eine völlige liturgische Einheit herzustellen, fehlgeschlagen seien; die gesetzlichen Vorschriften über die Liturgie und die Ausstattung der Kirchen werden nirgends strikt befolgt, kleinere Abweichungen seien fast überall vorhanden und bedenklichere Unregelmäßigkeiten im Wachsen begriffen. Es wird offen anerkannt, daß romanisierende Tendenzen, besonders was die Abendmahlsfeier anlangt, in der englischen Kirche zu finden seien, daß jedoch die Vorstellung, als ob die ganze Kirche diesem Prozeß verfallen wäre, übertrieben sei. Die Vorschläge zur Beseitigung der Mißstände sind im wesentlichen folgende: 1) Unterdrückung aller Gebräuche, die klar der Kirchenlehre widersprechen, durch die Bischöfe und die geistlichen Gerichtshöfe, wobei dem Übelstand, daß weltliche Gerichtshöfe über kirchliche Fragen entscheiden, dadurch ein Ende gemacht werden soll, daß die Entscheidung des höchsten Gerichtshofs in Streitigkeiten der Lehre und des Kultus von einem bindenden Gutachten des gesamten Episkopats abhängig gemacht werden sollte. 2) Aufstellung bestimmter Vorschriften über die liturgische Kleidung durch die Konvokationen und Reform der liturgischen Vorschriften mit der Abzweckung auf größere Freiheit. 3) Verleihung des Rechts an die Bischöfe, von jedem zu einer geistlichen Stelle Präsentierten sich die Überzeugung zu verschaffen, daß er den gesetzlichen Vorschriften nachkommen werde, und ihm eventuell die Bestätigung zu verweigern.

2. Der ritualistischen Strömung trat nun schon in den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts eine andere entgegen, die man unter dem Namen „Broad Church Party" zusammenfaßt, und die an der Universität Cambridge ihre Hauptvertreter hatte. In ihr wirkte der Einfluß der deutschen Theologie, ganz besonders der Geist, der damals in erster Auflage erschienenen Geschichte Roms von Niebuhr und der Prinzipien dieser Geschichtschreibung. Auch Schleiermachers Werke wurden übersetzt und gelesen. Man schrieb und redete im Interesse liberaler Anschauung, verteidigte das Recht freier wissenschaftlicher Forschung, den Geist der hl. Schrift im Gegensatz zum Buchstaben. Diese Richtung inszenierten Männer, die mit ihrer Wissenschaftlichkeit und ihrem Liberalismus die Kraft tiefer Religiosität verbanden. Sie organisierten sich nicht zu einer Partei, bildeten vielmehr nur eine Gesinnungsgemeinschaft, in der jeder einzelne mit der ihm zukommenden Gabe seine eigene Anschauung vertrat. Aber ihre Ideen fanden Boden bei den Männern der sogen. evangelikalen d. h. der pietistischen Strömung innerhalb und außerhalb der Landeskirche, die am Anfang des Jahrhunderts, ebenfalls von Gelehrten in Cambridge beeinflußt, auf die praktische Seite der Frömmigkeit, auf die Ausbildung des menschlichen Wesens zu Selbstverleugnung, innerer Umkehr und Opfersinn in der kirchlichen Tätigkeit drangen und deren Geist wohl zurückzuführen ist auf den aus der Kirche von England selbst stammenden Begründer des Methodismus, John Wesley. Diesen Kreisen verdankt England auch die ersten sozialen Bewegungen des Jahrhunderts. Man darf ja nur an Männer wie Thomas Arnold, Frederic Denison Maurice und Charles Kingsley erinnern, in denen sich die tiefste und kräftigste Verbindung dieses liberalen und evangelikalen Geistes verwirklichte.

3. Mit dieser Broad Church- und evangelikalen Richtung fand nun diejenige Strömung in der Kirche eine Fortsetzung, die man in den Tagen Wilhelms III. (1689—1702) die „Low Church"-Partei nannte und in den sogen. Latitudinariern[1]) ihre Hauptvertreter fand. Sie waren in den Religionskämpfen des 17. Jahrhunderts die Männer der Toleranz, weder steife Kirchenleute, noch Puritaner, sondern Männer, die in ihrer Schätzung der historisch gewordenen Verfassungs- und Lehrformen als guter, aber

[1]) Name, der den damaligen weitherzigen Vertretern der Kirche gegeben wurde, die das religiöse Denken in Harmonie mit den Schlüssen der Vernunft und Erfahrung zu bringen suchten, gegenüber dem starren Traditionsglauben für die Freiheit der Gewissen eintraten, auf die Richtigkeit des Lebens mehr als auf die Korrektheit der Lehre drangen und für eine tolerante Schätzung der verschiedenen Denominationen kämpften. (John Hales, William Chillingworth, Jeremy Taylor.)

nicht wesentlicher Momente mit den Dissenters Hand in Hand gehen konnten, sobald es die Interessen des praktischen Christentums erforderten. Diese Toleranzströmung mündete samt der evangelikalen in die Broad Church-Richtung ein, so daß heutzutage Low Church, Evangelical Church und Broad Church synonyme Ausdrücke genannt werden dürfen. In ihr findet sich das liberale, protestantische und tolerante Element der Staatskirche beisammen.

Wie nun die Hoch-, so haben auch die Niederkirchler ihre Extremen oder Radikalen, ja man darf wohl sagen ihre Spektakelmacher, die ebenfalls in agitatorischer, zum Teil bilderstürmerischer Weise vorgehen.

Unter der Führung eines Londoner Verlagsbuchhändlers, namens Kensit, fanden sich diese Elemente in der English Church Association zusammen. Kensit ist 1902 an den Folgen eines Steinwurfs gestorben, den er in einem durch seine Agitationen veranlaßten Tumult in Liverpool erhielt. Sein Sohn führt jedoch das väterliche Werk weiter, durchkreuzt mit seinen „Wycliff-Predigern" die Provinzen, stört mitunter die Gottesdienste der Ritualisten, indem er Kruzifixe zerbricht, bei der Elevation der Hostie in die versammelte Gemeinde hineinruft: „das ist Götzendienst, Protestanten verlaßt den Baalstempel", oder hält er feierliche Umzüge in den Städten mit Fahnen und Standarten, auf denen die Sünden der Staatskirche in den grellsten Farben und mit den handgreiflichsten Symbolen aufgezeichnet stehen, kurzum verwendet alle Mittel der Agitation, die im freien England noch derber gehandhabt werden können als etwa bei uns auf dem Kontinent.

„Das Stärkeverhältnis der verschiedenen Parteien innerhalb der Landeskirche zu bestimmen, ist sehr schwer. Es ist jedenfalls richtig, daß ein großer Teil der Geistlichen der hochkirchlichen Richtung angehört. Die Vereinigung, welche am entschlossensten diese Neigungen vertritt, zählt allein 4 bis 5000 Geistliche in ihren Reihen, und ebenso gehört hierher ein ansehnlicher Teil der Laienwelt. Auf der anderen Seite huldigt ein sehr beträchtlicher Teil der Geistlichen ausgesprochen evangelikalen Ansichten; man rechnet gegen 2000 als hieher gehörig, und zu ihnen hält sich mit entschiedener Begeisterung ein großer Teil der Gemeindeglieder. Die übrigen unter den 25 000 landeskirchlichen Geistlichen sind keine ausgesprochenen Parteimänner; recht viele unter ihnen neigen zu hochkirchlichen Gedanken, andere ebenfalls zahlreiche von ihnen zur liberalen Theologie, und auch hier segeln viele mehr oder weniger im evangelikalen Fahrwasser." [1]) Im großen ganzen wird man wohl sagen dürfen, daß die gemäßigte hochkirchliche Richtung heute die herrschende in der anglikanischen Kirche ist.

[1]) C. Werckshagen: „Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts" II. S. 960.

Einen einflußreichen Vertreter findet sie in dem gegenwärtigen Erzbischof von York, der zwar mit seinem Kollegen in Canterbury die ritualistischen Übergriffe zu dämpfen sucht, aber die Einheit der englischen mit der römisch- wie griechisch-katholischen Kirche durch den beiderseitigen „Anteil an der echten apostolischen Ordination" betont und trotz der päpstlichen Erklärung der Nichtigkeit der anglikanischen Weihen (1895) die Hoffnung auf eine Wiedervereinigung „dieser beiden großen Zweige der katholischen Kirche" nicht fahren läßt: „Die Kirche von England hat keinen Grund, ihren Wunsch oder ihre Hoffnung aufzugeben, wie diese denn gegründet sind auf die Verheißung dessen, der da durch verschlossene Türen eingehen kann, und der auftut, und niemand kann zuschließen."

Es ist ja klar, daß solange diese Richtung in der Staatskirche überwiegt, die Reformation dort im allgemeinen nicht wie auf dem Kontinent gewertet wird und gewertet werden kann als die Wiederentdeckung der reinen religiösen Prinzipien des Evangeliums; dafür steckt man noch zu tief in Kirchlichkeit und Dogmatismus. Luther selbst findet daher wenig Würdigung, geschweige denn eine unserem Protestantismus auch nur annähernde Schätzung. Bezeichnend dafür ist, daß außer den Tischreden Luthers eigentlich erst neuerdings seine drei Hauptschriften von 1520 ins Englische übersetzt wurden, sonst nichts. Trotzdem ist es wohl viel zu weit gegriffen, wenn man in Deutschland schreibt: „Der Katholisierungsprozeß der anglikanischen Kirche schreitet unaufhaltsam weiter." Eher dürfte man sich mit dem Satze befreunden, „daß eine Weiterbildung der Reformation nicht im Sinne der einflußreichen Führer der anglikanischen Kirche liegt, daß dagegen die Richtung auf eine Rückwärtsbildung, etwa zu dem Standpunkt des Altkatholizismus im Steigen begriffen ist." Aber auch das ist schon zu viel gesagt. Es ist ein Zeichen der Lebenskraft, ja der echt protestantischen Lebenskraft der englischen Staatskirche, daß sie die verschiedensten Richtungen in ihrem Verbande duldet, und daß jeder mit Freimut seine eigene Überzeugung ausspricht und aussprechen darf.

Im Hinblick auf die gegenwärtige Krisis in der Kirche trifft wohl das Wort des auch in Deutschland durch seine schottischen Dorfgeschichten berühmten und unter dem Namen Jan Maclaren wohlbekannten Presbyterianerpfarrers Watson das Richtige: „Wo so viel Zündstoff umherlag, war es nicht schwer, mit einem Streichholz den Brand zu entzünden, wie es Kensit, ein obskurer Verleger, getan hat. Ich halte es für nicht unmöglich, daß der ganze Brand nach all der Agitation und all den feurigen Schwüren in sich selbst zusammenfällt wie bei früheren ähnlichen Anlässen.

Schließlich geht die Staatskirche ihren Weg weiter, auf der äußersten Linken eine rationalistisch-protestantische, auf der anderen eine beinahe römische Partei und eine in der Mitte, die stärker ist als beide, bestehend aus ruhigen, frommen gebildeten Kirchenmännern."

III. Das religiöse Leben.

Es ist nun ein sowohl in Deutschland wie unter den englischen Dissenters hin und wieder gehörter Vorwurf, den man der Kirche von England macht, sie sei verknöchert, d. h. doch wohl, daß ihre Formen nicht mehr Träger und Erzeuger lebendiger, schaffender und herzerneuernder religiöser Kraft seien. Dem widerspricht aber die Arbeit dieser Kirche und ihre Erfolge aufs entschiedenste. Zugegeben, daß der Betrieb des Gottesdienstes mit seinem Formenreichtum einem gedankenlosen und oberflächlichen Gottdienen Vorschub leisten kann, zugegeben auch, daß in der Tat viel konventionelles Modechristentum in der englischen Kirche hervortritt — das ist keine Frage, daß das englische Volk mehr als z. B. das deutsche oder gar das französische unter dem erziehenden Einfluß der christlichen Sitte steht. Das Christentum ist trotz des Burenkriegs drüben über dem Kanal eine öffentliche Macht vor allem auch unter dem gebildeten Teil des Volks. Das ist nicht zum geringsten Teil ein Verdienst der Staatskirche. Reformen ist sie zwar in ihrer konservativen Art nicht leicht zugänglich. Hierin übt auch die langsam arbeitende Staatsmaschine eine hemmende Wirkung aus. Aber doch lernt sie immer wieder von den sie umgebenden Sekten und Gemeinschaften. Der Methodismus, dessen Gründer, wie schon erwähnt, der Hochkirche entstammt, hat rückwirkend eine bleibende religiöse Kraft in der Staatskirche zurückgelassen.

Ein Oxforder Gelehrter schreibt mit Recht:

„Das ehedem hergebrachte, für das praktische Leben unfruchtbare Halten auf kirchlichen Anstand, welches für einen großen Teil der Landeskirche im Anfang des Jahrhunderts geradezu charakteristisch war, ist der Hauptsache nach verschwunden und einem neuen Leben gewichen, das jetzt die Gemeinden beherrscht. An rückläufiger Bewegung hat es im 19. Jahrhundert nicht gefehlt, aber ich bin überzeugt, daß man im großen und ganzen sagen kann: die Religiosität hat heute viel mehr wahrhaftes Leben und übt einen weit kräftigeren Einfluß auf die öffentlichen Zustände als früher, und die wahre Quelle und der Ursprung dieser neuen Lebendigkeit ist darin zu suchen, daß die evangelikalen religiösen Grundanschauungen[1]) nach und nach das Übergewicht erlangt haben."

Von dem äußersten Extrem des Methodismus, der Heilsarmee, hat die Staatskirche die Arbeitsmethode unter den Verwahrlosten gelernt. Sie besitzt seit einiger Zeit eine eigene Church Army

[1]) Werckshagen: Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts, II. S. 960.

(Kirchenarmee).[1]) Mit Energie wirft man sich wie auf die Arbeit der inneren, so auch auf die der äußeren Mission. Zwar hat man sich in der Beurteilung englischer Verhältnisse aus mancherlei Gründen vor einer Überschätzung statistischen Materials zu hüten, immerhin reden die Zahlen, auch mit aller Vorsicht gebraucht, eine schöne Sprache. Von Ostern 1900 bis Ostern 1901 vereinnahmte die englische Kirche an Gaben in Gestalt jährlicher Beiträge, Kollekten und Legate für wohltätige Zwecke £ 7 778 134, also mehr als 155 Millionen Mark. Davon fiel auf die innere Mission £ 609 488, auf die äußere £ 824 037. In diesen Summen sind diejenigen Beiträge der Kirchenglieder nicht eingerechnet, die an die von ihnen und den Dissenters gemeinsam unterhaltenen Gesellschaften (z. B. Bibelgesellschaften und einigen Missionsgesellschaften) entrichtet werden.

Was nun die innere Mission betrifft, so hat neben solchen gemeinsamen Unternehmungen die englische Kirche auch ihre eigenen Veranstaltungen und Institutionen, Rettungs- und Waisenhäuser, Heil- und Pflegeanstalten. Außerdem bestehen Soldaten- und Seemannsmissionen, Mäßigkeitsvereine, Lumpenschulen; den konfessionslosen Volksschulen gegenüber stellt sie ihre Kirchenschulen, zu denen jährlich beinahe $1^1/_2$ Millionen Pfund privatim beigesteuert werden. In keiner Gemeinde fehlen die Sonntagsschulen. An der Gemeindearmenpflege sind neben den Geistlichen auch viele Frauen und Frauenvereine beteiligt. Unter den eigentlich Verwahrlosten, an denen die englischen Fabrikstädte so reich sind, besitzt die Kirche 35 sogenannte Settlements d. h. Niederlassungen von Leuten aus besseren und gebildeten Ständen (z. B. Studenten) mit dem Zweck, durch Lehre und Beispiel erziehlich zu wirken. Überhaupt sucht man sich auch in kirchlichen Kreisen der Arbeiterbevölkerung anzunehmen. Die Church Army hat Arbeiterheime und Arbeiterbureaus errichtet, und es mehren sich die Stimmen, die dem schlagenden Gewissen der Kirche gleichen, wie etwa die, die aus dem Munde eines Parlamentsmitglieds auf dem Church Congress von 1899 ertönte: „In weitem Umfang ist die Meinung verbreitet, daß die Kirche zu wenig Wert auf die eigentlichen Grundsätze des Christentums legt und ihre Kraft an Kleinigkeiten verschwendet. Sie hätte den Beruf, die großen sozialen Probleme unserer Zeit kräftig anzufassen, — eine der ersten Aufgaben jeder Kirche — statt dessen führt sie einen Streit um Weihrauch, bei dem sie selbst in Stücke zu gehen droht. Die größte Gefahr liegt nicht darin, daß eine Rotte von Eiferern gegen eine andere Rotte schreit, sondern darin, daß vernünftige Leute unter solchen Umständen überhaupt der Kirche den Rücken kehren." Daß ein solches Gewissen schlägt, ist ein gutes Zeichen, und der auch in Deutschland rühmlichst bekannte, erst vor kurzem heimgegangene Bischof Westcott von Durham ist drüben nicht der einzige Vertreter weitgehender sozialer Forderungen; vielmehr herrscht in weiten Kreisen der englischen Geistlichkeit ein tätiges soziales Interesse, und die offizielle Kirche verdenkt keinem Geistlichen die Aussprache selbst radikaler und sozialdemokratischer Anschauungen. Der Geist der Maurice, Kingsley und Carlyle hat bis heute nicht aufgehört zu wirken und hat in allen Richtungen der Staatskirche seine Vertreter gefunden.

[1]) Vergl. den Artikel über die Heilsarmee § 65.

Was die äußere Mission betrifft, so gehören unter den 14000 Missionaren der protestantischen Menschheit etwa 2600, also nicht ganz $^1/_5$ und unter den etwa 3375000 Heidenchristen 465000, nicht ganz $^1/_7$ zu den Anglikanern. Wie in Deutschland, so waren es auch in England zunächst nicht die offiziellen kirchlichen Organe, die dem am Ende des 18. Jahrhunderts erwachenden Missionsinteresse entgegenkamen, sondern kleinere erweckte Kreise in und außerhalb der Staatskirche. Die Gründung der ersten Missionsgesellschaft, der London Mission Society 1794 ging von einzelnen Geistlichen und Laien aller Denominationen aus. Zwar fielen die Episkopalen bald von ihr ab; aber schon im Jahr 1799 gründeten 16 Geistliche der Staatskirche die „Society for Mission in Afrika and the East", die seit 1812 den bekannten Namen „The Church Missionary Society" (C. M. S.) führt. D. Warneck sagt von ihr: „Nicht nur durch ihre Größe, sondern ebenso durch ihre evangelische Weitherzigkeit, ihre brüderliche Verträglichkeit und Noblesse, ihre gesunden methodischen Prinzipien, ihre treffliche Organisation daheim wie draußen und ihre weise Leitung nimmt die Church Missionary Society eine der ersten Stellen in allen protestantischen Missionsgesellschaften ein". Neben der C. M. S. steht zum Teil im Dienst der Heidenmission die im Jahre 1701 gegründete und anfangs des 19. Jahrhunderts wieder belebte „Gesellschaft für Verbreitung des Evangeliums in fremden Weltteilen" Society for the Propagation of the gospel in foreign Parts (S. P. G.). Im Gegensatz zur C. M. S. schreibt D. Warneck über die S. P. G.: „Je länger je entschiedener ist diese Gesellschaft die Verbreiterin der Prinzipien der hochkirchlichen, respektive ritualistischen Richtung in der englischen Kirche geworden. Mit großem Eifer betreibt sie daher die Errichtung neuer Bistümer, in denen sie fast das Universalmittel der Evangelisierung erblickt, und mit deren Hilfe sie sich berechtigt glaubt, als Repräsentantin „der Kirche" überall auf fremdem Boden zu bauen. Sie hat dadurch schon viel Verwirrung angerichtet und steht eigentlich mit keiner einzigen protestantischen Missionsgesellschaft auf freundschaftlichem Fuß, wohl aber hat sie mehr als einmal Rom in die Hände gearbeitet."

Die S. P. G. stellt sich neben der Aufgabe der Heidenmission auch die der Fürsorge für die britischen Kolonisten, unter denen sie auf Errichtung von Bistümern und Pfarreien dringt.

Das führt uns auf die Verbreitung der anglikanischen Kirche. Mit der Ansiedlung Virginiens durch englische Kolonisten im Jahre 1607 beginnt ihre Ausdehnung über die Grenzen Großbritanniens, und seither ist sie unter dem Wachstum des staatlichen Machteinflusses, das darf man wohl sagen, zur Weltkirche geworden. In allen englischen Kolonien, wie auch auf dem europäischen Festland hat die anglikanische Kirche ihre Wurzeln geschlagen. Es hat sich allmählich auch im Ausland ein System von Bischöfen und Erzbischöfen entwickelt wie in der Heimat selbst. Man zählt in den außereuropäischen Gebieten (abgesehen von den Vereinigten Staaten Nordamerikas) gegen 90 anglikanische Bischöfe. Ursprünglich standen die von den amerikanischen Kolonisten gegründeten Gemeinden unter dem Bischof von London, dem auch heute noch alle anglikanischen Kirchen im mittel- und nordeuropäischen Ausland unterstehen. Allein der Zug zur Selbständigkeit hat es verhindert, daß die Kolonial-

kirchen in eigentlichem staatsrechtlichem Zusammenhang mit der Mutterkirche blieben. Allmählich bildete sich der Grundsatz aus, daß in den Kolonien mit selbständiger Gesetzgebung auch die kirchliche Ordnung freizugeben sei. So bestehen nur noch in den ältesten Kolonialbistümern gewisse Beziehungen zum Staat, während sich die meisten jüngeren der Unabhängigkeit oder eines durchaus lockeren Zusammenhangs mit der Mutterkirche und ihren gesetzlichen Organen erfreuen. Trotzdem genießt der Erzbischof von Canterbury eine Art Ehrenprimat. Er führt den Vorsitz auf der seit dem Jahr 1867 bestehenden pananglikanischen Konferenz, zu der sich alle ausländischen Bischöfe freiwillig zusammengeschlossen haben, und die alle zehn Jahre tagt. Zwar besitzt sie keine wirklichen Machtbefugnisse, ist aber doch, da sich ihr alle Bischöfe unterstellen, in gewissem Sinn der Ausdruck kirchlicher Einheit.

In der Theologie fehlt es nicht an bedeutenden, mit Ernst und Wahrheitssinn ausgerüsteten Vertretern der Wissenschaft. In Oxford und Cambridge huldigt man nicht nur dem Sport, sondern auch ernster Arbeit. Die theologische Wissenschaft verdankt den Gelehrten der anglikanischen Kirche in erster Linie wertvolle textkritische und patristische Forschungen. Man darf ja nur an den schon vorher genannten Namen Westcott erinnern.

Der Ort, an dem die geistigen Kräfte der Church of England am deutlichsten hervortreten, ist der sogen. Church Congress, d. h. die jedes Jahr an wechselnden Orten stattfindende allgemeine Kirchenversammlung, auf der sich die verschiedenen kirchlichen Richtungen gegenseitig kennen lernen und über die brennenden Zeit- und Kirchenfragen aussprechen. Wer je einen solchen Kongreß mitmachen durfte, der wundert sich über die Vielseitigkeit der geistigen Kräfte, die in der Staatskirche wirksam sind, der freut sich über die freimütige Aussprache auch der bedeutendsten Gegensätze, und der wird zu dem Urteil kommen, daß auch die „verknöcherte" Kirche von England doch noch inneren Fonds genug besitzt, um unter den protestantischen Kirchen ein lebenskräftiger Organismus zu bleiben.

§ 58. Die schottischen Kirchen.

Literatur: J. Köstlin: Die schottische Kirche. Werckshagen: Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts II. S. 965—980. Ein treffliches Bild von den schottischen Kirchenverhältnissen entwickeln die Dorfgeschichten von Jan Maclaren, ins Deutsche übersetzt von Louise Öhler.

I. Die verschiedenen schottischen Kirchen.

1. Auch in Schottland besteht eine Bischofskirche (Scotish Episcopal Church), der der schottische Adel zugefallen ist, und die

am C. P. B. und an den 39 Artikeln festhält. Sie steht unter dem Einfluß der englischen Kirche, obwohl sie ihre eigene Verfassung besitzt, hat aber seit 1689 aufgehört, Staatskirche zu sein, und entbehrt der Volkstümlichkeit im Lande. Nur etwa 2% der Bevölkerung gehört ihr an; es sind wesentlich Begüterte und meistens solche Familien, die vermöge ihrer Traditionen und Erziehung in engerer Verbindung mit England stehen. Auch die römische Kirche hat keinen umfangreichen Boden; vorzüglich sind es eingewanderte Iren, die ihr angehören. Ebenso wenig spielt der Methodismus oder irgend eine andere Sekte eine hervorragende oder auch nur nennenswerte Rolle.

2. Seit der Reformation herrscht in Schottland der Presbyterianismus und umfaßt mehr als 80% der Bevölkerung. Die im 16. Jahrhundert unter römischem Einfluß stehende Bischofskirche wurde von dem bekannten, auf der Lehre Calvins fußenden John Knox reformiert. Nach den schweren heldenmütigen Kämpfen der Schotten gegen Rom einerseits und gegen die Episkopalen andererseits, hauptsächlich gegen die Stuarts, die mit allen Mitteln die bischöfliche Kirche ihrem Lande aufzudrängen suchten, wurde unter Wilhelm von Oranien 1689 die bischöfliche Verfassung aufgehoben, das Glaubensbekenntnis von Westminster (Confessio Westminsterianensis), das unter dem Einfluß der bedeutendsten schottischen Theologen von den Puritanern Englands in der Zeit der englisch-schottischen Revolutionskämpfe verfaßt wurde, genehmigt und die presbyterianische Verfassung als maßgebend anerkannt (vergl. hiezu § 41, 59 und 60).

Die Staatskirche von Schottland, die dadurch entstand, „Kirche von Schottland" schlechtweg genannt, hat nur insofern staatlichen Charakter, als sie in der Einführung kirchlicher Reformen von der Genehmigung des Staates abhängt. In ihrer Verwaltung und sonstigen Gesetzgebung ist sie durchaus unabhängig. Der König besitzt keine vorzügliche Stellung in ihr, geschweige denn das Supremats recht.

Die unterste Stufe der Kirchenregierung bildet ein Kirchenrat (Kirk session), bestehend aus den durch die Gemeinde (Kommunikanten) gewählten, auf die Bekenntnisschriften verpflichteten Kirchenältesten mit dem Gemeindegeistlichen an der Spitze. Die nächst höhere Instanz ist die Kreissynode d. h. die Vertreter von 10—70 Gemeinden (Presbytery), bestehend aus sämtlichen Pfarrern und je einem Ältesten aus jeder Pfarrei. Die Aufgabe dieser Kreissynode ist die Prüfung der Kandidaten, die Ordination der Geistlichen sowie die allgemeine Überwachung und Verwaltung der in den Kreis gehörenden Gemeinden. Die Kreissynoden schließen sich dann zusammen zu Provinzialsynoden (Provincial Synods), über denen als letzte und höchste kirchliche Instanz die jährlich neu zu wählende Generalversammlung (General Assembly)

steht. Ihre Mitglieder werden durch die Presbyterien gewählt und setzen sich zusammen aus Geistlichen und Kirchenältesten sowie aus Abgeordneten von Städten, Hochschulen und Kolonialgemeinden. Auch wohnt den Verhandlungen der General Assembly in der Staatskirche ein königlicher Kommissar (Lord High Commissioner) bei, der jedoch in den Debatten der Verwaltung keine Stimme hat. — Das sind die einfachen Grundlinien der presbyterianischen Kirchenverfassung, die sich in allen Presbyterianerkirchen Schottlands wiederholen. (Vergl. § 41.)

In dieser schottischen Staatskirche fanden nun verschiedene Sezessionen statt, und zwar knüpfen sich alle in erster Linie an den lange Zeit hindurch herrschenden Streitpunkt des Patronatsrechts, d. h. des noch erhalten gebliebenen Rechts der Besetzung von Kirchenstellen durch die Krone und Private.

Man glaubte das mit der geistlichen Unabhängigkeit des presbyterianischen Systems nicht vereinigen zu können und fand es besonders drückend, als am Anfang des vorigen Jahrhunderts ähnlich wie in England die Luft einer geistlichen Erweckung durch die schottischen Gemeinden zog. Da in der Tat viele Geistliche den Bedürfnissen der Gemeinde nicht genügten und nicht genügen konnten, protestierten entschiedene Christen mit Macht dagegen, daß nicht das Interesse der Gemeinde, sondern die Laune der Patrone über die Besetzung von geistlichen Stellen zu verfügen hatte. Dieser speziellen Frage über das Patronatsrecht lag natürlich das umfassendere Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche überhaupt zu Grunde. Man erörterte in freimütiger Weise die Mängel der Landeskirche, und das führte zu einem ernsten und längere Zeit dauernden Konflikt zwischen zwei Parteien, die sich allmählich immer schärfer gegenüberstanden, zwischen den sogenannten „Moderates", Gemäßigten, die sich zum Teil auf die Seite der Patronatsherrn stellten, jedenfalls die noch bestehenden Rechte des Staates vertraten und die kirchliche Reform vom Staat selbst erwarteten, und zwischen den „Evangelicals", christlich gesinnten Männern, die jedes Recht des Staates bestritten und die Kirche einzig und allein als eine Stiftung Jesu Christi erklärten, Christus aber als ihr alleiniges Haupt in geistlichen Angelegenheiten betrachteten. Diese Evangelicals, die den größten Teil des Volks auf ihrer Seite hatten, brachten es nun zunächst dahin, daß die Kirche einen Eingriff in die Ausübung des Patronatsrechts wagte. Im Jahre 1834 erließ sie ein Gesetz, welches das sogenannte Einspruchsrecht (Veto) festzulegen suchte. Es bestimmte, daß jedes Presbyterium das Recht habe, einem vom Patron ernannten Geistlichen den Eintritt ins Amt zu versagen, falls die Mehrzahl der männlichen Gemeindeglieder Widerspruch gegen ihn erhebe. Die staatlichen Gerichtshöfe erklärten das Gesetz natürlich für ungültig. In einzelnen Fällen wurde der Kampf von seiten der „Gemäßigten" mit allen ihnen zu Gebote stehenden staatlichen Machtmitteln geführt; es wurden schwere gerichtliche Geldstrafen verhängt und man hoffte, daß „doch die Magenfrage bei den Pastoren schließlich entscheidend sein" und sie von einem weiteren Schritt abhalten würde. Aber man hatte sich darin getäuscht. Der Mut der Überzeugung siegte über die Furcht vor den Folgen. Die „Evangelicals" waren keineswegs geneigt, sich einfach durch die Staatsgewalt erdrücken zu lassen, und der Staat war nicht geneigt, den Beschwerden der Kirche Gehör zu schenken, solange sie sich über die Staatsgesetze hinwegsetzte. So herrschte offener Kampf zwischen Staat und Kirche. Im Jahr 1842 überreichte man der Regierung eine Denkschrift, „Der Ruf nach Recht" (Claim of Right), in der

die Kirche ernstlich um Abhilfe bat. An ihre Beantwortung seitens der Regierung, die zwar ein gesetzgeberisches Einschreiten zur Aufhebung der Mißstände versprach, aber den Ruf nach Recht nicht anerkannte, knüpfte sich das große Ereignis von 1843, die Gründung der Freikirche.

3. Am 18. Mai 1843 verließ eine große Zahl der einflußreichsten Mitglieder die Synode. Unter dem Vortritt des damaligen Vorsitzenden Dr. Welch, zogen sie in geschlossener Prozession, begleitet von dem Beifall der ihnen zuschauenden Menge, durch die Straßen von Edinburg in einen Saal, wo sie sich feierlich von der Staatskirche trennten und als die „Freie Kirche von Schottland" (Free Church of Scotland) konstituierten. Sie taten dies freilich, ohne neue Bekenntnisse aufzustellen oder den Anspruch aufzugeben, die alte historische Kirche von Schottland zu sein, nur mit der Aufrechterhaltung völliger Unabhängigkeit vom Staat. Die Begründung dieses Schritts lag in dem Vorwurf gegen die Staatsgewalt, sie „habe sich einen Druck auf die Kirche erlaubt, durch welchen ihr die Seele ausgetrieben und es ihr unmöglich gemacht worden sei, ihrer Pflicht hinsichtlich der geistlichen Güter im Lande nachzukommen."

Die Seele dieser freikirchlichen Bewegung war der eifrige Dr. Chalmers, damals Professor der Theologie in Edinburg († 1847), der nicht nur seine hinreißende Beredsamkeit, sondern auch seine ganze Tatkraft in den Dienst der Sache stellte und vor allem vermöge seines praktischen, besonders auch für finanzielle Angelegenheiten so hochbegabten Sinnes der geborene Führer der Sache war.

Der Entschluß war in der Tat ein kühnes Wagnis, ein Sprung in die dunkle Zukunft, den die Kirchengeschichte jederzeit beurteilen wird als den Ausdruck eines geradezu ergreifenden Gottvertrauens. Die Folgen waren für zahlreiche Geistliche und deren Familien äußerst bedenklich. Man sah sich vor die Frage gestellt: „Was sollen wir essen, was sollen wir trinken, womit sollen wir uns kleiden"? Die Staatskirche verweigerte jeden Pfennig; allein trotz der leiblichen Not, in der die meisten Separatisten standen, gab es kein Zurückweichen. Es gereicht besonders den Frauen zur Ehre, daß sie es damals waren, die ihre Männer an die Gewissenspflicht der Standhaftigkeit erinnerten und mit ihrem Glaubensmut über die Sorge um die Zukunft hinaushoben. Solcher Mut fand seinen Lohn. Die Opferfreudigkeit, die zur Gründung einer auf alle Staatsbeiträge verzichtenden, ganz auf eigene Mittel angewiesenen Kirche führte, setzte nicht nur damals in großartiger, beispielloser Weise ein, sondern ist auch bis heute das glänzende Erbe aus dieser Erstlingszeit geblieben.

4. Aus der Vereinigung verschiedener bereits früher erfolgter Sezessionen enstand im Jahr 1847 neben der Freikirche die „Vereinigte Presbyterianische Kirche" (United Presbyterian Church), die sich von der Freikirche in keinem einzigen Punkte wesentlich unterscheidet. Nur hat man einige Spitzen der calvinischen Lehre abgestumpft und sich überhaupt gegen eine minutiöse Annahme der konfessionellen Lehre gesperrt.

5. Es war also nur eine in diesen Separationen selbst liegende Konsequenz, wenn sich die beiden letzteren Kirchen nach langen Verhandlungen am 31. Oktober 1900 in feierlicher Generalversammlung mit 643 Stimmen gegen 27 zu der „Vereinigten Freikirche von Schottland" (United Free Church of Scotland) verbanden. Diese Union hat freilich harte Kämpfe im Gefolge.

24 calvinistisch gesinnte Hochlandspfarrer der Freikirche, „schroff und rückständig und doch in ihrer eisernen Konsequenz großartig," schlossen sich samt ihren Gemeinden von der Vereinigung aus und nehmen nun als die Treugebliebenen das Eigentum und bedeutende Vermögen der Freikirche[1]) in Anspruch. Ihr Recht gründen sie auf eine im Jahr 1843 bei der Trennung von der Staatskirche gemachte Klausel, daß man doch an der „Confession of Faith" (Glaubensbekenntnis der Staatskirche), also am Westminster Bekenntnis festhalte. Die Vereinigung mit der nicht streng calvinistisch lehrenden vereinigten Presbyterianer Kirche machte aber eine „Mäßigung" (Moderation) des Bekenntnisses nötig, d. h. man ließ aus den Glaubensartikeln vornehmlich den Glauben an die Prädestination und an die Erschaffung der Welt in 6 Tagen fallen. Aber eben dies veranlaßt diese Hochlandspfarrer, den vereinigten Freikirchlern einen Rechtsbruch vorzuwerfen und wegen des Vermögens den Prozeß zu machen. Von den zwei in Schottland in Betracht kommenden Instanzen wurden die Ankläger abgewiesen. Die vereinigte Freikirche gewann den Prozeß, und die Protestler wurden zur Bezahlung der Gerichtskosten verurteilt. Nun aber wandten sie sich an die höchste richterliche Instanz in Großbritannien, die Justizkommission des Hauses der Lords, welche das Urteil der beiden schottischen Gerichte verwarf und dem kleinen Rest der Freikirche Recht gab. Ein Sturm der Entrüstung erhob sich in der Unionskirche, die gegen dieses Urteil energischen Protest einlegte. Die Folge davon war die Einsetzung einer Kgl. Kommission mit Lord Elgin an der Spitze. Der Befund dieser Kommission führte zu einem Parlamentsbeschluß, durch welchen das richterliche Urteil bedeutend modifiziert wurde. Man fand einen Weg, auf dem sich eine ziemlich gerechte Verteilung des Kirchenguts herbeiführen ließ, so daß die maßlosen Ansprüche der „Wee frees" (die „Winzigen Freien" — so nannte man im Volksmund den kleinen Teil der Freikirche) auf ihr berechtigtes Maß herabgeschraubt wurden. Vor der definitiven Regelung der Sache hatte sich da bereits wieder überall die opferfreudige Freiwilligkeit geregt, und wäre der Opfermut des schottischen Volkes noch einmal auf eine harte Probe gestellt worden, gewiß, es hätte auch diese Probe bestanden.

In denjenigen Kreisen, die für die Einigung besonders tätig waren, lebt auch die Hoffnung einer künftigen Vereinigung mit der Staatskirche, da sie trotz ihrer Verbindung mit dem Staat in Glaubenssätzen, innerer Verfassung, Geist und Arbeit sich völlig mit ihr eins fühlen. Eine Union werde kommen, sagte das ehrwürdige und besonders verdienstvolle Haupt der vereinigten Kirchen, Professor Dr. Rainy, Rektor des freikirchlichen Seminars in Edinburg, wenn auch vorderhand noch wenig Aussicht vorhanden sei. Die

[1]) Dieses Vermögen wird mit den Kirchen, Pfarrhäusern, Lehranstalten usw. zusammen auf etwa 200 Millionen Mark geschätzt.

Möglichkeit einer Gesamtunion liege in einer völligen Loslösung der Kirche vom Staat, so daß die eine Presbyterialkirche Schottlands „frei sein werde von den Versuchungen und Gefahren einer gesetzlichen Verbindung mit dem Staat". Die Hoffnung ist nicht unberechtigt, zumal da der alte Zankapfel beseitigt ist, indem auch in der Staatskirche das private Besetzungsrecht durch Parlamentsbeschluß vom Jahr 1874 aufgehoben wurde.

II. Lehre, Gottesdienst, religiöses Leben.

1. In den Presbyterianerkirchen Schottlands haben ohne Zweifel die reformatorischen Gedanken einen viel tieferen Boden gefunden als in der englischen Staatskirche. Dort hat der Puritanismus nur seine Spuren hinterlassen, ist aber selbst ausgestoßen worden, hier wurde er aufgenommen und hat sich in der Kirche seine Gestalt geschaffen. Man findet unter den Hochlandsbewohnern noch heute Geistliche und Gemeinden, die in der äußeren Einfachheit und Strenge des Lebens an die Puritaner des 17. Jahrhunderts erinnern. Unser deutscher Reformator wird in Schottland verstanden und gewürdigt, wie dort überhaupt das Bewußtsein einer inneren Einheit mit dem deutschen Christentum spürbar vorhanden ist. Jedenfalls steht man an den maßgebenden Stätten mit der deutschen Theologie auf vertrautem Fuß. Zahlreiche schottische Studenten besuchen deutsche Hochschulen, und die Werke der führenden protestantischen Gelehrten werden in englischer Übersetzung fleißig gelesen.

Das war freilich nicht immer so. Noch am Anfang und in der Mitte des letzten Jahrhunderts waren die schottischen Kirchen streng orthodox und calvinistisch: man stand der ganzen deutschen Theologie mit Mißtrauen gegenüber und witterte in allem, was vom Festland herüberkam, „deutschen Rationalismus". „Die Kirche neigte mehr dazu, die ihr wertvoll gewordene geoffenbarte Wahrheit zu verteidigen, als tiefer in ihren Inhalt einzudringen und sie aus ihren Tiefen heraus neu zu entwickeln. Die Lehre von der Inspiration der Schrift wurde in strengster Form aufrecht erhalten, ebenso die schroffen Lehren der calvinischen Dogmatik von der Stellvertretung Christi für die Sünde, von Erwählung und Verwerfung und ewigen Höllenstrafen. Diese Glaubenssätze hielt man für die unanfechtbare und ursprüngliche, geoffenbarte christliche Wahrheit, für den wesentlichen Kern der heiligen Urkunde und für den Grund und Eckstein, an welchem auch in der kleinsten Kleinigkeit keine Kritik geübt werden dürfe, es sei denn mit Gefährdung der ewigen Seligkeit für den Zweifler selbst und alle, welche ihm ihr Ohr liehen." (Werckshagen II S. 969.) Die Strenge, mit der der Calvinismus und die Orthodoxie herrschten, führte zu verschiedenen Ketzergerichten und Absetzungen von Gelehrten. Noch in den siebziger Jahren büßte der bekannte alttestamentliche Gelehrte Robertson Smith durch seine freie Forschung und die Offenheit, mit der er sie vor das Volk brachte, seinen theologischen Lehrstuhl in Edinburg ein. Allein schon lange vor ihm hatte eine fortschrittliche Be-

wegung, die von dem strengen Calvinismus und der starren Orthodoxie abgeht, eingesetzt. Bedeutende Theologen waren der Kirche entwachsen und hatten es verstanden, mit Milde und Mäßigung ihre neuen theologischen Ideen zu vertreten, so daß sie langsam aber sicher in die Kirche eingedrungen sind. Ein schottischer Kirchenhistoriker schreibt heute mit Recht: „Im Inneren hat der schottische Protestantismus die dogmatische Sicherheit verloren, welche er am Anfang des 19. Jahrhunderts in vollem Umfang besaß, und man kann heute von ihm sagen, daß er, statt einfach einen von keinerlei Zweifel angefochtenen Glaubensschatz zu verwalten und zu verbreiten, vielmehr seine Augen öffnet für die Bedürfnisse einer neuen Zeit nach neuen kirchlichen Idealen und einem mit den modernen Anschauungen in Einklang gebrachten Glaubensausdruck."

Jede der einzelnen Kirchen hat ihre Universitäten oder Seminarien (Colleges), wo nicht nur durch ein treffliches Lehrpersonal sondern auch durch Bibliotheken und andere zweckdienliche Einrichtungen für die Vorbildung der Geistlichen aufs beste gesorgt wird. Der Studiengang weicht von dem der deutschen Theologen nicht wesentlich ab, wie denn überhaupt auf die Vorbereitung für das geistliche Amt außerordentlich großes Gewicht gelegt wird. Das Land hat von jeher darauf bestanden, einen gelehrten Pfarrerstand zu besitzen, wie auch die Liebe zur Bildung in allen Schichten des schottischen Volkes zu finden ist.

2. Der schottische Gottesdienst ist viel einfacher als der der englischen Staatskirche. In echt protestantischer Art wird der Hauptnachdruck auf die Predigt gelegt, der frei gewählte Texte zugrunde liegen. Eine allgemein festgelegte Gottesdienstordnung gibt es nicht. Man hat weder Perikopen, noch ist eine Liturgie vorhanden, selbst die Gebete werden alle frei gehalten. Zum Teil ist der Kultus einfach und schmucklos, zum Teil reicher ausgestaltet. Bis vor 40 Jahren hat die Orgel gefehlt, und erst nach heftigem Kampf in der Generalsynode wurde sie zugelassen. Unserem Konfirmandenunterricht entspricht eine Kommunionsunterweisung, die eine feierliche Einführung der Neukommunikanten in die Gemeinde abzuschließen pflegt.

3. Was die beiden Sezessionskirchen auf dem Gebiete der freiwilligen Beiträge geleistet haben, ist, wie bereits erwähnt, geradezu enorm. Man denke sich Kirchen von etwa 1200 Gemeinden und gegen 357000 Mitgliedern (Free Church) und etwa 500 Gemeinden und 200000 Mitgliedern (United Presbyterian Church), die es im Laufe von wenigen Jahrzehnten ohne jeglichen Staatsbeitrag auf einen geradezu idealen Stand der Finanzen gebracht haben. Jede Gemeinde ist doch im Besitz ihrer eigenen Kirche; dabei entstanden eigene Gemeindeschulen und Hochschulen, bei deren Ausstattung nicht der Gesichtspunkt der Sparsamkeit im Vordergrund stand. Der Geistliche soll sich nebst freiem Pfarrhaus auf das Mindesteinkommen von £ 200 (4000 ℳ) stellen, wobei jedoch zu bemerken ist, daß der Durchschnittsgehalt heute mehr als £ 300 beträgt. Für diejenigen Gemeinden, die ihre Pfarrer

nicht bezahlen können, ist durch große Sustentationsfonds gesorgt. Die Zahlen reden hier von einem bewunderswerten Opfersinn, der für die schottischen Presbyterialkirchen typisch ist. Die freie Kirche hat im Lauf von 40 Jahren £ 15842438 aufgebracht (also 316848760 ℳ) und die etwas kleinere United Presbyterian Church durchschnittlich eine ähnliche Summe.

Derselbe Tätigkeitstrieb und Opfersinn zeigt sich auch in den Werken der äußeren wie der inneren Mission. — Ursprünglich bestanden in Schottland zwei Missionsgesellschaften, die Glasgow- und die Scotish Missionary Society, beide im Jahre 1796 gegründet. An beiden beteiligten sich Christen aller Kirchenabteilungen. Allein ihre Arbeit verlief ziemlich resultatlos. An ihre Stelle trat allmählich ausschließlich die im Jahre 1824 gegründete staatskirchliche Mission, deren erster nach Indien ausgesandter Missionar, der berühmte und hochverdiente Dr. Duff, der ganzen schottischen Missionsarbeit erst neues Leben einhauchte und ihr Gepräge aufdrückte. „Mit seinem Namen ist die Geschichte des schottischen Missionslebens unzertrennlich verbunden." Im Geburtsjahr der Freikirche 1843 traten sämtliche indischen Missionare unter dem Vortritt Dr. Duffs zu ihr über. Einen Augenblick schien die schottische Mission überhaupt vor einem Bankerott zu stehen. Denn der Freikirche fehlte es an finanziellen Mitteln und der Staatskirche an Persönlichkeiten. Auf beiden Seiten wurde jedoch die Krisis überwunden. Dr. Duff reiste im Land umher und entflammte durch seine ehrwürdige Erscheinung und sein uneigennütziges Werben die Begeisterung des Volks für die Mission. In der Freikirche setzte auch hier jener staunenswerte Opfersinn ein; aber auch in der Staatskirche erwachte ein neuer Eifer. Von beiden Missionswerken, dem der Established Church in Indien, Ostafrika und China und dem der Free Church, vornehmlich in Indien und unter den Kaffern in Südafrika ist das letztere weitaus das bedeutendere. Auch die United Presbyterian Church hatte bis 1900 ihre eigene, von demselben Opfersinn getragene Mission in Westindien, West- und Südafrika, Indien, China und Japan. Vor allem verfügt sie über eine große Anzahl eingeborener Arbeiter.

Was die Innere Mission betrifft, so wird auf diesem Gebiet eine großartige gemeinsame Liebestätigkeit in Schottland entfaltet. Derjenige Mann, der in dieser Beziehung bahnbrechend gewirkt hat, ist der bereits erwähnte Dr. Chalmers. Als Geistlicher an der großen St. Johannes-Gemeinde in Glasgow nahm er sich mit besonderem Eifer der Armenpflege an. Die Schwierigkeiten, die ihm dabei entgegentraten, führten ihn zu Gedanken, die uns an das bekannte Sulzesche Gemeindeideal erinnern. Er entwarf dann auch einen Arbeitsplan, der noch heute der Arbeit der Inneren Mission in Schottland zugrunde liegt. In erster Linie verlangte er kleinere Gemeinden und mehr Kirchen. Um eine Kirche sollten sich nicht mehr als 2000 Seelen gruppieren. Und mit diesen 2000 Gemeindegliedern sollte der Pfarrer in persönlicher Beziehung stehen und sich jedes einzelnen anzunehmen vermögen. Chalmers suchte seinen Plan auch nach Kräften zu verwirklichen. Als seine Bitte um Mittel für Kirchbauten abschlägig beschieden wurde, sammelte er selbst in einem Zeitraum von 4 Jahren 4 Millionen Mark für diesen Zweck.

Neben der inneren Missionsarbeit, die die einzelnen Gemeinden leisten, stehen auch die Kirchen zusammen und suchen in Traktatgesellschaften, Rettungsanstalten, Enthaltsamkeitsvereinen, Lumpenschulen, Stadt- und Seemannsmissionen vor allem den Teil des Volkes zu er-

reichen, der der Kirche und Religion entfremdet ist und durch keine andere Macht als die der persönlich nachgehenden und suchenden Liebe erreicht werden kann. Dieser außerordentlichen Kraft bedarf es in Schottland vorzüglich in den großen Städten, wo ganz besonders durch das Hereinströmen des verarmten und schmutzigen irischen Elements die Trunksucht und sittliche Verwahrlosung unter den niederen Bevölkerungsschichten geradezu zahllose Opfer fordert.

Julius Köstlin schließt sein Buch über die schottische Kirche mit den Worten: „Wie die freie Kirche Erziehung und innere Mission als ihren besonderen Beruf bezeichnet hat, so wird man dies auch im ganzen als den Hauptberuf betrachten dürfen, der gegenwärtig Schottlands presbyterianischen Kirchen obliegt. Ihre Spaltungen und Streitigkeiten treten zurück hinter dem Wetteifer auf diesem Gebiet; ihr alter Kampf mit dem Staat hinter dem Drange, eine gemeinsame Gefahr auch zu seinem Besten zu bekämpfen. Das schottische Kirchenwesen kann so die eigentümliche Stellung, welche es mit seinem äußerlich kleinen Umfang unter allen protestantischen Kirchen einnimmt, fernerhin in einer noch weit bedeutungsvolleren Weise behaupten." Diese Worte aus dem Jahre 1852 gelten auch heute noch, ja sogar in erweitertem Maß. Denn die innere Einheit der schottischen Presbyterialkirchen hat sich ja bereits in der Gründung der „Vereinigten Freikirche von Schottland" einen erfreulichen Ausdruck geschaffen, und eben diese innere Einheit, die sich ihrer gemeinsamen Ziele wohl bewußt ist, berechtigt zu der Hoffnung, daß die Zeit nicht allzuferne liegt, wo es eine einheitliche schottische Nationalkirche gibt, eine Kirche, die sich auch nach außen hin als eine mächtige, das Volksganze umspannende Einheit darstellen wird.

2. Kapitel: Ältere Dissidenten der englischen Kirche.

§ 59. Die Kongregationalisten. (Independenten.)

Von Repetent Geiges in Tübingen.

Literatur: H. Weingarten: Die Revolutionskirchen Englands 1868. Ranke: Englische Geschichte. Die Artikel über Cromwell, Kongregationalisten 2c. in Herzog, Realenzyklopädie. 3. Aufl.

Die „Kongregationalisten" — oder „Independenten", so hießen sie früher in England; heutzutage sind Independenten alle nicht der Staatskirche angehörigen evangelischen Denominationen — haben wie alle älteren englischen „Sekten" ihre Wurzel in der nach ihrer Auffassung unvollständig durchgeführten Reformation der englischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert und sind erstmals in der englischen Revolution um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts zu

Bedeutung gelangt. Die anglikanische Staatskirche mit ihren katholisierenden Formen, wie sie Elisabeth eingerichtet und durch den Supremateid der Geistlichen fest an den Thron gekettet hatte, forderte den Widerspruch aller derer heraus, die unter der Herrschaft der blutigen Maria um ihres Glaubens willen aufs Festland geflüchtet waren und dort in den calvinischen Gemeinden den gereinigten Gottesdienst und die presbyterianische Verfassung kennen gelernt hatten. Eine reine evangelische Kirche blieb ihr Ideal auch nach ihrer Rückkehr nach England: daher ihr Name „Puritaner". Sie gewannen unter Geistlichen und Laien Anhänger, und bald herrschte in den Gebräuchen beim Gottesdienst die allergrößte Verschiedenheit, bis Elisabeth durch die Uniformitätsakte 1559 ihre Untertanen bei Strafe der Einkerkerung an das bisherige Ritual der anglikanischen Kirche band und gegen widerstrebende Puritaner mit Strenge einschritt. Schon damals trennte sich ein allerdings sehr kleiner Teil von der Staatskirche und bildete im Verborgenen eine separierte Gemeinde; und diese Kreise sind dann in der Folgezeit der Herd all der Neubildungen auf dem kirchlichen Boden Englands geworden.

Diese Separatisten sind nun, wenn auch tatsächlich von der Kirche getrennt, keine „Independenten" gewesen; ihr Ziel war nicht eine Reihe einzelner „unabhängiger" Gemeinden, sondern eine Nationalkirche, jedoch nicht dem Staat unterworfen, sondern mit presbyterianischer Verfassung, wie sie eben in Schottland 1567 durch John Knox zustande kam. Aber der Widerstand gegen die Staatskirche führte viele von ihnen dem Independentismus zu, als dessen erster Vertreter, angeregt durch eine Baptistengemeinde, der Kaplan des Herzogs von Norfolk, John Brown, zu nennen ist.

Wie sieht nach ihm der Kongregationalismus aus? Als die Kirche im Sinn des N. T. ist jede Gemeinde von wirklich Gläubigen zu verstehen. Die einzelnen Gemeinden (congregations) sind daher selbständig und können unabhängig voneinander ihre Bestimmungen über Lehre, Gottesdienst, Kirchenzucht usw. treffen. Inhaberin aller Gewalt ist die Gemeinde. Pfarrer und Älteste sind ihre Diener, nicht ihre Herren. Ein Kirchenregiment, sei es von Konsistorien oder Bischöfen, kennen sie nicht. Überhaupt jede Art von Herrschaft in der Kirche ist eine Entartung des urchristlichen Ideals. Diese Selbständigkeit der Gemeinden schließt zwar nicht aus, daß sie sich in Synoden vereinigen und gemeinsame Angelegenheiten miteinander beraten, aber von einem Recht dieser Synoden der Einzelgemeinde gegenüber kann nicht die Rede sein. Vollends hat der Staat kein Recht, sich in die Kirche einzumischen. Nur eine reinliche Scheidung der beiderseitigen Befugnisse verbürgt eine wirkliche Gewissensfreiheit.

Die „Brownisten" breiteten sich trotz des Abfalls ihres Führers, der, ein unzuverlässiger Charakter, mit der bischöflichen Kirche seinen Frieden machte, rasch aus: schon 1592 zählte man ihrer 20000. Aber die Verfolgung

nötigte sie, sich im Verborgenen zu halten oder auszuwandern. Viele wählten das letztere; auf dem gastlichen Boden des nahen Holland gab John Robinson den independentischen Gedanken festere Gestalt, und von hier wurden 1620 die ersten Independenten-Gemeinden in Nordamerika gegründet. In England wurden die Independenten, die nur in versprengten Resten sich hatten halten können, erst nach Ausbruch des Bürgerkriegs zahlreicher; in Scharen kehrten die Flüchtlinge aus Holland und Amerika zurück. Seit der Westminstersynode 1643, auf der sie nur eine kleine, aber rührige Minderheit hatten, gewannen ihre Ideen rasch Boden, vor allem unter dem niederen Volk und in dem Parlamentsheer, dessen Führer, Oliver Cromwell, die independentischen Gedanken mit trotziger Energie verfocht. Seit er und seine Scharen die Macht in Händen hatten, behauptete der Independentismus das Feld, wenngleich er weit nicht die Mehrheit des Volkes hinter sich hatte.

Mit dem Sieg der Revolution über das Königtum, etwa seit 1646, beginnt die merkwürdigste Zeit des Independentismus. Die ganze Kraft des reformatorischen Gedankens der religiösen Freiheit erfaßt diese Männer, und mit elementarer Gewalt bricht die bisher zurückgedämmte Flut sich Bahn. Nicht um an Stelle der Monarchie die Republik zu setzen, haben die finsteren Reiter Cromwells zum Schwert gegriffen: zu Höherem wissen sich die „Heiligen", wie sie sich von Anfang an nennen, gesandt; sie sind sich bewußt, eine neue Epoche in der Geschichte des Reiches Gottes heraufzuführen, sie fühlen sich berufen, das „Reich der Heiligen" aufzurichten. Es ist nicht zu verwundern, wenn bei diesen ungebildeten, ganz von ihrem göttlichen Beruf durchdrungenen Leuten in der wilden Aufregung des Bürgerkriegs der Independentismus enthusiastisch wurde und, wie seinerzeit in der deutschen Reformation unter den Täufern, die alten Gedanken vom tausendjährigen Reich wieder auflebten.

Eine ungeheure Bewegung ging durch das Land. Propheten traten allenthalben auf mit der Botschaft vom nahen Ende. Scharenweise, in hastigem Ungestüm durchzogen sie die Städte und predigten Buße. „Sie verlassen Haus und Hof und Gewerbe. Manchem ergeht es wie jenem deutschen Täufer, der in der Nacht von seinem Lager aufsteht, nach Kleid und Gerät greift. ‚Wo willst Du hin?' fragt ihn sein Weib. Er antwortet: ‚Ich weiß es nicht, Gott weiß es wohl.' ‚Was hab ich Dir Leids getan? Bleib hier und hilf mir meine kleinen Kinder erziehen.' ‚Liebe Frau, laß mich mit zeitlichen Dingen unbeschwert, Gott segne Dich, ich will von dannen, den Willen des Herrn zu erfahren'" (Weingarten, S. 85).

Unter der Herrschaft des Enthusiasmus ist der Independentismus auch inhaltlich fortgeschritten; er beschränkt sich nicht mehr auf die Verfassung. Gegenüber der bisherigen Einzwängung der Person in das Joch kirchlicher Satzungen und äußerer Formen haben sie die Religion als eine innere, den ganzen Menschen beherrschende, zugleich aber auch befreiende Kraft erfahren. Diese Kraft kommt in plötzlicher Inspiration über den Menschen und läßt sich an keine äußere Form binden. Dieser Subjektivismus, der auch das geschriebene Gotteswort hinter die persönliche Offenbarung zurückstellt, um das religiöse Leben in seinem innersten Kern zu erfassen, verträgt sich nicht mit dem herkömmlichen Gottesdienst mit seinen toten Formen. An deren Stelle tritt die Anbetung im Geist und in der Wahrheit. Der der rein geistigen Religion angemessene Gottesdienst ist den „Heiligen" freilich noch ein Geheimnis, das erst in der letzten Zeit geoffenbart werden wird; aber so viel ist ihnen klar: alles Äußerliche, zur Form Gewordene muß verschwinden, damit auch jeder

Unterschied von Geistlichen und Laien; nur das Wort, das jeder im Herzen spürt, soll bleiben. Die unbeschränkteste Gewissensfreiheit ist die notwendige Folgerung aus solchen Gedanken.

Die Independenten hatten die Macht in England. Sie gingen alsbald daran, das Reich der Heiligen zu gründen und diese Gedanken in die Tat umzusetzen. Darin sah wenigstens das von Cromwell einberufene „kleine Parlament" 1653 seine erhabenste Aufgabe. Aufhebung sämtlicher Patronatsrechte, Abschaffung des gesamten Pfründen- und Zehntenwesens wurde von dieser Versammlung dekretiert. Es war klar: wurden diese Beschlüsse verwirklicht, so war jede andere Gemeindereform als die independente Kongregation in England unmöglich. Die radikalsten Konsequenzen der reformatorischen Gedanken schienen Wirklichkeit werden zu wollen. Aber fast am Ziel scheiterte das „Reich der Heiligen". Eine beträchtliche Minderheit, deren Ziel nur religiöse Freiheit unter Belassung eines geordneten Kirchenwesens war, wollte die Verantwortung für derartig kühne Experimente nicht auf sich nehmen und trat zurück. Den Rest des „kleinen Parlaments" ließ Cromwell auseinandertreiben und steckte den Schlüssel des Hauses in seine Tasche: als kluger Staatsmann erkannte er die Unmöglichkeit, solche Pläne ohne eine allgemeine Umwälzung durchzuführen. An die Stelle des erhofften „Reiches der Heiligen" trat Cromwells Protektorat. Der breite Strom des Independentismus brach sich an dieser Klippe und floß von jetzt an in verschiedenen Richtungen; denn kaum war der Enthusiasmus in die Opposition gedrängt, so traten auch die Gegensätze in ihm hervor. Nicht nur schied die Sekte der „Leveller" aus, der es nur um politische Freiheit zu tun war, auch unter den „religiösen" Independenten trat eine Spaltung ein. Vielen erschien das Scheitern der Pläne des „kleinen Parlaments" wie ein Gottesgericht. Mißtrauisch zugleich gegen die innere Offenbarung erkannten sie, daß das Gottesreich nicht mit irdischen Waffen in dieser Welt aufgerichtet wird. Sie zogen sich daher von der Politik zurück in die Stille und lebten der Betrachtung der Schrift und ihrer inneren Erfahrung. Damit näherten sie sich einer großen Partei, die in diesen aufgeregten Zeiten sich ruhig verhalten hatte und darum weniger beachtet wurde. Viele der alten Puritaner hatten die neuen religiösen Gedanken der Independenten in sich aufgenommen, ohne deren enthusiastische Bestrebungen zu teilen. Sie bildeten die Stillen im Lande, und viele der ernüchterten Enthusiasten zogen sich auf diese zurück. Einer der edelsten Männer dieser Zeit gehörte dieser Richtung an: Richard Baxter. Sein Buch „Die ewige Ruhe der Heiligen" ist typisch für die Anschauungen dieses von dem exaltierten Enthusiasmus gereinigten religiösen Independentismus; nicht hier auf Erden, in einem „Reich der Heiligen", finden wir den Frieden; es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes, aber sie liegt in der Ewigkeit. Dahin sucht Baxter den Blick seiner Zeit zu richten. „Ach wir alle denken doch viel zu wenig an die Ewigkeit, wir sehen so nebenbei ein wenig darauf hin, aber wir machen nicht aus der Vorbereitung darauf das große Geschäft unseres Lebens." Aus diesen Kreisen bildeten sich die gemäßigten Independenten-Gemeinden, die direkten Vorfahren der heutigen Kongregationalisten.

Aber nicht alle Anhänger der „Heiligen" fanden diesen Rückweg. Viele konnten sich nicht entschließen, ihre Ideale und ihren Enthusiasmus aufzugeben. Nachdem der große Abfall durch Cromwell eingetreten war, achteten sie sich noch viel mehr für berufen, ihre Arbeit auszurichten. Und sie taten dies mit dem ganzen Fanatismus, dessen eine religiöse Partei unter der Wirkung chiliastischer Gedanken und unter dem Druck der Verfolgung fähig

ist. Gegen Cromwell, den Verräter, den Antichrist, galt es zu kämpfen, und zwar nicht nur mit den Waffen des Geistes. Es kam zu Aufständen, die blutig unterdrückt wurden. Von der Kanzel herab wurden sie verhaftet. Ihr Fanatismus nahm erst ein Ende, als er in ihrem Blut auf dem Schaffot erstickt wurde. Aber nicht in solch wilden Fieberparoxysmen sollte diese Bewegung zu Grunde gehen. Bereits war eine neue und letzte Gestaltung vorhanden, welche die Gedanken der Heiligen aufnahm und ihnen die Form gab, in der sie sich auch für die Nachwelt noch fruchtbar erweisen sollten: hier setzen die Quäker ein. (Siehe § 60.)

Die independenten Gemeinden hatten unter dem Protektorat Cromwells gute Zeiten, da er ja selbst von ihren Grundsätzen ausgegangen war und für religiöse Toleranz eintrat, solange er damit nicht staatsgefährliche Umtriebe begünstigte. Je mehr er auf die Reste des Enthusiasmus ein wachsames Auge hatte und jede Ausschreitung mit fester Hand unterdrückte, um so ruhiger konnten sich die Kongregationalisten entfalten. Noch kurz vor Cromwells Tod schrieben sie eine Synode aus, um ein gemeinsames Bekenntnis aufzustellen, das freilich nicht die Bedeutung eines Kirchengesetzes haben konnte — das widerspricht dem Kongregationalismus im Prinzip —, sondern dazu dienen sollte, ihre Eigenart auszudrücken und sie damit von verwandten Richtungen zu unterscheiden. 120 Gemeinden schickten gegen 200 Abgeordnete nach dem Savoy-Palast in London, wo 1658 in der Savoy-Deklaration ein streng calvinisches Glaubensbekenntnis samt den Grundzügen der Verfassung festgestellt wurde. Die Zeit der Restauration brachte den Gemeinden viel Plackerei und Verfolgung. Erst die Toleranzakte Wilhelms III. 1689 verschaffte ihnen wie den andern Dissenters eine gewisse Freiheit, wenn auch nicht Gleichberechtigung mit der Staatskirche. An der religiösen Erweckung im achtzehnten Jahrhundert hatten sie in hervorragender Weise teil, und von da an nahmen ihre Gemeinden stark zu.

Ihr Charakter hat sich gegen früher nicht sehr verändert. In Lehre und Gottesdienst haben sie die reformierte Form;[1]) ihre Eigentümlichkeiten, die sie von andern Denominationen unterscheiden, liegen durchaus auf dem Gebiet der Verfassung. Die Einzelgemeinde, aus wirklichen Bekehrten bestehend, gilt auch heute noch als „die Kirche". Die Kinder der Gemeindeglieder werden getauft, werden aber erst durch ihre tatsächliche Bekehrung ihrerseits Mitglieder. Um diese, als um den Kern gruppieren sich andere, die am Gottesdienst teilnehmen, wohl auch zum Abendmahl zugelassen sind, aber nicht zu den Mitgliedern zählen. Sie helfen

[1]) Es ist freilich nicht mehr der herbe Calvinismus der alten Puritaner, sondern eine durch arminianische und aufklärerische Gedanken erweichte Lehrweise; ein „moderner" Calvinismus.

die Lasten der Gemeinde tragen und haben das Recht, die von den Mitgliedern gewählten Geistlichen und Diakonen zu bestätigen. Eine höhere Instanz als die Einzelgemeinde gibt es nicht. Weder die Synoden der „Union von England und Wales“, zu der sich die Kongregationalisten seit 1837 zum Zweck der Förderung der Gemeinschaft zusammengeschlossen haben, noch das Nationalkonzil, das seit 1871 die Kongregationalisten der Ver. Staaten verbindet und 1883 in der Aufstellung eines in moderner Sprache gehaltenen, weitherzigen Bekenntnisses etwas Hervorragendes geleistet hat, wollen etwas anderes sein als beratende Organe.

Von den Arbeiten der Kongregationalisten verdient die Mission noch besondere Hervorhebung. Die „Londoner Missionsgesellschaft“, bei deren Gründung 1795 sie schon beteiligt waren, ist jetzt ganz in ihren Händen. Die „irische Mission“ und die „Kolonial-Mission“ sorgen in diesen Gebieten für Gründung und Unterstützung kongregationalistischer Gemeinden. Zur Ausbildung ihrer Missionare und Geistlichen dienen ihre theologischen Seminarien, in denen die Wissenschaft wohl gepflegt und auch der freien Forschung weiter Raum gegeben wird.

Ihr jetziger Bestand umfaßt in England, Schottland, Irland, den britischen Kolonien und dem Festland ca. 11000 Gemeinden mit etwa $3^1/_2$ Millionen Kongregationalisten im weiteren Sinn (Mitglieder und Anhänger). In Amerika befinden sich 5620 Gemeinden (kirchl. Statistik v. 1900), darunter etwa 150 deutsche. Auch Gemeinden anderen Bekenntnisses, sogar eine lutherische in Chicago, haben sich der kongregationalistischen Vereinigung angeschlossen.

§ 60. Die „Gesellschaft der Freunde“ oder die Quäker.

Von Repetent Geiges in Tübingen.

Literatur: H. Weingarten: Die Revolutionskirchen Englands 1868. Ranke: Englische Geschichte. Schneckenburger: Lehrbegriffe der kleinen protest. Kirchenparteien S. 69 ff. Morgenblatt für gebildete Leser Jahrg. 1846, Nr. 216 ff. Artikel: Quäker in Herzog, Realenzyklop. 3. Aufl. Bd. XVI 356 ff.; hier auch die Angaben der englischen Literatur.

1. Geschichtliches.

Es war im November 1653, als aus dem äußersten Norden Englands an das noch tagende „kleine Parlament“[1]) ein Hilferuf erging: in einer Stadt des Nordens säße ein Gefangener, um seines Glaubens willen zum Tode verurteilt. Das war die erste Kunde, die von George Fox, dem Stifter der Quäker, in die Hauptstadt drang. Kaum ein Jahr später hören wir von der ungeheuren Ausbreitung der neuen Sekte, und Cromwell bezeichnet

[1]) s. § 59 S. 355.

bald die Quäker als seine gefährlichsten Gegner. Nicht als ob sie erst damals entstanden wären; sie hatten vielmehr bereits einige Jahre stiller Entwicklung hinter sich: aber erst die Niederlage des enthusiastischen Independentismus (s. S. 355) verschaffte der neuen eigenartigen Frömmigkeit ihren Anhang.

Der Mann, von dem die Quäker ihren Ursprung herleiten und der dieser Gemeinschaft das Gepräge seines Geistes aufdrückte, war George Fox (1624—1691).

Geboren im Norden Englands, in dem Städtchen Drayton im Jahre 1624, hatte der Knabe schon im Elternhause tiefe Eindrücke von dem Ernst eines christlichen Lebens erhalten. Die Eltern, zwar der bischöflichen Kirche angehörig, pflegten eine ernste, puritanische Frömmigkeit. Ernste Lebensauffassung, insbesondere peinliche Wahrheitsliebe, daneben ein gewisser Hang zur Einsamkeit und Träumerei waren Charakterzüge des Jünglings. Seine Bildung holte er sich aus der Bibel, sie war ihm ein vertrauter Freund. Unbekümmert um andere ging er seinen eigenen Weg. Spotteten Kameraden über den Kopfhänger, so ließ er sie einfach stehen. Psychologisch war daher die Entscheidung wohl vorbereitet, als er mit 19 Jahren anläßlich eines an sich harmlosen Ereignisses seinem Leben eine andere Richtung gab. „Zum Markte nach Nottingham waren zwei seiner Vettern, Vikare der bischöflichen Kirche, gekommen und hatten ihn überredet, einen Krug Bier mit ihnen zu trinken. Als sie aber Gesundheiten auszubringen anfingen und in ihn drangen, mit ihnen fortzutrinken, da ergrimmte er im Geist über solche Diener Gottes, stieß seine Hand in sein Wams, nahm einen Groot daraus, legte den vor ihnen auf den Tisch und ging von ihnen hinweg mit den Worten: ‚Wenn es so steht, will ich euch verlassen.' Zu Hause hat er keine Ruhe; er betet und ruft zum Herrn, bis er endlich in seinem Innern die Stimme vernimmt: Du siehst, wie junge Leute zusammengehen in Eitelkeit und alte Leute in die Erde: Du mußt beides, jung und alt, vergessen und allem ein Fremdling werden." (Weing. S. 188.) Das war im Jahr 1643. Es beginnt für Fox ein merkwürdiges Leben. Bald zieht er sich in die tiefste Einsamkeit zurück, schwere Versuchungen und Zweifel überkommen ihn, bald treibt es ihn wieder zu den Menschen, um Ruhe zu finden. Aber die berühmten Prediger der Hauptstadt vermögen so wenig wie die Presbyterianer und Baptisten seiner Seele Frieden zu geben. Doch er bekommt Offenbarungen: alle, die aus Gott geboren, seien wahre Christen; um ein Diener Gottes zu sein, genüge es nicht in Oxford oder Cambridge studiert zu haben; die Zeit der Offenbarung sei nahe: Gott selbst werde sein Volk lehren. Auf seinen Wanderungen wird er mit den independentischen Kongregationen bekannt und von ihrem Glaubenseifer mächtig ergriffen. Aber Befriedigung findet er auch hier nicht. Bis 1649 dauert dieses ruhelose Umherwandern, ein getreues Abbild seines geistigen Zustandes. Da wird er der Gnade gewiß: er vernimmt die Stimme des Herrn, sein Name sei in das Lebensbuch des Lammes geschrieben, und „als der Herr so sprach, glaubte ich und war der neuen Geburt gewiß".

Gleich so manchem andern trieb ihn das religiöse Erlebnis, das er an sich erfahren hatte, oder wie Fox sich auszudrücken pflegte, die „Kraft Gottes", als wandernder Prophet den Menschen Buße zu predigen. An Gemeindebildung dachte er nicht, sonst hätte er sich selbst den Independenten anschließen können, nach denen er in jeder Stadt fragte. Wenn trotzdem bald Freunde

sich ihm anschlossen, so geschah das durch die Macht seiner Persönlichkeit. Denn der Eindruck, den Fox hervorrief, war ein außerordentlicher. Zwar seine Predigt war einförmig; er sprach abgebrochen und in kurzen Sätzen, aber aus allen seinen Worten spürte man die Glut, die seine Seele erfüllte. Und die Standhaftigkeit und Beharrlichkeit in allen Verfolgungen gewann ihm begeisterte Anhänger.

Auf seinen Wanderungen mußte er Unglaubliches erleiden. Oft entging er nur mit knapper Not dem Tode. Wo die independentische Bewegung noch keinen Fuß gefaßt hatte, war immer eine große Aufregung unter dem Volk, wenn es hieß: der Mann in den Lederhosen ist da! Mit Heugabeln gingen die presbyterianischen oder royalistischen Landleute dem „rundköpfigen Schurken"[1]) zu Leibe. Aber wurde er des Abends aus einer Stadt hinausgeworfen und blieb draußen halbtot liegen, am andern Morgen war es sein Erstes, sobald er sich erheben konnte, in die Stadt zurückzukehren und dem Volk von dem inneren Lichte und von der Buße zu predigen. „In Ulverstone war er einst in der Kirche mit Füßen getreten, zur Stadt hinausgestoßen und solange gestäupt worden, bis er ohnmächtig auf die feuchten Wiesen niedersank. Als er, das Bewußtsein wieder erlangt hatte und das Volk um sich stehen sah, lag er noch eine kleine Weile still; dann aber durchzuckte ihn eine Kraft des Herrn und eine Erquickung der Ewigkeit erfrischte ihn. Er sprang auf und rief: Schlagt noch einmal, hier sind meine Arme, Haupt und Backen. Es schlug auch einer zu, aber das Volk ward still und hörte ihm ruhig zu, wie er das Wort des Lebens ihnen abermals verkündigte. Und ein Soldat trat auf ihn zu und bot ihm mit seinem Schwerte Schutz an: ‚Sire, ich sehe, daß ihr ein Mann seid, und ich schäme mich, daß man so übel an euch getan hat.' Fox aber antwortete: ‚Die Kraft des Herrn ist über alles' und hieß ihn sein Schwert in die Scheide stecken." (Weing. S. 202 f.) Solcher Mut und solche Freudigkeit warb ihm seine Anhänger.

Aber auch die Eigenart seiner Frömmigkeit führte ihm neue Freunde zu. Von Anfang an ging er über die independentischen Gedanken hinaus. Entschlossener als sie verabscheute er alle Äußerlichkeit in der Religion. Er wollte die Religion aller verhüllenden Rinden entkleiden. Die innere Offenbarung und das Zurückgehen auf die eigene Erfahrung finden wir zwar auch bei den Independenten, aber Fox trieb diesen *Subjektivismus* auf die Spitze. Nur in außerordentlichen Momenten beriefen sich jene, z. B. auch Cromwell, auf die direkte göttliche Offenbarung; für gewöhnlich war ihnen die Schrift die ausreichende Norm. Für Fox wird *das innere Licht* immer mehr allein maßgebend. „Nein es ist nicht die Schrift, es ist der Geist," ruft er einmal in der Kirche zu Nottingham. Von diesem inneren Licht, der „Kraft Gottes" muß sich der Mensch ganz bestimmen lassen. Die Berufung auf das Wort Christi und der Apostel gilt ihm nichts. „Du sprichst wohl: also sagt Christus; aber was hast du von dir selbst zu reden? Bist du ein Kind des Lichts, und was du sprichst, ist es innerlich von Gott?" Diese

[1]) Die Puritaner wurden von ihren Gegnern „Rundköpfe" genannt wegen des Schnittes ihrer Haare.

Kraft Gottes ist nicht ein dauernder Besitz der Gläubigen, vielmehr kommt sie über den Menschen nach Art des alttestamentlichen Prophetengeistes in plötzlicher, unvermittelter Erleuchtung und Offenbarung. Die Kraft Gottes durchzuckt den ganzen Menschen, daß ein heftiges Zittern ihn befällt. Diese Begleiterscheinungen einer aufgeregten Religiosität, die besonders in den untern Volkskreisen immer wieder auftreten, machten großen Eindruck und wurden bald, weil sie ansteckend wirkten, das Erkennungszeichen der Quäker[1]) in der ersten Zeit.

Aus diesem für Fox zentralen Gedanken der inneren Erleuchtung sind alle die Eigentümlichkeiten der quäkerischen strengen Ethik und namentlich der Gottesverehrung zu begreifen. Im Leben soll nichts geschehen, was dem Geist Gottes in uns widerspricht, es muß vielmehr ein reiner Spiegel des inneren Lichtes werden.

Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet erklären sich auch die Absonderlichkeiten der Quäker, wie sie sich z. B. im Verkehr und bis auf die Kleidung hinaus bis in unsere Zeit hinein geltend machten. Bald im Anfang seines Umherziehens hat der Geist Fox geboten, vor jedermann, auch vor Fürsten und Königen den Hut aufzubehalten und zu hoch und nieder Du zu sagen. Jegliches Scherzwort, jede überflüssige Rede ist verboten.

Jede Art der Frömmigkeit sucht sich einen ihr adäquaten Gottesdienst. Auch hierin hat Fox die Independenten überboten. Er hat des Rätsels Lösung gefunden, welche jene erst durch eine Offenbarung in der Zukunft erwarteten. In Twarthmore, wo wir ihn bald finden werden, hat er zum erstenmal seinen geistigen Gottesdienst erprobt. Alles Menschenwerk bleibt beiseite; der Geist tut alles. Die Gläubigen warten in tiefer Stille, bis er jemanden treibt zu reden. Daß auch Zungenreden und Ekstase in den Versammlungen nichts Seltenes waren, ist bei der hochgespannten religiösen Erregung selbstverständlich, ihr Fehlen würde mit Recht auffallen. Dieser Gottesdienst war in der Tat dem „inneren Lichte"

[1]) Daher ist auch der Name Quäker herzuleiten. Die ersten Anhänger von Fox nannten sich selbst „Gesellschaft der Freunde," wie sie sich auch heute noch heißen (Society of Friends). Den Namen „Quäker" (= Zitterer) führen sie selbst auf Phil. 2, 12 zurück. Nach andern Nachrichten soll Fox dem Richter Bennet in Derby, wo er gefangen saß, zugerufen haben: „Zittere (quake) vor dem Wort des Herrn," worauf ihn Bennet selbst einen Zitterer nannte, und daraus sei der Name entstanden. Um diese Zeit ist tatsächlich der Name aufgekommen, und es ist wahrscheinlich, daß eben diese Zuckungen, wenn der Geist über sie kam, das Volk zu dem Spottnamen bewogen haben. „Seht, wie er zittert und sich schüttelt, er ist ein Quäker geworden!" sagte man damals.

ganz angemessen, und alle Berichte aus jener Zeit stimmen darin überein, welch mächtigen Eindruck diese Quäkermeetings, in denen der Geist nie versagte, bei allen hervorriefen. In dieser Abstreifung alles Formelhaften, bloß Gemachten hat Fox das spiritualistische und individualistische Moment in der Reformation nach seiner äußersten Konsequenz entwickelt.

Die kleine „Brüdergemeinde" — so dürfen wir sie heißen — die sich um Fox sammelte, fand ihre erste Heimat im Hause der Margarethe Fell, der Frau des Richters in Twarthmore, die von Fox bekehrt ihm und den Seinigen ihr gastliches Haus öffnete. Mit mütterlicher Sorgfalt hat sie die „Freunde" unterstützt. Von hier gingen die Freunde auf ihre Erweckungsreisen aus, hier liefen alle Fäden zusammen, die sie untereinander verbanden.

Die nächsten Jahre brachten viel Veränderung in die bisher noch fern von den großen Ereignissen stehende Gemeinde der Quäker. Zunächst fanden sie immer weitere Verbreitung, erst im Norden, bald aber auch im Süden des Landes, insbesondere durch die neugewonnenen Freunde der ersten Jahre, die rasch London als ihr Wegziel betrachteten — vielfach hatten sie einst unter Cromwell gedient — und dort eine anfangs nur kleine, aber bald sich mehrende Gemeinde gründeten. Von derselben Begeisterung wie Fox erfaßt brachten sie überall denselben Eindruck hervor, ja oft noch größeren: denn ihr ganzes Auftreten war erregter als das von Fox selbst. Oft störten sie den Gottesdienst. Mitten in der Predigt konnten sie dem Geistlichen zurufen: „Komm herunter, du Betrüger, du Mietling, du Hund!" Manche brachten daher den größten Teil ihres Lebens im Gefängnis zu, auch hier noch unermüdlich für ihre Sache arbeitend und leidend.

Die Gemeindegründung im Süden fiel in die Zeit der Auflösung des „kleinen Parlaments". Scharenweise wandten sich die in ihren Hoffnungen getäuschten „Heiligen" den Quäkern zu. Sahen sie doch viele ihrer Erwartungen in diesen verwirklicht. Damit strömten aber Elemente ein, die auf Jahre hinaus durch die Eintragung ihrer politischen Gedanken die Ruhe der Gemeinde störten. Denn diese Radikalen gaben ihre Pläne nicht auf, vielmehr wurden sie vom Quäkertum mit seiner Botschaft von der Alleinherrschaft des inneren Lichts und der absoluten Freiheit des Individuums in ihrem enthusiastischen Treiben bestärkt, ja noch gesteigert.

In dieser Zeit des Ungestüms trat Fox gegenüber den jüngerern Führern in die zweite Reihe. Alle die radikalen Ideen, welche die ganze Zeit über die Köpfe erregt hatten, sammelten sich noch einmal im Quäkertum dieser Zeit. Die plötzlichen, unvermittelten und gewaltsamen Ausbrüche der inneren Erregung mehrten sich. Immer fanatischer ward ihr Gebahren, immer ungestümer ihr Tatendrang. Die Gefängnisse waren voll von Quäkern. Chiliastische Ideen nahmen überhand: plötzlich und fast gleichzeitig machten sich im Jahr 1655 Scharen von Missionaren in alle Welt auf, um vor dem Ende sie noch zu bekehren. Unkundig der Sprache der Länder, in die sie zogen, richteten sie nichts aus und mußten alsbald wieder umkehren, aber einige kamen doch bis Ägypten. Das Tollste aber setzte ein gewisser Naylor ins Werk: unter dem Hosiannarufen seiner Freunde zog er als König von Israel in die Stadt Bristol ein. Die Weiber breiteten ihre Kleider auf den Weg und begrüßten ihn als den Sohn Gottes. Aber Cromwell hatte seine Herrschaft zu umsichtig geleitet. Der Versuch mißglückte und Naylor mußte seine Tat furchtbar büßen.

Für die enthusiastischen Ausschreitungen dieser Zeit darf Fox nicht verantwortlich gemacht werden. Er war kein Revolutionär, sonst hätte ihn Cromwell nicht so ruhig gewähren lassen und wäre ihm nicht persönlich mit Achtung begegnet. Fox hat sich an den politischen Kämpfen grundsätzlich nicht beteiligt, obwohl ihn Cromwells Soldaten gleich zu Anfang hatten zum Feldprediger haben wollen. Diese Ausschreitungen sind nun zwar mit den quäkerischen Grundgedanken nicht durchaus unvereinbar, aber doch nicht eine notwendige Folge, sondern hervorgerufen durch den eingeströmten religiös-politischen Enthusiasmus der „Heiligen". Es ist ein Zeichen der Kraft der Quäker, daß sie dieses Gift auszuscheiden vermochten, ohne selbst daran zugrunde zu gehen. Die gemäßigteren Elemente — manche hatten sich bereits im Unmut zurückgezogen — gewannen wieder die Oberhand. Um 1660 tritt das Quäkertum in eine abgeklärtere Periode ein. „Der stürmische Revolutionseifer der vergangenen Epoche reinigt und verklärt sich zu der Märtyrerfreudigkeit und Standhaftigkeit, welche gerade diese Zeit des Quäkertums zu seiner Blütezeit erhob" (Weing. S. 346). Denn unter den Königen der Restauration hatten gerade die Quäker viel zu leiden. Sie machte man vor allem für die Schreckniſse der Revolutionszeit verantwortlich. Zwar blieben sie im ganzen ruhig: die Männer des extremen Radikalismus waren meist gestorben, zudem erwachte überall in den quäkerischen Kreisen das Bedürfnis, durch geeignete Organisationen das zügellose Freiheitsbedürfnis einzuschränken, — aber durch die Verweigerung des Zehnten an die wieder zur Herrschaft gekommene bischöfliche Kirche kamen sie immer von neuem mit dem Staat in Konflikt. Viele zogen es vor, durch Auswanderung den königlichen Schergen zu entgehen. Diese Epoche wird für die Quäker bedeutsam durch die Gründung ihrer amerikanischen Kolonien in Pennsylvanien. Das ist das Werk William Penns, und damit tritt neben Fox der zweite bedeutende Quäker, der dieser Gemeinschaft für immer in der Weltgeschichte eine ehrenvolle Stelle gesichert hat.

William Penn (1644—1718) war eine ganz anders geartete Natur als George Fox. Er ist der Philosoph unter den Quäkern. Im Besitz der gesamten Bildung seiner Zeit, von Natur ein sanfter, toleranter Charakter, ein Mann von feinen Sitten und eleganten Umgangsformen, hatte Penn gar nichts von dem Fanatismus des alten Quäkertums an sich, wenngleich auch er wegen heftiger Angriffe gegen die wiederhergestellte bischöfliche Kirche mehrmals in Newgate eingekerkert war. Wohl war er tief religiös und nicht ohne Interesse an der Lehre der „Freunde", wie er denn auch das innere Licht in seiner Berechtigung nachwies, aber was ihn bei den Quäkern anzog, war jene unbedingte Freiheit in Glaubenssachen, die seinem friedlichen Charakter so gut entsprach. Die religiöse Toleranz, die er mit den Gedanken des Naturrechts von der Gleichheit aller Menschen verband, hat Penn als den Grundpfeiler einer

vernünftigen Gesellschaftsordnung erkannt: das Ideal des modernen Staatswesens ist zuerst in dem Kopfe dieses Quäkers entstanden.

Es ist Penn gelungen, diesen Gedanken Gestalt zu geben. Die Plackereien, denen die Quäker Ende der 70er Jahre wegen ihres beharrlichen Widerstandes gegen die Staatskirche, Verweigerung der Steuer u. a. beständig ausgesetzt waren, legten Penn den Gedanken nahe, jenseits des Ozeans seiner Gemeinschaft eine neue Heimat zu gründen. Schon 1676 war er in den Besitz eines bedeutenden Landstrichs am Delaware gelangt, 1681 bekam er dazu für Schuldforderungen, die er an den Staat hatte, ausgedehnte Besitzungen in jener Gegend, ihm zu Ehren Pennsylvanien genannt. Dort gründete er einen Staat nach seinen Ideen. Von Anfang war es sein Gedanke, nicht nur seinen bedrängten Glaubensbrüdern dort ein Asyl zu bieten, sondern alle Ansiedler, woher sie auch kämen, aufzunehmen und ihnen, welches Glaubens sie auch wären, bedingungslos Religionsfreiheit zu gewähren.

So entwickelte sich in Amerika ein Gemeinwesen, das erste in seiner Art, aufgebaut auf dem Grundsatz der Gewissensfreiheit und der Gleichheit aller Menschen, und die neue Regierung zeigte gleich zu Beginn ihrer Verwaltung den Geist ihres Regiments, indem sie trotz der königlichen Vollmacht nicht als Eroberer die indianischen Stämme von Grund und Boden verjagte, sondern mit ihnen Verträge abschloß und das abgekaufte Gebiet ehrlich bezahlte. Die große Tat aber, wodurch die Gründung von Pennsylvanien für alle Zeiten von Bedeutung bleibt, ist die Abschaffung der Sklaverei. Schon Fox hatte auf seiner Reise nach Westindien 1671 u. 72 diese Forderung erhoben, und die ersten Missionare unter den Schwarzen in Amerika waren Quäker. Seit der Gründung von Pennsylvanien traten die amerikanischen Quäker in Wort und Schrift für die Befreiung der Sklaven und das Verbot des Sklavenhandels ein. Sie selbst gingen darin voran: die Regierung von Pennsylvanien war die erste, welche den Sklavenhandel verbot. 1758 beschlossen die Quäker, jedes Sklaven haltende Mitglied aus der Gemeinschaft auszustoßen. In England waren die „Freunde" außerordentlich tätig in der Agitation für die Befreiung, und ihre Ideen drangen siegreich durch, sodaß ein Staat nach dem andern durch Staatsgesetz die Sklaverei aufhob. Das erste Verdienst hiefür gebührt der „Gesellschaft der Freunde".

Die Bedeutung der Quäker liegt in dieser ihrer Vergangenheit. Die Gewissensfreiheit, die in der deutschen Reformation nur unvollständig erreicht worden war (vergl. S. 178 und 179), haben sie zuerst voll entwickelt und in die Gedankenwelt ihrer Zeit eingeführt. Dadurch wurden die Quäker gleich der deutschen Brüdergemeine für ihre Zeit von größtem Segen; nachdem aber ihre Gedanken weiter gewirkt und zum Gemeingut der modernen Welt geworden waren, traten sie naturgemäß in die Reihe der andern Denominationen zurück, unter denen sie heute eine kleine, aber achtungswerte Gruppe bilden.

Eine weitere Entwicklung, die für die Geschichte der reformatorischen Gedanken von Bedeutung wäre, haben sie seither nicht durchgemacht. Von ihren Spaltungen und Streitigkeiten wird unten die Rede sein. Ihre äußere Geschichte seit W. Penn erfordert nur wenig Worte: Nachdem sie am Ende des 17. und Anfang des

18. Jahrhunderts in England und insbesondere in Amerika weite Ausdehnung gewonnen hatten, trat um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein Stillstand ein, dem ein sehr rascher Rückgang folgte. Als im Methodismus die religiöse Begeisterung nochmals durchbrach, traten viele und besonders die ernster gesinnten Quäker zu diesem über. Die Spaltungen, die unter den Quäkern dann anfangs des 19. Jahrhunderts sich bemerklich machten, verringerten die Sekten noch mehr. Erst in den letzten Jahren ist eine allerdings sehr mäßige Zunahme zu verzeichnen.

Einige statistische Notizen mögen noch folgen: Für das Jahr 1680 berechnet Weingarten (S. 428) für Großbritannien 60000 Quäker. Im Jahre 1867 waren sie auf 13786 zusammengeschmolzen. Nach den neuesten Zählungen der „Gesellschaft der Freunde" gibt es in England und Schottland ca. 18000 Mitglieder und ca. 8000 „Anhänger". Etwa ein Drittel der Mitglieder sind Arbeiter, die übrigen gehören der Mittelklasse im weitesten Sinne des Worts an, nicht wenige auch der sehr wohlhabenden englischen Kaufmannschaft. In Amerika gibt es 1093 Gemeinden mit ca. 120000 Mitgliedern (kirchl. Statistik v. 1900); in Australien ca. 9000 Mitglieder.

Die „Gesellschaft der Freunde" ist eine englische Sekte; auf dem Festland von Europa hat sie nie nennenswerten Anhang gefunden. Die Reisen von Fox und Penn waren erfolglos. Nur wenige, rasch wieder verschwindende Gemeinden wurden in Deutschland gegründet, das Werk eines Irländers, William Ames, der den alten irischen Missionaren des 7. Jahrhunderts an Begeisterung und Tatkraft nichts nachgab. 1659 gründete er eine kleine Gemeinde in Griesheim in der Pfalz unter dem Schutz des Kurfürsten Karl Ludwig, der an dem tapfern Mann seine Freude hatte — an der Hoftafel hatte Ames des Kurfürsten Hofprediger einen stummen Hund genannt, weil er zu den Possen des Hofnarren geschwiegen hatte (Weing.). In den Kriegen Ludwigs XIV. ist die gefährdete Gemeinde nach Pennsylvanien ausgewandert. — Andere Gründungen in Hamburg und Danzig 1660 und 1661 riefen alsbald die Verfolgung durch die lutherische Geistlichkeit wach und gingen wieder ein, ebenso die Versuche in Friesland und Holstein. Eine erst spät, 1786, durch drei englische Quäker in Pyrmont gegründete Gemeinde erhielt sich bis weit ins letzte Jahrhundert (vergl. Schmidt, die Quäkergemeinde in Pyrmont 1855).

2. Die Lehre.

Die Quäker sind die einzige Sekte der Reformationszeit, die nie ein Bekenntnis aufgestellt hat, und zwar mit voller Absicht:

sie wollten den Geist an keinerlei äußerliche Satzung binden. Ein durchgebildetes Lehrsystem wird man daher bei ihnen vergeblich suchen. Alle ihre Eigentümlichkeiten erklären sich aus ihrer Anschauung vom inneren Licht. Es genügt daher, diese darzustellen, sowie die Folgerungen, die sie selbst daraus gezogen haben.

Eine wirksame Gotteserkenntnis, kommt allein durch unmittelbare Offenbarung Gottes im Innern des Menschen zustande. Das innere Licht ist es, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt (so verstehen sie Joh. 1, 9). Das innere Licht ist daher die alleinige Quelle und Norm des Glaubens, nicht die Schrift. Diese bedarf umgekehrt der Ergänzung — denn die Schrift gibt auf viele Fragen keine Antwort —, noch mehr aber des Aufschlusses durch die innere Erleuchtung. Durch sie wird nun im Menschen „Christus geboren". Jeder Mensch hat einen Tag der Heimsuchung, an dem ihn Gott erleuchten will. Die Quäker kennen also keine Prädestination im streng calvinischen Sinn. Dieser Tag der Heimsuchung (oder der Bekehrung) ist zugleich der Beginn der Heiligung, die bis zu einer hier auf Erden erreichbaren Vollkommenheit fortschreitet. Was es mit diesem inneren Licht für eine Bewandtnis hat, davon geben uns die Quäker keine deutliche Darstellung. Sie haben über solche metaphysischen Fragen nicht nachgedacht, sie spürten die Kraft in sich, und das war ihnen genug. Bald wird es als ein geheimnisvolles Einwohnen des geistigen Christus dargestellt, bald bewegen sie sich in so allgemeinen Ausdrücken, daß man sich des Eindrucks oft nicht erwehren kann, das innere Licht ist von der Stimme des Gewissens nicht verschieden; denn gleich diesem ist das innere Licht wirksam gewesen von Anfang in den Frommen und wirkt auch in denen, die von Christus nichts wissen.

Es ist deutlich: wenn man auf diesem Prinzip des inneren Lichtes ein theologisches System aufbaut, so kann von dem geschichtlichen Christentum, insbesondere von der Heilsbedeutung der Person Christi nicht mehr viel übrig bleiben. Die Quäker haben nur einen Theologen gehabt, der dies versuchte. Robert Barclay (1648—1690) hat in seiner Apologie (Theologiae vere Christianae apologia 1676) dies getan, aber zugleich mit der Absicht, die Übereinstimmung der quäkerischen Anschauungen mit den genuinen Lehren der Reformation nachzuweisen. Es ist dies keine leichte Arbeit. Als Quäker will er den Primat der inneren Offenbarung nicht antasten, aber er muß auch die reformatorischen Gedanken von der grundlegenden Bedeutung von Person und Werk Christi zum Wort kommen lassen. Daß es aber schwer hält, beides miteinander in Einklang zu bringen, bedarf keines Nachweises. — Aber die Quäker sind keine Theologen gewesen und sind es auch heute nicht. Diesen Widerspruch haben sie nicht oder nur undeutlich gefühlt. Es ist Fox und den Seinigen nicht eingefallen, die Einzigartigkeit Christi als des einzigen Erlösers der Menschen in Zweifel zu ziehen. Und wenn auch heute noch das innere Licht über die Bibel gestellt wird, faktisch halten sich doch die Quäker an die heilige Schrift, denn die Polemik gegen die tote, unlebendige Schriftautorität ist nicht notwendig auch eine Verachtung ihres Inhalts. Die Rundschreiben ihrer Generalversammlungen schließen sich in Form und Inhalt sehr eng an die hl. Schrift an, wie denn die Quäker sich von andern Sekten auch dadurch unterscheiden, daß sie nicht in der Schrift nachweisbare, sondern erst später geprägte Bezeichnungen, wie Gottmenschheit, Erbsünde ꝛc. vermeiden.

Der Geist Gottes, der im inneren Lichte wirksam ist, müßte

die hergebrachten Formen der Kirche und des Gottesdienstes als hemmende Fesseln empfinden. Von „Kirchen" im bisherigen Sinn weiß überhaupt Fox nichts. Er beurteilt sie als Abfall von der ursprünglichen reinen Gestalt des Evangeliums, und wenn er von Kirche redet, so meint er die Gemeinschaft der Gläubigen, nicht durch ein sichtbares Band, sondern allein durch die Einigkeit im Geiste zusammengehalten. Und wie der ganze Kultus eine Umgestaltung erfährt (s. u.), so wissen die Quäker auch mit den Sakramenten nichts anzufangen. Sie widersprechen der Forderung, Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten, und sind darum abzutun. Sie können nicht der Heilsvermittlung dienen oder Unterpfänder der Gnade sein; selbstverständlich nicht, denn beides ist allein der Geist; aber auch keine Symbole für die Heilsaneignung. Eine Beibehaltung in diesem Sinn wäre nicht inkonsequent gewesen; aber mochten sie, sagt Fox, für das Kindesalter der Kirche passend gewesen sein: für die gereifte Christenheit der letzten Tage ist auch das Symbolische eine unnötige, ja lästige Fessel. Taufe und Abendmahl sind rein geistlich zu verstehen: die wahre Taufe ist die Geistestaufe, die rechte Feier des Abendmahls ist der Glaube, in dem sich die Herzen der Menschen mit Christus vereinigen.

Es ist ein interessanter Versuch, die Religion aller äußerer Zutaten zu entkleiden, sie gänzlich von dem Boden der Geschichte zu lösen und gewissermaßen neu zu gründen, aber er ist nicht nachahmenswert: nicht nur weil altehrwürdiger christlicher Besitz dabei verloren ginge — dafür haben sich die Quäker auch von der Last der Tradition befreit —, sondern weil das Prinzip des inneren Lichts nicht ausreicht, um darauf das Christentum sicher zu stellen. Nicht nur daß es von den Quäkern so verschieden gefaßt wird, bald im höchsten Grade mystisch als Einwohnung Christi im Menschen — wurde doch Fox oft der Vorwurf gemacht, er gebe sich selbst für Christus aus! —, bald wieder nur moralisch, mit dem Sittengesetz identisch: ist nicht auch jeder Willkür der Lehre Tür und Tor geöffnet, wenn man dem inneren Licht rücksichtslos nachgibt? Der Subjektivismus, mit solcher Kraft und Konsequenz aufgestellt, kann in Zeiten einer religiösen Begeisterung, die, wenn sie wirklich religiös ist, doch aus der Schrift ihre Nahrung zieht, eine Weile sich halten; wenn aber die Begeisterung nachläßt — und sie läßt nach —, so muß die Frömmigkeit sich doch wieder bewußt an die Schrift anlehnen oder sie geht auf in uferlosen Spekulationen. Die innere Entwicklung der Quäker hat dieses Gesetz bestätigt. Die Geschichte ihrer Spaltungen beweist, daß das innere Licht zu den verschiedensten Aufstellungen führen kann. So kam Elias Hicks, ein kritischer, in

den Ideen der Aufklärung lebender Geist, in Long-Island 1822 zu deistisch-rationalistischen Anschauungen. Ist die gegenwärtige Offenbarung Gottes im Menschen die einzige Quelle und Norm des Glaubens und genügt zur Seligkeit, so ist kein Grund, von einer Heilsnotwendigkeit Christi zu reden, also auch keiner, ihn über die anderen Menschen zu erheben. So verwirft er die Gottheit Christi, ebenso die sündentilgende Kraft seines Todes. Hicks fand zahlreiche Anhänger unter den gegen solche Lehren nicht widerstandsfähigen Quäkern. Die andern aber, die diese Auflösung des Christentums mit Schrecken sahen, betonten sehr stark die Lehren des Evangeliums, vor allem von der Gottheit Christi. Christus ist der einzige Grund unseres Glaubens und unserer Rettung. Das Verhältnis zwischen dem inneren Licht und der Schrift wird so bestimmt: das innere Licht, das als Wirkung des Geistes die eigentliche Norm des Menschen ist, erleuchtet ihn, daß er die Schrift besser versteht und tüchtig wird für die Werke der Heiligung. Die Quäker meinten damit nur die Anschauungen der Väter zu widerholen: aber daß aus deren Schriften auch das Gegenteil, die Lehre eines Elias Hicks, sich ergeben könne, haben ihnen die „Evangelischen Freunde" (Evangelical Friends) mit Recht vorgehalten, die 1837 in Manchester von den Quäkern sich lossagten, weil sie in den Versammlungen das Bibellesen, überhaupt die Überordnung der hl. Schrift über die innere Erleuchtung nicht durchsetzen konnten.

3. Gottesdienst und Gemeindeordnung.

Der Gottesdienst der Quäker trägt den Charakter größter Einfachheit. Sie verwerfen jegliches Ritual, selbst liturgische Gebete — beim Vaterunser geben sie sich die größte Mühe, um nachzuweisen, daß der Herr es nur als Beispiel, nicht zur Wiederholung gesprochen habe. Hören wir, wie Barcley einen quäkerischen Gottesdienst beschreibt:

In einem einfachen, nur mit zwei Reihen von Bänken angefüllten Saal ohne Schmuck und Bild, ohne Kanzel, Altar und Orgel, auf der rechten Seite die Männer, auf der linken die Frauen, versammeln sich die Freunde des Lichts, durch keine Glocken gerufen, in dem tiefsten Stillschweigen, um den Geist von allen irdischen Zerstreuungen zurückzuziehen, von allem Zusammenhange mit den Verhältnissen des gewöhnlichen Lebens zu befreien und durch diese innere Sammlung sich zum Vernehmen der himmlischen Einsprache geschickt zu machen. Diese feierliche Stille mag wohl eine halbe oder ganze Stunde fortgesetzt werden, ohne daß sie eine andere Unterbrechung erlitte als die, welche das Seufzen und Stöhnen einzelner vom Geist bewegter Gemüter hervorbringt,[1]) bis sich endlich ein Glied von oben angetrieben fühlt, Mann oder Weib, das Haupt entblößt, sich erhebt zur Predigt oder auf die

[1]) Barcley hat die enthusiastische Periode der Sekte miterlebt.

Kniee niederfällt zum Gebet, je nachdem der Geist es eingibt (Weing. 391 f.). Noch heute ist der Grundzug ihres Gottesdienstes solche Stille (silent meeting), die auf den Ruf von Gott wartet, der den einzelnen in der ihm eigenen Weise zur Beteiligung am Gottesdienst auffordert. Es gibt gelegentlich auch heute noch Versammlungen, die ganz in Stillschweigen verlaufen, bei denen die Beteiligten dann nach schweigendem, oft mehrstündigem Zusammensein auseinandergehen. Aber diese Versammlungen bilden vereinzelte Ausnahmen. Denn die Gefahr der Langeweile und Zerstreuung der Gedanken statt der Sammlung liegt bei solchem Stillschweigen doch zu nahe, als daß man nicht auf Abhilfe sinnen müßte. Obwohl sie ein geistliches Amt als besonderen Stand in der Gemeinde durchaus verwerfen, so wird doch solchen Gemeindegliedern, die häufiger in den Versammlungen vom Geist getrieben werden bedeutet, daß es der Gemeinde „lieb und angenehm" wäre, wenn man sie öfter hörte. Gegenwärtig haben sie sogenannte „eingezeichnete Geistliche" (recorded ministers), d. h. Mitglieder, die nach dem Gefühl der Gemeinde einen deutlichen Ruf von Gott zum Dienst am Wort erhalten haben. Sie haben aber kein Amt und werden nicht bezahlt, haben auch keine Vorrechte als Leiter von Versammlungen, vollends nicht als Inhaber irgend einer Art von Kirchenregiment. Sie stehen vielmehr unter der Kontrolle der Gemeindeversammlung, die trotz dem Grundsatz, den Geist nicht zu dämpfen, nach Umständen einem Bruder, der nach ihrer Überzeugung irrige Meinungen vorträgt und ihr dadurch „unlieb und unangenehm" wird, die Weisung zukommen läßt, „den Geist zu beherrschen".

Die Gleichheit aller Mitglieder bedingt völlig demokratische Formen bei ihren Versammlungen (monatliche in den einzelnen Gemeinden, vierteljährliche Bezirks- und jährliche Generalversammlungen der Provinzen: London, New-England mit New-Hampshire, Massachusetts, Rhode-Island mit Connecticut, New-York, Pennsylvanien mit New-Jersey, Maryland, Virginien, Nord- und Südkarolina mit Georgien). Ein Sekretär leitet die Versammlungen, in denen Männer und Frauen Stimmrecht haben, letztere jedoch nur in den Monatsversammlungen, die im wesentlichen das innere Leben der Gemeinde kontrollieren und vor denen auch die Ehen geschlossen werden.[1]) Zu den Bezirks-

[1]) Eine Trauungsfeierlichkeit bei den Quäkern vollzieht sich etwa folgendermaßen und ist für die Einfachheit ihrer gottesdienstlichen Formen (insbesondere Ausscheidung jeglichen Priestertums) bezeichnend: Nachdem schon früher die Versammlung sich darüber ausgesprochen hat, daß der Trauung keine Hindernisse im Wege stehen, wird die eigentliche Feier gewöhnlich eröffnet durch irgend eine religiöse Ansprache, wer gerade vom Geist sich getrieben fühlt. Dann stellt sich Bräutigam und Braut vor die Gemeinde, und beide geben nacheinander eine Erklärung etwa folgender Art ab: „Freunde! In der Furcht Gottes und vor dieser Versammlung nehme ich diese meine Freundin N. N. zu meiner Frau, mit dem Versprechen, ihr mit Gottes Hilfe ein liebender und treuer Gatte zu sein, bis es dem Herrn gefällt, uns durch den Tod zu scheiden". Ebenso die Braut; dann werden die Ringe gewechselt. Darauf folgen je nachdem Ansprachen oder Gebete. Den Schluß bildet die Unterzeichnung der Trauungsbescheinigung, die irgend einer aus der Versammlung verliest.

versammlungen, die nur aus Männern bestehen, senden die Gemeinden ihre Delegierten; die Abgesandten der Bezirke treten jährlich zur Generalsynode zusammen, die als oberste Instanz das Recht hat, „Briefe" ausgehen zu lassen, um dadurch mit den andern Provinzen Fühlung zu behalten. Denn abgesehen davon, daß sie womöglich zur gleichen Zeit sich versammeln, sind die Generalsynoden unter sich nur durch die Einheit des Geistes verbunden.

4. Das Leben in den Gemeinden.

Je weniger Interesse die Quäker an der Ausbildung von Lehre und Verfassung haben, um so größeres Gewicht legen sie auf ein praktisches, in Selbstzucht und Nächstenliebe sich erweisendes Christentum. Im äußeren Leben soll das innere Licht, das die Quäker leitet, möglichst treu zum Ausdruck kommen. Ihre ganze Lebensweise trägt daher wie ihr Gottesdienst den Charakter der Schlichtheit und des Ernstes, nicht einer finsteren Weltflucht, wie zuweilen in der ersten Zeit, sondern einer vornehmen Einfachheit und Zurückhaltung. Lärmende Vergnügungen, rauschende Festlichkeiten, Putz und Flitter wird man bei den Quäkern vergeblich suchen. Wenn sie auch nicht mehr ihre Ehre darein setzen, schon durch das Äußere den Quäker kenntlich zu machen, so ist doch alles Übermaß bei ihnen streng verpönt. Dagegen verwenden sie viel Sorgfalt auf eine edle Geselligkeit in einem gemütlichen Heim. Es ist schon hervorgehoben worden, daß in einem Quäkerhause die ganze Atmosphäre etwas ungemein Friedliches und Wohltuendes hat. Der Ernst, der das äußere Leben regelt, herrscht auch hier vor, beherrscht die Unterhaltung und spielt auch bei der Erziehung der Kinder eine Rolle, indem das Kind vor allem gewöhnt werden muß, seine Leidenschaften zu bezähmen und vor ungestümen Gefühlsausbrüchen sich zu bewahren. Dies schließt harmloses und zwangloses Spiel nicht aus: aber der Scherz darf nie in Leichtfertigkeit ausarten. Theater und Romane sind nicht bei ihnen beliebt, um so mehr beschäftigen sie sich mit ernsterer Literatur, den „legitimen" Schriften, mit Geschichte, Erdkunde, Mathematik, aber auch der klassischen Dichtkunst. Die Quäker stehen daher im Rufe großer Bildung, durch die sich insbesondere die Quäkerinnen gegenüber ihren der Mode und dem Sport huldigenden Schwestern auszeichnen: denn der Quäker hält darauf, daß seine Töchter sich eine gründliche Bildung erwerben. Im Verkehr unter sich und mit andern ist ihre Herzlichkeit um so wohltuender, als sie sich von jeder Übertreibung fernhält. So erkennt man den Quäker auch alsbald daran, daß er geflissentlich alle unnötigen Titel in der Anrede usw. und andere

inhaltsleere Höflichkeiten vermeidet, ohne darum wie die alten Quäker unhöflich und bäurisch zu sein.

Solche Züge mögen uns die „Freunde" als eine achtungswerte Gemeinschaft erscheinen lassen; unserer Bewunderung würdig und nachahmenswert sind die Quäker hauptsächlich durch ihren Eifer in der Ausübung eines praktischen Christentums.

Für Liebeswerke tun sie mehr als andere protestantische Denominationen. Dabei kommt ihnen zu statten, daß sie im allgemeinen eines ziemlichen Wohlstandes sich erfreuen. Vor allem unter der reichen kaufmännischen Aristokratie sind die Quäker nicht selten. In demselben Verhältnis, wie ihre Zahl im vergangenen Jahrhundert abnahm, ist ihr Wohlstand gestiegen. Für die Armen ihrer Gemeinschaft bringen sie große Opfer. Keiner ist auf öffentliche Unterstützung angewiesen, ja sie würden jeden aus ihrer Gemeinschaft ausstoßen, der solche beanspruchen würde. Dafür aber bekommen sie auch so viel, daß sie dies in keiner Weise nötig haben. Aber ihre Wohltätigkeit macht bei den Gemeindegenossen nicht Halt; es gibt wenig Werke der christlichen Liebestätigkeit, an denen nicht Quäker beteiligt wären. Die Innere Mission ist überhaupt in Quäkerkreisen zuerst in Angriff genommen worden. In den Zeiten der Verfolgung haben sie nicht nur die Freunde, die um ihres Glaubens willen im Gefängnis saßen, besucht und unterstützt: von ihnen, insbesondere von Penn ging auch der Gedanke einer allgemeinen Reform der Strafgesetze und des Gefängniswesens aus, damit die Gefangenen human behandelt und die Gefängnisse nicht weiterhin geradezu Hochschulen des Verbrechertums würden. Mit diesem Zweig der Inneren Mission, der Gefangenenfürsorge, wird der Name der Elisabeth Fry (1780—1845) auf immer verbunden bleiben. Seit ihrem ersten Besuch in Newgate 1813 wirkte diese edle Frau unermüdlich für die Gefangenen, indem sie selbst den Trost des Evangeliums in die Gefängnisse brachte und durch Gründung von Besuchsvereinen sich Mitarbeiterinnen warb. Die Fürsorge für entlassene Sträflinge, noch wichtiger als die Seelsorge während der Haftzeit, geht auf diese Quäkerin zurück. In diesen Bahnen gehen die Quäker noch heute. Das Innere Missions-Komitee in London (Home Mission Comittee), das unter der Direktion der jährlichen Versammlung arbeitet, zählt etwa 1000 Mitglieder. In Verbindung mit diesen stehen zwanzig oder mehr „Arbeiter", die berufsmäßig in der Innern Mission arbeiten, Versammlungen usw. abhalten. Erst kürzlich hat ein reicher Quäker eine sehr bedeutende Summe gestiftet zur Gründung einer Schule behufs Studiums religiöser und sozialer Arbeit, jedenfalls um gerade für die Mission die nötigen Hilfskräfte heranzubilden.

Denn auch die Heidenmission steht bei den Quäkern in hoher Blüte. Seit den ersten Anfängen der Antisklavereibewegung, ja seit ihrer Niederlassung in Pennsylvanien haben sie Sorge getragen, daß den Indianern und Negern das Evangelium gepredigt werde. Überallhin sandten sie Missionare aus und gründeten Schulen. Heutzutage hat die Friends Foreign Mission Association der englischen Provinz 94 Missionare, 59 weibliche und 35 männliche, die in Indien, Madagaskar, Syrien, China und Ceylon arbeiten. Ihr größtes Missionsgebiet ist Madagaskar, wo neben 23 englischen Missionaren 830 eingeborene Prediger, Lehrer und Helfer in der Arbeit stehen. Ehe die Missionare hinausgehen, verbringen sie mitunter zwei bis drei Monate in einem Heim in London, wo sie zu ihrer Ausbildung an evangelisatorischer

Arbeit teilnehmen. Auch die ärztliche Mission wird von ihnen auf Madagaskar in neuerer Zeit mit Erfolg in Angriff genommen.

Der englische Staat, daran gewöhnt, den Eigentümlichkeiten der einzelnen Gemeinschaften Rechnung zu tragen, ist den Quäkern nach den ersten Zeiten des Kampfs weit entgegengekommen. Vor dem Gericht ist der Quäker von der Eidesleistung befreit; sein Wort gilt ebensoviel; das bezweifeln auch solche nicht, die der Sekte keineswegs hold sind. Von der Mitarbeit am öffentlichen Wohl im Parlament usw. halten sich die Quäker keineswegs fern, wenngleich sie, vor allem früher, aber auch zuweilen jetzt noch mit den allgemeinen Anschauungen des Volkes in Konflikt kommen. So sind sie grundsätzlich gegen den Kriegsdienst. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß zur Zeit des Burenkriegs die Quäker unter den ersten waren, die ihre Stimme dagegen erhoben. Im nordamerikanischen Befreiungskriege kam bei den amerikanischen Quäkern ihre Vaterlandsliebe mit diesem Grundsatz teilweise in schweren Konflikt, und viele nahmen — übrigens in Nachahmung der alten Freiheitskämpfe in der Revolutionszeit — am Krieg teil, aber diese „fechtenden Quäker“ wurden von ihren Genossen lange Zeit nicht mehr für vollberechtigt geachtet. Aber sonst wollen sie als gute Staatsbürger sich betrachtet wissen, wie schon Penn in einem Briefe an einen Minister Karls II., Lord Arlington, betont: „Sage dem Könige,“ schreibt er, „er möge die nicht für seine Feinde halten, die ihr Gewissen nicht in die engen Formen von Menschensatzungen zwängen können (gemeint sind vor allem die kirchlichen Verordnungen der Restauration); in unseren Grundsätzen ist keiner, der uns nicht gestattete, in allen weltlichen Dingen, wo es sich um den Gehorsam gegen seine Befehle handelt, jedem den ersten Platz streitig zu machen, sobald nur unser Gewissen unbeschwert bleibt.“ Freilich rechneten die Quäker unter diese „das Gewissen beschwerenden Menschensatzungen“ auch die Auflage der Staatssteuern, als etwas, das der Freiheit des einzelnen widerspricht. Da war der Staat mit seiner Geduld bald am Ende. Die widerstrebenden Steuerzahler wanderten scharenweise ins Gefängnis. Später fand sich doch ein Weg, um auch diese Kalamität zu vermeiden, ohne daß sie ihren Grundsätzen untreu wurden: sie zahlten ihre Steuern nicht freiwillig, sondern ließen sie durch den Gerichtsvollzieher holen, und so begegnen uns in den Sendschreiben der Jahresversammlungen aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts regelmäßige Berichte über die Summen, welche der Staat auf diese Weise von den Quäkern erhoben hatte. Gegenwärtig ist dieser passive Widerstand aber auch zur Ausnahme geworden. Immerhin kommen solche Fälle noch vor,

die Mehrzahl aber bezahlt ihre Steuern wie jeder andere Staatsbürger.

Es wäre leicht, wegen dieser und anderer Sonderbarkeiten die Gesellschaft der Freunde ins Lächerliche zu ziehen; ersprießlicher und gewinnbringender ist es jedenfalls, daß wir uns die vorbildlichen und nachahmenswerten Züge der Quäker vergegenwärtigen. Daß sie solche haben, ist nicht zu bestreiten: ihre Opferwilligkeit und warme Nächstenliebe, überhaupt ihr Eifer um ein Christentum der Tat verdient unsere Bewunderung und sichert ihnen unsere Achtung. Sie bemühen sich auch heute noch, einer Mahnung ihres Gründers Fox zu folgen, in der das Ideal des Quäkertums kurz und bündig zum Ausdruck kommt: „Im Licht, in Leben und Liebe lebet!"

3. Kapitel. Der Methodismus.

Auf Grund eines Vortrags von † Oberkonsistorialrat Stadtdekan Dr. v. Braun bearbeitet von Stadtpfarrer Otto Meyer in Tübingen.

Literatur: Calwer Kirchenlexikon II: Artikel Methodismus von Friedrich Braun. Realenzyklopädie von Herzog-Hauck, 3. Aufl.: Artikel Methodismus und Methodismus in Amerika. W. E. H. Lecky, Entstehungsgeschichte und Charakteristik des Methodismus. Aus dem Englischen von F. Löwe. Johannes Jüngst: Der Methodismus in Deutschland. 3. Aufl. Prof. D. Th. Kolde: Der Methodismus und seine Bekämpfung. R. Jäckel: Geschichte der Evangelischen Gemeinschaft, 2 Bde.

§ 61. Die Entstehung des Methodismus.

Der Methodismus überragt alles, was man sonst Sekte nennt, an Bedeutung und Gehalt. Irvingianismus, Darbysmus, Adventismus u. a. sind Sondergewächse am Leib der evangelischen Kirche, die zeitweise gewaltig aufblühen, aber im großen ganzen für die Kirche und Kirchengeschichte keine wesentliche Bedeutung haben. Im Methodismus ist keineswegs eine isolierte Sekte aufgetreten, sondern eine große kirchengeschichtliche Bewegung, die nicht bloß in den Gemeinschaften, die sich Methodisten nennen, sondern auch in der ganzen protestantischen Kirche von England und Nordamerika tiefe Spuren hinterlassen, und die auch auf den europäischen Kontinent herübergewirkt hat. Ein Angehöriger der englischen Staatskirche schreibt: „Mit der Zeit hat der Geist jener gewaltigen religiösen Erweckung Schritt für Schritt alle Teile der Christenheit dieses Landes (Englands) durchdrungen und sogar diejenigen stark beeinflußt, welche ausgesprochenermaßen dem Christentum fern stehen. Das religiöse Empfinden ist heute im ganzen Volk völlig verschieden von dem, was in der englischen Gesellschaft vor der methodistischen Erweckung herrschend war. Das eigentliche Wesen dieser Bewegung

bestand, innerlich angesehen, darin, daß sie die bisherige Form der Religion, welche es nur mit dem Verstand zu tun hatte, durch eine neue ersetzte, welche den ganzen Menschen ergriff." [1]) Es war überhaupt einer verweltlichten Art und Weise des Christentums gegenüber die Gegenwirkung einer inneren und persönlichen Auffassung desselben, die im Methodismus mächtig und stürmisch durchbrach.

Um eine geistige Bewegung zu verstehen, muß man den Boden kennen lernen, auf dem sie entstanden ist. England war am Anfang des 18. Jahrhunderts fast ganz evangelisch. Aber die Reformation hatte dort anders begonnen und ist anders verlaufen als in Deutschland. Es war ja nicht eine Gewissenssache, nicht wie bei Luther der Durchbruch eines beladenen Herzens zur seligen Freiheit der Gotteskinder, was die Kirche auf ein neues Fundament stellte, vielmehr war es der Beweggrund politischer Klugheit, der König Heinrich VIII. veranlaßte, mit dem Papsttum zu brechen und die protestantische Lehre in die englische Staatskirche einzuführen. So ist das evangelische Bekenntnis angenommen, aber die Rechtfertigung aus dem Glauben nicht wie in Deutschland innerlich erfaßt und gepflegt worden. Zwar sind die puritanischen Stürme des 17. Jahrhunderts nicht ohne Spuren auch an der Staatskirche vorübergegangen; aber sie konnten die namentlich unter den Stuarts zunehmende Verweltlichung im allgemeinen kirchlichen wie im Volksleben nicht verhindern. Am Anfang des 18. Jahrhunderts herrschte der Geist äußerer Kirchlichkeit. Man legte Wert auf die Einhaltung kirchlicher Formen; Taufe und Abendmahl galten als heilsnotwendig, aber der Gedanke einer inneren Umkehr und persönlichen Bekehrung lag ferne. Vor allem fehlte der Frömmigkeit die Kraft der Gefühlswärme. Die Geistlichen waren wohl zum großen Teil gebildete, meist auch moralisch würdige Leute, immerhin gab es auch unter ihnen viele ziemlich weltliche und unwissende Herren, die jagten, fischten und für alles andere eher Verständnis zeigten als für die Aufgaben ihres heiligen Amtes. So war es kein Wunder, daß sich die Kirche der immer mehr um sich greifenden sittlichen Roheit des Volkes gegenüber als machtlos erwies. Zwar regte sich in einzelnen Kreisen bereits eine Art Erweckung. Man trat da und dort in sogen. „societies" (Gesellschaften) zusammen, um sich gegenseitig zu ernstem Lebenswandel und freudigem Opfermut anzuspornen. Aber das ging nicht über den eng begrenzten Rahmen des Konventikelwesens hinaus, und die große Masse des Volks blieb aller kirchlichen und religiösen Einwirkung fern.

[1]) Wercksbagen: Der Protestantismus am Ende des XIX. Jahrhunderts II. S. 942.

Das war die Atmosphäre, in der der Begründer der methodistischen Bewegung geboren wurde. John Wesley (geb. 17. Juni 1703) stammte aus dem anglikanischen Pfarrhaus in Epworth, einem Ort in der Grafschaft Lincolnshire. Die Eltern waren beide puritanischer Herkunft, aber zur Staatskirche übergetreten. Vom Vater hatte John den Zug zu rastloser Tätigkeit und von der Mutter die lebendige und innige Frömmigkeit geerbt. Schon frühe neigte der Knabe zu ernster Lebensauffassung und zu energischem, fast eigenwilligem Handeln. Nach 6jährigem Aufenthalt in der vornehmen Charterhouse-Schule in London bezog er 1720 die Hochschule zu Oxford. Die ersten fünf Jahre galten seiner humanistischen Weiterbildung, und erst 1725 entschied er sich auf das Drängen seines Vaters zum Studium der Theologie. Sein Lieblingsstudium war die „Imitatio Christi" des Thomas a Kempis und Taylors „Rules for holy living and dying" (Regeln für ein seliges Leben und Sterben). Sept. 1725 erhielt er die Diakonatsweihe und während der nächsten Jahre nebst verschiedenen akademischen Graden, eine Repetenten- oder Lehrerstelle an seinem College, die ihn nicht nur zu Vorlesungen berechtigte, sondern ihm auch eine materielle Grundlage fürs Leben gewährte. Nachdem er Aug. 1727 bis Nov. 1729 seinem Vater im praktischen Amt ausgeholfen hatte, kehrte er nach Oxford zurück und trat dort einem Verein bei, den sein 4 Jahre jüngerer Bruder Charles mit zwei Freunden gegründet hatte, und dessen Seele nunmehr John wurde. Charles Wesley (geb. 18. Dez. 1707), der spätere Sänger des Methodismus stand an Begabung seinem Bruder nach, nicht aber an Gemütstiefe und religiöser Innigkeit. Mit seinen Liedern hat er der methodistischen Bewegung ihre Flügel gegeben. Die Oxforder Freunde vereinigten sich anfangs: „to observe the method proscribed in the statutes of the university" (die Methode zu beobachten, die in den Statuten der Universität vorgeschrieben ist). „Wir kamen überein," sagt John, „drei oder vier Abende in der Woche gemeinsam zu verbringen. Unser Plan war, die Klassiker zu lesen, die wir vordem privatim gelesen hatten, am Kommunionsabend und sonntags erbauliche Bücher." Allmählich erweiterten sich die Ziele des Verein nach der religiösen Seite hin. Die Freunde, deren Zahl wuchs, führten ein strenges Leben, standen sommers wie winters zu der allerfrühesten Stunde auf, machten Armen- und Krankenbesuche, kommunizierten täglich und führten das altkirchliche Fasten am Mittwoch und Freitag ein. Ihr ganzes Leben war aufs genaueste und peinlichste geregelt, und so entstand für den kleinen Kreis, den holy Club (heiliger Klub), wie man ihn auch nannte, der Name „Methodisten" d. h. Leute, die nach ganz bestimmter Methode leben und fromm sein wollten. Der Name ist geblieben und bald von Wesley selbst auf die von ihm Erweckten übertragen worden. Als eines der hervorragendsten Mitglieder dieses Kreises, ist George Whitefield zu nennen, ein Wirtssohn von Gloucester (sprich Gloster) und früherer Kellnerbursche, der sich als Studentendiener in Oxford Mittel und Möglichkeit zum Studium verschaffte und später als gewaltiger Prediger an die Seite der Wesleys trat. Die Frömmigkeit der methodistischen Jünglinge in Oxford war zwar ernst und tief, aber auch gebunden und gesetzlich, von der Freudigkeit evangelischen Glaubens und von der Freiheit eines Gotteskindes hatten sie noch keine Ahnung. Beides kennen zu lernen war ihnen für später vorbehalten. Der Methodismus hat also nur seinen Namen, nicht aber sein Wesen von jenem Studentenklub in Oxford.

Im Jahre 1735 löste sich der Kreis auf, da die meisten Glieder ins Pfarramt eintraten. Die beiden Wesleys gingen nach London, wo sie einer

Aufforderung, in der jungen englischen Kolonie Georgien Seelsorge zu treiben, folgten. Auf der Fahrt dorthin lernten sie 26 Herrnhuter kennen, deren fröhliche Glaubenszuversicht sie anzog, ohne ihnen jedoch über die eigene Enge und Gesetzlichkeit hinwegzuhelfen. Auch eine Begegnung John Wesleys mit dem bekannten Herrnhuter Bischof Spangenberg in Savannah vermochte das nicht.

Charles Wesley blieb nur kurze Zeit, John wurde durch eine Verlobung, die sich aber wieder auflöste, noch etwas länger festgehalten. Seine seelsorgerlichen Erfahrungen brachten ihm schwere Enttäuschungen; er wollte mit den strengsten Maßregeln Kirchenzucht üben, wollte ähnliche Dinge, wie er sie in Oxford getrieben hatte, im Gemeindeleben durchsetzen, und als er in seiner Gesetzlichkeit die eigene Braut vom Abendmahl zurückwies, weil sie sich nicht vorher angemeldet hatte, mußte er sich der gerichtlichen Verfolgung durch seine Flucht und Rückkehr nach England entziehen. Dort angekommen knüpfte er mit vier Herrnhutern an, unter denen ihn besonders Peter Böhler fesselte. Er war es, der die beiden Brüder Wesley auf die Wege wies, die zum Bruch mit ihrem gesetzlichen Christentum führten. „Durch Böhler", sagt John Wesley, „in der Hand des großen Gottes wurde ich vom Unglauben überzeugt, vom Mangel an dem Glauben, durch welchen wir allein gerettet werden." Charles war der erste, bei dem es zum Durchbruch kam. Drei Tage, nachdem er „Ruhe für seine Seele" erhalten hatte, fand sie auch sein Bruder John. Es war Mittwoch den 24. Mai 1738. Ungefähr um 5 Uhr morgens öffnete er seine Bibel, und sein Blick fiel auf die Worte: „Durch welche uns die teuren und allergrößesten Verheißungen geschenkt sind, nämlich daß ihr durch dasselbige teilhaftig werdet der göttlichen Natur" (2. Petr. 1, 4). Ehe er ausging, befragte er die Bibel nochmals und fand das Wort: „Du bist nicht ferne vom Reich Gottes." „Am Abend", so sagt sein Tagebuch, „ging ich sehr ungern in eine Gesellschaft in der Aldersgate Street, wo jemand Luthers Vorrede zum Römerbrief vorlas. Etwa ein Viertel vor 9 Uhr, bei der Beschreibung der Veränderung, welche Gott durch den Glauben an Christum im Herzen wirkt, fühlte ich mein Herz eigenartig erwärmt. Ich fühlte, daß ich auf Christum, und auf Christum allein, meine Erlösungszuversicht setzte; eine Versicherung war mir gegeben, daß er meine, gerade meine Sünde weggenommen und mich erlöst habe vom Gesetz der Sünde und des Todes. Ich begann mit aller Macht für die zu beten, die mich in besonderer Weise verächtlich behandelt und verfolgt hatten. Dann bezeugte ich mit offenen Worten allen, die dort waren, was ich jetzt zum erstenmale in meinem Herzen fühlte." Der englische Geschichtsschreiber Lecky, der Verfasser einer Geschichte Englands im 18. Jahrhundert, nennt die Szene, die sich dort abspielte, eine Epoche in der protestantischen Geschichte Englands. 14 Tage darauf hielt Wesley eine Predigt über das Schriftwort Eph. 2, 8, dessen Inhalt seine Erfahrung in jener Nacht vom 24. Mai bildete. Mit Recht wird gesagt: „Wenn auch die methodistische Bewegung bald ihre besonderen Wege einschlug, wenn sie in unseren Tagen mächtig bemüht ist, diese Wege den evangelischen Christen Deutschlands anzubieten, so darf sie doch nie vergessen, daß die deutsche Reformation an ihrer Wiege gestanden hat durch den persönlichen Einfluß deutscher Herrnhuter und durch die Wahrheit der Lehre Luthers" (Jüngst). Wesley hat sich freilich allmählich von der Brüdergemeine getrennt. Zwar reiste er am 13. Juni 1738 auf einen kurzen Besuch zu Zinzendorf, von dem er bereits mit Bedenken gegen die Herrnhuter

zurückkam, „sie seien nicht ernst genug, fasteten zu wenig, seien nicht offen und gerade, seien zu stolz auf ihre Kirche und machen zu viel aus ihrem Grafen." Im Jahre 1740 folgte dann der völlige Bruch, der in der verschiedenen Betonung der Rechtfertigung und Heiligung seinen Grund hatte.

Von Deutschland zurückgekehrt begann John Wesley seine Erweckungspredigten, zunächst freilich noch ohne bestimmten Plan, wo sich ihm die Kirchen öffneten. Aber erst mit Whitefields Auftreten setzte die eigentliche Machtentfaltung des Methodismus ein. Er war ziemlich um die gleiche Zeit zu derselben Erfahrung durchgedrungen und machte bereits durch seine ersten Predigten gewaltigen Eindruck. Nach kurzem Aufenthalt in Georgien begann er samt den beiden Wesleys ins große zu wirken. Auch das unterscheidet sie von der Brüdergemeine. Während die „Brüder" in ihrem engen Kreis an einander und an einzelnen zu wirken suchten, trieb es diese Männer in die geistlich toten Volksmassen hinein, um sie fürs Evangelium und für die Kirche zu gewinnen.

Eine ins einzelne gehende Schilderung der weiteren Entwicklung der methodistischen Bewegung würde zu weit führen. Für ihre richtige Beurteilung mag die Hervorhebung einiger hauptsächlicher Punkte genügen.

1) „Ursprünglich ist der Methodismus nichts anderes gewesen als eine „Evangelisations- und Gemeinschaftsbewegung" innerhalb der anglikanischen Staatskirche. George Whitefield, der größte methodistische Erweckungsprediger, hat für Organisation einer eigenen Dissenter-Gemeinschaft weder Geschick noch irgend ein Interesse gehabt; er wollte nichts weiter, als „erwecken". Und John Wesley, der Organisator des Methodismus, hat in England den innerkirchlichen Charakter, der während seines langen Lebens wesentlich von ihm getragenen Bewegung mit Eifersucht zu wahren gesucht; und auch nach seinem Tode haben sich seine englischen Anhänger nicht gleich und auf einmal von der Staatskirche gelöst." (Loofs.) An ihrer Loslösung von der Staatskirche trug die letztere zum Teil selbst die Schuld, zum Teil das Drängen der übermächtigen Verhältnisse der eigenartigen Bewegung. Die Predigterfolge John Wesleys und seines Freundes waren so gewaltig, daß die Kirchen die Zuhörer bald nicht mehr faßten; und schon frühe wurden ihnen Kirchen und Kanzeln der Staatskirche verschlossen. Unter Vorantritt von Whitefield entschloß sich auch der anfangs zögernde Wesley zu der von der kirchlichen Obrigkeit verbotenen Predigt im Freien. Schon dadurch betrachtete man sie vielerseits als ausgeschieden aus dem kirchlichen Amt. Als ihnen aber auch mancherorts die freien Plätze versagt wurden, sahen sie sich genötigt, eigene Mittelpunkte ihrer Wirksamkeit zu schaffen, vor allem zwei, den ersten (Mai 1739) in einem Versammlungshaus in Bristol, der ersten methodistischen Kapelle, den zweiten in London (Ende 1739), im Herzen der Hauptstadt, in einer alten königlichen Kanonengießerei, der sogenannten Foundry, die mit eigenen Mitteln zur Kapelle ausgebaut wurde. Zu einem zweiten die definitive Trennung vorbereitenden Schritt wurde Wesley durch eine Notlage in Amerika geführt. Es fehlte dort an Predigern, und nachdem er den Bischof von London vergeblich um die Ordination eines Predigers für Amerika gebeten hatte, nahm er im Jahre 1783 selbst eine Ordination vor. Dieser folgten weitere 24 Weihen, teils für Amerika, teils für Schottland, darunter zwei auch für England. Trotz alledem wollte Wesley mit aller Macht die Bewegung in der Kirche halten: „Alles was in Amerika oder in Schottland getan ist, ist keine Separation von der Kirche von England." Besonders war es ihm auch darum zu tun, daß die Gottesdienste der Methodisten nicht

während der Kirchenstunden gehalten würden; aber die Verhältnisse drängten weiter. 1785 stellte sich Wesley mit seinen Geistlichen und Kapellen unter den Schutz der Duldungsakte der Dissenters. Mit großem Schmerz sah sein Bruder Charles die methodistische Bewegung diese kirchenfeindliche Richtung nehmen, weshalb er sich von der ins weite gehenden Wirksamkeit zurückzog und das Werk seinem Bruder John überließ. Aber noch in einem Brief von 1790 äußerte der letztere: „Die Methodisten sind im großen und ganzen Glieder der Kirche von England, sie halten alle ihre Lehren fest, besuchen ihre Gottesdienste und nehmen teil an ihren Sakramenten."

2) Von der gewaltigen Erregung, die Wesleys und Whitefields Predigttätigkeit hervorrief, sollen nur einige kurze Schilderungen eine Ahnung geben. Wie Whitefield, so waren die beiden Wesleys in erster Linie Reiseprediger und nahmen damit ein Leben voller Wanderungen und Kämpfe auf. Whitefields Wirksamkeit verlief zum großen Teil in Amerika; er war 6mal dort, und während seines 7. Aufenthalts daselbst starb er am 30. Sept. 1770 in Newburyport, Mass. Mitunter predigten diese Männer viermal an einem Tage, oft zehnmal in der Woche; John Wesley soll es im ganzen auf etwa 40000, Whitefield auf 15000 Predigten gebracht haben. Whitefield begann seine eigentliche Propaganda unter den Kohlengräbern in Kingswood, einem Ort bei Bristol, der von einer Bevölkerung bewohnt war, die als roh und gesetzlos, schlimmer als die Heiden geschildert wird. Da ihm die Kirchen verschlossen waren, stellte er sich während der Mittagspause auf einen Hügel und predigte vor 200 erstaunten Zuhörern über die Worte der Bergpredigt: „Selig sind die geistlich Armen." Bei seiner zweiten Predigt hatte er bereits 2000, bei seiner dritten 4—5000 Zuhörer, und riesenschnell wuchs seine Gemeinde auf 10, 14 und 20000. Er konnte die Wirkung seiner Worte an den weißen Tränenrinnen sehen, die über die geschwärzten Wangen herunterrollten; denn sie kamen ungewaschen aus ihren Kohlenlöchern hervor, um ihn zu hören. Whitefield besaß eine gewaltige und zündende Beredsamkeit, seine Sätze waren voll von volkstümlichen Bildern, auch von feinem Humor; es muß etwas geradezu Ergreifendes in seiner Stimme gelegen haben, so daß nicht nur ein Zeitgenosse von ihm sagt: „Er predigte wie ein Löwe", sondern auch ein anderer: „Er konnte seine Zuhörerschaft zum Weinen oder Zittern bringen nur durch die verschiedene Aussprache des Wortes Mesopotamien."

John Wesleys Predigten wirkten weniger durch die Rhetorik, als „durch ihren reichen Inhalt, ihren strengen Gedankengang, ihren praktischen Ernst und ihre klare Verständlichkeit." Neben den ungeheuren Erfolgen riefen die beiden Erweckungsprediger aber auch viel Widerspruch und Verfolgung hervor. Es trat eine Scheidung der Geister ein; während die einen in Tränen vergingen und zusammenbrachen, suchten andere ihre Wirksamkeit zu stören. Nur ein Beispiel von den zahlreichen, die angeführt werden könnten: John kam mit seinen Freunden nach Roughley, nahm seinen Standort und begann zu predigen. Noch hatte er seine Predigt nicht beendigt, da erreichte der Pöbel die Stadt und wälzte sich wie ein Strom von dem die Stadt beherrschenden Hügel herab. Er beriet mit ihrem Führer, von dem er samt seinen Freunden nach Barrowford, zwei Meilen davon entfernt, geschleppt wurde. Die ganze Armee der Aufrührer stellte sich, von Musik angeführt, vor das Haus, in das sie ihn hineinschleppten, in Schlachtordnung auf. Auf dem Wege dorthin gab einer von den Gesellen Wesley einen heftigen Schlag ins Gesicht, ein anderer schlug mit einem Stock auf ihn los, und ein dritter schwang unter drohenden Flüchen einen Keil auf seinen Kopf. Während der

Pöbel draußen wütete, versuchte der Bürgermeister drinnen Wesley ein schriftliches Versprechen zu entlocken, daß er nie mehr die Gegend besuchen wolle. Wesley aber antwortete: lieber haue er sich die rechte Hand ab, als daß er das verlangte Versprechen gebe. Der Magistrat entließ ihn; draußen angekommen machte sich der Pöbel wieder an ihn und seine Freunde, bewarfen sie mit Schmutz und mit Steinen; Wesley selbst wurde auf den Boden geworfen. Einige seiner Freunde, die ihm in einiger Entfernung gefolgt waren, suchten ihm beizuspringen, wurden aber durch einen Hagel von Steinen weggetrieben, andere wurden in den Schmutz geworfen, an den Haaren gezogen und mit Keilen bearbeitet; einer wurde sogar von einem Felsen zehn oder zwölf Fuß hoch in den Fluß geworfen. Endlich erreichten Wesley und seine Freunde Roughley, wo sie sich in einem Hause bergen und von dort am nächsten Morgen entkommen konnten. Aber die Nachricht ihrer Leiden erregte in der Nachbarschaft das Mitgefühl der Bevölkerung. „Ich erhob meine Hände", sagte Wesley selbst, „und predigte wie nie mehr in meinem Leben."

Eine seiner eindrucksvollsten Predigten hielt Wesley auf dem Grab seines Vaters in Epworth, wo ihm die Kanzel versagt wurde. „Gott beugte ihre Herzen," sagt er selbst, „und auf allen Seiten wie in einem Ton erhoben sie ihre Stimmen und weinten; einige fielen zu Boden wie tot." Ein vornehmer Herr, der sich rühmte, keine Religion zu haben und 50 Jahre lang in keiner Kirche gewesen zu sein, kam, ihn zu hören. Er war von seiner Predigt wie geschlagen, und als sie zu Ende war, stand er da wie ein Standbild, die Augen zum Himmel gerichtet. Wesley fragte: „Bist du ein Sünder?" „Sünder genug", antwortete er mit gebrochener Stimme und blieb nach oben blickend stehen, bis seine Freunde ihn in seinen Wagen schoben und nach Hause nahmen.

Dieses Beispiel zeigt uns zugleich eine bedenkliche Seite an der Wirksamkeit der Methodistenprediger. Man ließ es nicht nur zu, man liebte es auch, eigenartige körperliche und seelische Zustände hervorzurufen. Es wird von Wesley berichtet, er habe diese Zustände selbst untersucht; „er fand, 1) daß alle die so beeinflußten Personen völlig gesund waren, ohne vorher je von derartigen Krämpfen befallen gewesen zu sein; 2) daß diese neuen Wirkungen in einem Moment ohne vorherige Anzeige während des Lauschens auf die Predigt oder des Nachdenkens über das Gehörte auf sie gekommen seien; 3) daß sie gewöhnlich niederfielen, ihre Kraft verloren und von häufigen Schmerzen befallen wurden." Ihre Gefühle seien verschieden gewesen, einige behaupteten, sie hätten ein Gefühl, als laufe ein Schwert durch sie hindurch, andere meinten, es liege ein großes Gewicht auf ihnen, einige waren am Ersticken und konnten kaum atmen, und etliche glaubten, der ganze Leib gehe ihnen in Stücke. „Ich kann diese Symptome keiner natürlichen Ursache zuschreiben, nur dem Geiste Gottes", mit diesen Worten schließt er einen Bericht darüber in seinem Tagebuch.

3) Charles Wesley zog sich 1756 von der Tätigkeit als Reiseprediger zurück und starb am 17. März 1771 in London, wo er seither sonntäglich zweimal gepredigt hatte, solange seine Kraft reichte. Er lebte in 39jähriger glücklicher Ehe mit Sarah Gwynne, die ihm acht Kinder gebar. Sein Hauptverdienst liegt auf dem Gebiet der Liederdichtung. Er wurde mit Recht „der Barde des Methodismus" genannt. — Am 2. März 1791, nachdem auf die Sturmzeit Ruhe gefolgt war, starb John. Er durfte es noch erleben, daß ihm auch bedeutende Männer der Staatskirche, selbst solche, die nicht

im eigentlichen Sinn auf seiner Seite standen, die gebührende Anerkennung nicht versagten. Seine kinderlose Ehe mit Mrs. Vazeille, der bei ihrer Heirat (1751) 41 Jahre alten Witwe eines Londoner Kaufmanns, war eine unglückliche Episode seines Lebens, die damit endete, daß sie ihn zweimal verließ (1771 und 1776), das letztemal dauernd, und (1781) in Newcastle bei ihrer verheirateten Tochter starb. Erst nachdem sie begraben war, erfuhr Wesley selbst von ihrem Tod. Sicherlich war das Wanderleben ihres Gatten und die Art, wie er nur die geistlichen Interessen gelten ließ, für eine Frau keine Kleinigkeit; aber die Hauptschuld an dem häuslichen Unglück trug die ungebildete und eifersüchtige Frau. — Als Johns Leichnam morgens zwischen 5 und 6 Uhr bestattet wurde, und der Prediger, der die Liturgie las, die Stelle „nachdem es Gott gefallen, die Seele unseres lieben Bruders zu sich zu nehmen" in das Wort „unseres Vaters" änderte, war die Menge so tief gerührt, daß sie von leisen Tränen in lautes Weinen ausbrach. Man mag über den Methodismus urteilen, wie man will, sein eigentlicher Begründer und Organisator, John Wesley, war und wird bleiben einer der Heroen der christlichen Kirche.

§ 62. Die Lehre des Methodismus.

Bei der Darstellung der methodistischen Lehre ist zunächst zu betonen, daß sich Wesley keiner wesentlichen Abweichung von der Lehre der anglikanischen Kirche bewußt war. Er gab dem anglikanischen Zweig als Lehrnorm die 39 Artikel in etwas abgekürzter Form, mit der er besonders jeden Anklang an katholisierende Elemente sowie an die calvinistische Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung (Prädestination) ausschließen wollte. Der englische Methodismus betrachtet die 53 Sermone (Predigten) Wesleys und seine „Notes on the New Testament" (Notizen über das N. T.) als seine Lehrnorm. Hierin zeigen sich die „Eigentümlichkeiten" (peculiarities) der methodistischen Auffassung, die zwar bei den gebildeten und wissenschaftlichen Vertretern des Methodismus in einer milderen, abgeblaßten Form auftreten, aber in populären Traktaten, wie überhaupt in der praktischen Wirksamkeit der Methodisten oft in der krassesten Weise zum Ausdruck kommen. Vielleicht gilt aber heute noch vom Gesamtmethodismus, was schon Wesley selbst gesagt hat: „Die Methodisten schreiben niemand ihre Meinung vor. Mag einer der Staatskirche oder den Dissenters angehören, mag er Presbyterianer oder Independent sein, mag er diese oder jene Form der Taufe vorziehen. Das ist kein Hindernis. Sie denken und lassen denken. Eine Bedingung und nur eine wird gestellt, nämlich ein wirkliches Verlangen, seine Seele zu retten." Freilich fehlt es nicht an mannigfachen Versuchen sowohl in Deutschland wie in Amerika, die Lehre wissenschaftlich zu begründen und darzustellen. Der Professor der Dogmatik an der methodistischen Universität zu Boston, der bekannte Dr. H. C.

Sheldon, hat erst kürzlich Untersuchungen über die Wandlungen in der Dogmatik des Methodismus herausgegeben, in denen versichert wird, daß die moderne theologische Richtung und ihre Fortschritte neben der alten orthoxen Lehre ihre Vertreter habe und zwar nicht nur unter den Akademikern, sondern auch auf den kirchlichen Konferenzen. Ja es werden neben Wesley auch Theologen wie Schleiermacher und Harnack zum Teil begeistert gepriesen.

Trotz alledem gilt das Wort: „So wenig es eine methodistische Dogmatik gibt, so unverkennbar scharf und wirkungsvoll ausgeprägt tritt die methodistische Auffassung vom Werden und Wesen des wahren Christentums in der Praxis in Erscheinung." Man darf dabei nicht vergessen, was Jüngst („der Methodismus in Deutschland") mit Recht betont hat, daß „der Methodismus und seine ganze Theologie vorwiegend praktisch gerichtet ist." Seine geschichtliche Entstehung d. h. das Bestreben, die verwahrlosten und verrohten Volksmassen zu gewinnen, erklärt uns zum großen Teil, daß sich dieses sein praktisches Interesse in erster Linie „um die beiden Pole von Sündengefühl und Gnadenbewußtsein dreht." Man hat nun von jeher vier charakteristische Punkte in der methodistischen Auffassung gesehen, und sie bedürfen einer weiteren Erörterung.

1. Die Bekehrung[1]) ist ein momentaner, plötzlicher Vorgang; der Wiedergeborene muß Tag und Stunde seiner Bekehrung angeben können. Gegen diese Behauptung wehrt sich nun ein großer Teil der methodistischen Gelehrten wie auch Laien. Man weist auf Wesley hin, der selbst nicht ganz sicher gewesen sei, ob er vor dem 24. Mai 1738 abends 8¾ „unbekehrt" war und der später den Weg einer allmählichen Erneuerung als einen möglichen ins Auge gefaßt habe. In der allerneuesten Zeit schreibt ein Methodistenprediger (Der Leuchtturm 1904 S. 150): „Ich bin 30 Jahre Methodistenprediger, kenne alle unsere Prediger in Deutschland und der Schweiz persönlich und habe auch wiederholt Konferenzen in England und Amerika beigewohnt, aber niemals habe ich gehört, daß eine solche Forderung gestellt worden wäre, noch habe ich je in unserer Literatur (deutsch oder englisch) einen dahin zielenden Satz gefunden. Im Gegenteil, ich habe öfter gehört, daß Prediger erklärten, eine solche Forderung sei unbiblisch, und bekannten, sie selbst wären nicht imstande, Tag und Stunde ihrer Bekehrung anzugeben. Insbesondere geschieht es öfter bei Seelen, die in christlicher Umgebung aufwachsen und von Kind auf dem Zuge der Gnade folgen, daß sie auf eine so allmähliche Weise zu einem bewußten Glauben an Jesum Christum gelangen, daß es gar nicht möglich ist, den Tag ihrer wirklichen Wiedergeburt zu be-

[1]) Inhaltlich besteht die Bekehrung aus der Buße d. h. wehmütigen Sündenerkenntnis und Änderung des Sinnes zu Gott hin und aus der Wiedergeburt, d. h. „der großen Veränderung, die Gott in der Seele wirkt, wenn er sie in Christo Jesu erneuert nach dem Ebenbild Gottes." Diese Veränderung geschieht zugleich mit der durch den Glauben erlangten Rechtfertigung d. h. „derjenigen Tat Gottes, wodurch er mir aus seiner Gnade alle meine Sünden um Christi willen vergibt." (Nast, Katechismus S. 282—293.)

stimmen. Die Methodisten glauben in der Tat ebensowohl an allmähliche wie an plötzliche Bekehrungen, und es ist uns ganz gleich, wie und auf welchem Wege jemand zur Bekehrung gelangt, wenn er nur wirklich von Herzen an Christus glaubt und sein Wandel seinem Bekenntnis entspricht... Wir nennen Bekehrung, Rechtfertigung und Wiedergeburt, ein augenblickliches oder plötzliches Werk aus dem Grunde, weil dieses Gnadenwerk in der Seele in dem Augenblick zum Abschluß kommt, wo die Seele Jesus Christus als ihren Heiland im Glauben ergreift und durch den Geist Gottes innerlich ihrer Annahme als Kind Gottes gewiß wird und sagen kann: „Gott hat mir meine Sünden vergeben, ich bin gerechtfertigt und habe Frieden mit Gott durch Jesus Christus." — Wir müssen dies auch nach vielen anderen Zeugnissen als die offizielle, gemäßigte methodistische Auffassung anerkennen und dürfen nicht verkennen, daß ihr ein tiefer Ernst zugrunde liegt. Der Methodismus legt allen Wert auf ein persönliches und selbstbewußtes Christentum, auf Entscheidung und Entschiedenheit. Damit hat er „der besonders in der damaligen anglikanischen Kirche herrschenden, zu Oberflächlichkeit und Lauheit führenden Lehre von der in der Taufe schon tatsächlich vollzogenen Wiedergeburt, überhaupt dem Übergewicht des sakramentalen und traditionellen Elements im offiziellen Kirchentum wohltätig entgegengewirkt." Trotz alle dem ist nicht zu leugnen, daß in der Praxis des Methodismus noch mehr als häufig die Angabe von Tag und Stunde der Bekehrung zum Maßstab gemacht wird, wie denn auch die Frage: „Wie alt bist du?" d. h. wann hast du diesen Prozeß durchgemacht, bekannt ist und auch heute noch vielfach gestellt wird. Die Gefahr einer Schablonenaufstellung liegt eben bei dieser einseitigen und fortwährenden Betonung der Bekehrungsaufgabe sehr nahe und wird durch die scharfe Scheidung von Bekehrten und Unbekehrten begünstigt. Es wird wohl kaum nötig sein, weiter darauf hinzuweisen, wie jeder Versuch, das geistige Leben zu schablonisieren, das Verständnis für die Mannigfaltigkeit der menschlichen Natur und der göttlichen Wege nimmt. —

2. Dazu kommt ein zweites: man erklärt es als methodistische Auffassung, daß die Sündenerkenntnis bei der Bekehrung offenbar werde durch Tränen und Konvulsionen und der Übergang in den Gnadenzustand durch Jauchzen und allerlei exaltierte Freudenbezeugungen. Wie in der ersten enthusiastischen Zeit, so muß sich der Bekehrungsakt in sichtbaren und spürbaren äußeren Zeichen, in einer gewaltigen Erschütterung der Gemüter kund geben. Auch hier kann man nach der heutigen methodistischen Theologie das „muß" streichen; es kann, aber es muß nicht so sein. „In der Erfahrung des einzelnen", sagt Paulus[1]) „nimmt die Buße, trotz der Gleichheit ihrer wesentlichen Momente, die mannigfaltigsten Formen an. Es läßt sich daher ebensowenig eine bestimmte Zeit für die Dauer oder eine bestimmte Form für die Äußerungen der Buße feststellen, als ein bestimmter Grad der Intensität des Bußschmerzes oder Bußkampfes. Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Nur die Anmaßung eines engherzigen Fanatismus kann hier feste Schranken ziehen und bestimmte Formen vorschreiben wollen. Für das Leben gelten solche Vorschriften nicht; da werden vielmehr die Äußerungsformen der Buße aufs mannigfachste modifiziert. Hier erscheint sie vorwiegend als ein Akt klar bewußten, nüchternen Wollens, dort als das Resultat einer übermächtigen Steigerung des religiösen Gefühls; hier gleicht sie mehr dem stillen Schmerze des liebenden Kindes, das trotz dem Bewußtsein seiner Schuld und Strafbarkeit nicht an des Vaters Liebe zweifeln kann, dort mehr der

[1]) C. F. Paulus, Das christl. Heilsleben, Bremen 1900.

Angst wilder Verzweiflung, wie sie den Verbrecher ergreift, dem das Gesetz das Todesurteil gesprochen hat; hier steht die Angst vor der Hölle im Vordergrund, dort die Sehnsucht nach Erlösung; hier reichen die Anfänge der Buße zurück bis in die früheste Jugendzeit, und ihr Verlauf erscheint als ein allmählich fortschreitender, sich stets vertiefender Prozeß der Lossagung von Sünde und Welt, dort tritt sie plötzlich ein mit einer gewaltigen Erschütterung nicht nur des geistigen, sondern auch des leiblichen Lebens, so daß sich der Bußkampf sogar bis zum „Bußkrampf" steigert." — Man legt aber doch noch in weiten Kreisen viel Wert auf solche die Bekehrung begleitenden oder sie vorbereitenden Gefühlszustände. Die Prediger gehen immer noch häufig darauf aus, solche Zeichen hervorzurufen, und man hat allerlei Einrichtungen getroffen, die die innere Erregung steigern. Schon in England führten die Methodisten die sogenannten „Wachnächte" ein, in denen die ganze Nacht hindurch gebetet und gesungen wird, und die auch heute noch bestehen. Aufgeregte, tagelang dauernde Versammlungen in großen Zelten, die sogen. „Lagerversammlungen" (Campmeetings), sind in Amerika nichts Seltenes. Dazu kam die „Bußbank", die im Vordergrund des Versammlungslokals aufgestellt wird, und auf der die Bußfertigen vor der Gemeinde ihre Sünden bekennen dürfen.

Auch hier ist der solchem aufgeregten und aufregenden Wesen zugrund liegende Ernst nicht zu verkennen: die Sünde und ihr ganzes Elend soll man fühlen, aber auch die Gnade und ihre Herrlichkeit. Doch vermissen wir beim Methodismus eine Einsicht in die großen Gefahren, denen doch eine große Masse seiner Glieder zum Opfer fällt. Es fällt dadurch viel zu viel Nachdruck auf die Erweckung von Sündenangst anstatt auf die wirkliche Sündenerkenntnis. Daraus erklärt sich eine gewisse Oberflächlichkeit in der Beurteilung des eigenen inneren Zustands, dem man unter Methodisten so vielfach begegnet, jene Selbstzufriedenheit und Selbsttäuschung und damit die Vernachlässigung einer nüchternen Pflege des sittlichen Lebens. Hand in Hand damit geht „die Gefahr einer unbewußten inneren Selbstgerechtigkeit. Die Methodisten reden so gerne von ihren Sündenschmerzen, ihren Bußkämpfen und Glaubensentzückungen. Sie halten es für Pflicht, öffentlich stets zu bekennen, wie sie in dieser oder jener Nacht, bei diesem oder jenem knienden Gebet im Kämmerlein oder im Walde die Nähe des Heilands so tief gefühlt haben, und schauen leicht mitleidig auf alle, welche von besonderen Erfahrungen und Geistestaufen nicht so viel zu sagen wissen."[1]) Nicht selten aber tritt nach dem geistigen Rausch ein Abfall der Kräfte und ein Rückfall in den alten Zustand ein. Vollends gefährlich ist jene psychologische Ungeheuerlichkeit gewisser methodistischer Kreise, auch die Kinder durch einen derartigen Bußkampf und Bekehrungskrampf hindurchgehen zu lassen. „Wesley erzählt einmal in seinem Tagebuch, wie in seiner Schule zu Kingswood zu seiner großen Freude mehrere Knaben den Entschluß faßten, nicht eher zu schlafen, als bis sie ein tiefes Gefühl der verzeihenden Liebe Gottes erlangt hätten. Die Knaben beteten und wachten die ganze Nacht und den ganzen folgenden Tag, bis sie endlich alle heißer und erschöpft ihre Rechtfertigung zu fühlen glaubten. Er bemerkt darüber: „Der Herr hat eine Fülle der Gnade über diese Kinder gesandt." Ein Jahr darauf hat er zu notieren: „Es ist seltsam, was ist aus diesem wunderbaren Werk der Gnade geworden? Es ist dahin, es ist verloren und verschwunden! Kaum noch eine Spur davon zurück!" Aber diese wie andere Erfahrungen haben ihn nicht zu anderer Erkenntnis

[1]) Jüngst a. a. O. S. 19.

gebracht. „Die geistliche Abrichtung der Kinder gehört noch heute zu den Eigentümlichkeiten des methodistischen Kirchentums, wie viel Treffliches auch sonst auf dem Gebiet der Sonntagsschule geleistet werden mag.“[1]) Ein weiterer Punkt ist:

3. die Heilsgewißheit. Vom Augenblick der Bekehrung an, erklärt Wesley, hat der Mensch eine völlige und bleibende Gewißheit des Heils. Das sichere Kennzeichen dafür, das testimonium spiritus sancti (Zeugnis des heiligen Geistes), besteht eben in jenem augenblicklichen Gefühl der göttlichen Begnadigung und in der daraus entspringenden Gewißheit. Daß bei diesem rein subjektiven Maßstab eine wesentliche Bedeutung der Taufgnade wie überhaupt der Sakramente im Sinn der lutherischen Lehre ausgeschlossen ist, und daß auch das Gnadenmittel der Schrift dogmatisch anders als in der Kirche gewertet wird, dürfte einleuchten. Daß nun jenes augenblickliche Gefühl der Gefahr einer subjektiven Täuschung unterliegt, hat Wesley wohl erkannt. Deshalb hat er später seine Auffassung von der Heilsgewißheit durch die Forderung ergänzt, daß die Rechtfertigung sich durch Werke erweisen müsse. Hätte er nun diese Werke, d. h. den geheiligten Wandel oder die Bewährung christlichen Charakters als das einzig sichere Kennzeichen der Wahrhaftigkeit des Gnadengefühls festgehalten, so hätte er seine Lehre von der Heilsgewißheit im Sinne unserer nüchterneren und tieferen Auffassung der Kirchenlehre durchbrochen. Allein daran hinderte ihn die geringe Wertung der mit der Bekehrung oder Rechtfertigung beginnenden, sich stufenweise und allmählich vollziehenden Heiligung. „Mit all der Gnade, die uns in der Rechtfertigung gegeben wird, können wir die Sünde nicht ausrotten. Wir können es gewiß nicht, bis es dem Herrn zum zweitenmal gefällt, zu sprechen: Sei rein!“ (Pred. I S. 47.) Damit kommen wir auf den vierten Punkt, auf die freilich sehr verschieden dargestellte Hauptlehre des Methodismus:

4. die Lehre von der völligen Heiligung oder christlichen Vollkommenheit. Es ist ein zweiter besonderer und plötzlicher Akt Gottes, der sie hervorbringt. Sie besteht in „einer beständigen Verbindung mit Gott, die das Herz mit Demut und Liebe erfüllt.“ Sie bedeutet freilich nicht Freiheit von menschlichen Schwachheiten und Irrtümern, d. h. „unwillkürlicher durch Jesu Blut getilgter, der Buße nicht bedürfender Versehen,“ aber völlige Freiheit von dem bösen Reiz der Sünde und von allen bösen Gedanken im Herzen. Sie wird in einem von der Rechtfertigung oder Bekehrung zeitlich getrennten Akt Gottes einem Teil der Bekehrten zu teil. Sie ist nicht unverlierbar, deshalb durch Wachen und Beten festzuhalten; viele bekommen sie erst kurz vor dem Tode: „Wenn es keine solche zweite Veränderung“, sagt Wesley in derselben Predigt, „keine augenblickliche Befreiung nach der Rechtfertigung gibt, wenn nichts anderes zu erwarten ist als ein allmähliches Werk Gottes in der Seele, dann müssen wir bis zum Tode voll Schuld bleiben.“ „Ein Mensch kann einige Zeit am Sterben sein, doch er stirbt nicht, bis zu dem Augenblick, da die Seele vom Körper getrennt wird, und in demselben Augenblick lebt er das Leben der Ewigkeit. Auf gleiche Weise kann der Mensch der Sünde einige Zeit lang absterbend sein, doch ist er nicht tot der Sünde, bis sie von seiner Seele getrennt wird, und in demselben Augenblick lebt er das Leben der Liebe.“ Ich habe nun den „zweiten Segen“, den „vollen Heiland“, ist eine bekannte und beliebte methodistische Ausdrucksweise. Daß hiedurch das allmähliche mit der Wiedergeburt beginnende Wachstum des

[1]) Kolde a. a. O. S. 15.

inneren Menschen auf die fast bedeutungslose Stufe einer Wartezeit herab gesetzt wird und nicht die Bedeutung der vollen Rechtfertigungsgewißheit in sich tragen kann, ist klar.

Wir dürfen wiederum den hohen Ernst, der diese Lehre begründet, nicht verkennen. Sie steckt dem Christen ein hohes, ja das höchste Ziel. Aber auf der andern Seite wird durch sie „die sittliche Arbeit zur Wertlosigkeit herabgedrückt und der gerade auf sittlichem Gebiet so unabweisliche organische Fortschritt durchbrochen; durch die Bestimmung der Vollkommenheit als Freiheit von eigentlicher Sünde wird Selbsttäuschung und Hochmut genährt und die Gefahr des Leichtsinns und grober Sündenfälle nahegelegt." In den Jahren 1874—76 hat der Amerikaner Pearsall Smith,[1]) zum Teil von stürmischer Begeisterung begleitet, diese Vollkommenheitslehre in ihrer schroffsten Form über ganz Europa hin verkündigt. Er behauptete, seit 27 Jahren keine Sünde mehr begangen zu haben, und von seinem Söhnchen Frank erzählt er, es habe mit 4 Jahren die Rechtfertigungsgnade und mit 7 Jahren die Heiligung erhalten. Sicherlich tritt diese Vollkommenheitslehre in zahlreichen methodistischen Kreisen milder und abgeblaßter auf, aber ebenso sicher ist es, daß sie hauptsächlich durch die Wirksamkeit von Pearsall Smith in manche Kreise auch der Landeskirchen eingedrungen ist. Der bereits erwähnte Professor Sheldon meint freilich, der größte Umschwung habe sich auf dem Gebiet der Vollkommenheitslehre vollzogen: „Heute kann man gar nicht daran zweifeln, daß ein bedeutender Teil der Geistlichen keine Neigung mehr hat, vollkommene Heiligung zu predigen, und man hat sich zu der Theorie bekehrt, daß die Heiligung ein ohne Grenze fortschreitender Akt sein müsse." Ohne Zweifel steht aber noch die Mehrzahl der einfacheren Prediger und Laien ganz auf dem alten Standpunkt Wesleys, der aber nicht der schroffe Pearsall Smiths ist, sofern ersterer die Befreiung von aller Sünde nur als eine Erlösung von der Sünde als „freiwilliger Übertretung eines bekannten Gesetzes" verstanden wissen wollte (Predigt über christliche Vollkommenheit), während der letztere unter dieser Befreiung Sündlosigkeit im absoluten Sinne versteht.

Im übrigen gilt von der Lehre des Methodismus, sofern man von einer solchen reden kann, das Wort Sheldons, das man aber ebensogut zum Teil auch über die Lehrentwicklung innerhalb der Landeskirchen schreiben könnte: „Wandlungen sind gekommen und mußten kommen, aber übereilte Experimente waren durchaus nicht charakteristisch für die Lehrentwicklung ... Vielleicht mögen etliche es schwer empfinden, daß die einstige vollkommene Übereinstimmung geschwunden ist; allein man soll doch bedenken, daß Mannigfaltigkeit in einer freien Gemeinschaft die Bedingung des Fortschritts ist."

Zu einem richtigen Verständnis der „Eigentümlichkeiten" der methodistischen Auffassung (besonders auch der beiden ersten Punkte) mag vor allem auch die Erkenntnis eines Doppelten dienen, 1) daß der Methodismus ursprünglich der Missionierung eines entchristlichten Volkes, d. h. der rohen Masse galt; 2) daß sein Entstehungsboden

[1]) Fr. Braun a. a. O. S. 178.

England und sein fruchtbarstes Feld Amerika ist, und daß es in der Natur des englischen und amerikanischen Volkscharakters liegt, aktiv und spontan, wie sie ist, alles innerlich Erlebte nach außen treten zu lassen und so auch das religiöse Erlebnis nicht im innersten Heiligtum zu verschließen, sondern es in irgend einer Form zu Markte zu tragen.

§ 63. Verfassung und Gemeinschaftsleben des Methodismus.

Wesley war ein Organisator ersten Ranges. Er gab seiner Gemeinschaft eine straffe und in jeder Beziehung haltbare Verfassung, mit der er selbst freilich „wie etwa jetzt bei uns die Berliner Stadtmission mit ihren Theologen, Helfern, Kapellen, Anstalten und Einrichtungen" (Loofs) innerhalb der Kirche bleiben wollte. Aber eben sie war es, die den Methodismus befähigte, auf eigenen Füßen zu stehen, als die Verhältnisse ihm den Platz in der Staatskirche versagten.

Die Grundlage seiner Verfassung bildeten zunächst die „Gesellschaften" (Societies). Wesley selbst nennt sie „Vereine von Leuten, die die äußere Gestalt der Gottseligkeit haben und die Kraft derselben suchen und sich zusammentun, um gemeinschaftlich zu beten, das Wort der Ermahnung anzunehmen und übereinander in Liebe zu wachen, damit sie einander helfen schaffen, daß sie selig werden." Auf der ersten Konferenz kam noch eine weitere Einteilung dazu: 1) die Vereinigten Gesellschaften (United Societies), die Erweckten; 2) die Band-Gesellschaften (Band Societies), die Begnadigten; 3) die auserlesenen Gesellschaften (Select Societies), die Erleuchteten; 4) die Büßenden, welche aus der Gnade gefallen waren. Die beiden letzten fielen später weg und nur die beiden ersteren blieben. Bedingung für die Aufnahme in die ersten Gesellschaften war „das Verlangen, dem zukünftigen Zorn zu entrinnen und von der Sünde erlöst zu werden", während die Glieder der Bandgesellschaften „den Glauben haben sollen, der die Welt überwindet". Was aber der Gemeindeorganisation des Methodismus das Hauptgepräge verleiht, ist die Einteilung jeder Gesellschaft in „Klassen" von etwa 12 Personen, die sich wöchentlich einmal versammeln sollen und unter einem von den Geistlichen gewählten und kontrollierten „Klassenführer" (Classleader) stehen. Der Zweck dieser Einrichtung ist die persönliche Seelenpflege, die im Methodismus die erste Rolle spielt. In den Klassenversammlungen sollen wie in einer großen gemeinsamen Beichte die inneren Erfahrungen, freilich ohne Zwang, gegenseitig besprochen werden; eine Einrichtung, die gewiß ihre segensreiche Wirkung haben mag, aber auch ihre großen Ge-

fahren in sich birgt, sofern sie nach dem Geständnis mancher Methodisten selbst zu unliebsamem Klatsch, zur Vermischung von Geistlichem und Weltlichem und auch zur Selbsttäuschung und Heuchelei führen kann. Vielleicht darf man auch hier darauf hinweisen, daß dieses Preisgeben der Zustände des inneren Lebens mehr dem englischen und amerikanischen Volkscharakter entspricht als dem deutschen. Die Klassenführer sind Laien, denen als Leiter von Gebetsversammlungen die sogenannten „Ermahner" (Exhorter) und „Lokalprediger" (Local preachers) zur Seite treten. Diese Laienhelfer dürfen ihren bürgerlichen Beruf beibehalten. Verschiedene Gesellschaften oder auch Gemeinden bilden einen „Bezirk" oder eine „Runde" (Circuit), in der unter einem Aufsicht führenden Superintendenten ein oder mehrere „Prediger", d. h. berufsmäßig ausgebildete Geistliche, ihre Wirksamkeit entfalten. Ehe diese als Kandidaten für das geistliche Amt angenommen werden, müssen sie als Lokalprediger auf Probe dienen. Zeigen sie Fähigkeit, so werden sie zum dreijährigen Studium auf eines der theologischen Seminare geschickt, werden dann 4 Jahre Probeprediger in irgend einem Bezirk, machen darauf vor einer Prüfungskommission ihr Examen, nach dessen Bestehen sie ordiniert und durch die Konferenz „in die volle Gemeinschaft" aufgenommen werden. Während in der ersten Zeit theologische Bildung verachtet wurde, haben jetzt alle methodistischen Denominationen ihre theologischen Seminare, auf denen die Kandidaten zwar keine wissenschaftliche theologische Bildung in akademischem Sinn, immerhin eine tüchtige Erziehung zum Predigtamt erhalten. In England, und das ist bezeichnend für den Fortschritt, der sich in der Schätzung der Wissenschaft im Methodismus anbahnt, „ist die Zahl methodistischer Studenten (an der staatlichen Universität) in Cambridge so groß, daß man im Wesleyanischen Methodismus daran denkt, in Cambridge nahe den Colleges eine Kirche zu bauen, und Fürsorge trifft, diese Studenten dem Methodismus zu erhalten, — ja womöglich geeignete für den Klerus zu gewinnen" (Konferenzprotokoll 1901, S. 111).

Keiner der Prediger soll länger als 2—3 Jahre in seiner Gemeinde oder in seinem Bezirk bleiben, weshalb sie „Reiseprediger" (itinerant oder travelling preachers) heißen. Für die Anfangszeit des Methodismus, als er wesentlich missionierend auftrat, hat sich die Einrichtung der Reiseprediger besonders bewährt, und auch jetzt wird dadurch immer neue Frische den einzelnen Gemeinden zugeführt. Aber andererseits wird doch auch eine innige Verbindung zwischen Gemeinde und Seelsorger

verhindert und eine gewisse Unruhe in die Gemeinden hineingetragen. „Der rasche Wechsel", sagt Jüngst, „gibt dem Methodismus wohl eifrige Evangelisten; aber es fehlt die allmähliche segensreiche Einwirkung eines treuen Dieners am Wort, der in seinem Amte lebt und webt und unter dessen erziehender und fürsorgender Liebe die Täuflinge zu Lehrkindern, die Lehrkinder zu selbständigen Christen heranwachsen. Diese liebliche und gedeihliche Einwirkung, die allmählich und doch mit stiller Kraft so großes tut für die geistliche Wohlfahrt, diese Vertrauensstellung der Gemeindeglieder zu ihrem Seelsorger, der Herde zu ihrem Hirten, ist bei den Methodisten durch das Gesetz unmöglich gemacht."

„Das Herz des Methodismus" ist die jährliche Konferenz. Das ist eine Versammlung von 100 Geistlichen, die Wesley zunächst nach seinem Belieben wählte, und die sich durch Cooptation ergänzen sollten. Dieser Konferenz übertrug er seine Gewalt und machte sie zur rechtsgültigen Anstalt durch die „Erklärungsurkunde" (Deed of Declaration), der „Magna Charta" des Wesleyanischen Methodismus, die er am 28. Febr. 1784 im Oberkanzleigerichtshof niederlegte. An diese Urkunde schlossen sich freilich vielerlei Streitigkeiten an, und die vielen Separationen des Methodismus haben mit Ausnahme einer einzigen in diesen Verfassungsstreitigkeiten ihren Grund. Auf der einen Seite protestierten die Laien gegen ihren Ausschluß von der Oberleitung der Kirche und auf der andern die Geistlichen gegen eine willkürliche Wahl der 100. Der Wesleyanische Methodismus ist im großen ganzen hierarchisch geblieben, nur daß die 100 Geistlichen später nach dem Dienstalter in die Konferenz einrückten und seit 1877 auch den Laien ein Anteil an der Leitung wenigstens in äußeren Dingen zuerkannt wurde, sofern sich für Finanzsachen Missions- und Schulwesen neben die „legale" Konferenz die sogen. „repräsentative" Konferenz von 240 Geistlichen und Laien stellte, deren Beschlüsse freilich von der ersteren genehmigt werden müssen. Die schismatischen Methodistengemeinschaften sind in der Laienvertretung weiter gegangen, und seit 1872 besonders auch die große bischöfliche Methodistenkirche in Amerika. Die Befugnisse der Konferenz sind damit gegeben, daß sie die oberste Kirchenbehörde bildet, welche „gesetzgebende und vollziehende Gewalt, Oberaufsichtsrecht und Disziplinarverfahren ausübt". Sie setzt die Geistlichen ein und ab, gestattet die Ordination der Kandidaten, entwirft die Reisepläne der Prediger, verfügt in letzter Instanz über die Gemeindeglieder, erteilt Regeln und Gesetze für sie und entscheidet über die je und je auftauchenden Fragen des Glaubens.

Zur Gemeinschaftspflege gehören vor allem noch drei Einrichtungen:

1. Die Liebesmahle, die Wesley von den Herrnhutern gelernt und übernommen hat, und die meistens alle drei Monate bei Wasser und Brot gefeiert werden.

2. Die S. 382 erwähnten sogen. „Wachnächte", die anfangs jedes Monats abgehalten, später beschränkt wurden, aber in der Sylvesternacht fast allgemein sind. Gesang, Gebet und Erweckungspredigt müssen in der Stille der Nacht eine besondere Wirkung ausüben, wie der Methodismus überhaupt für Abendgottesdienste eine besondere Vorliebe zeigt.

3. Die Quartalfeste, Bezirksversammlungen, die ursprünglich als Visitationstage galten, bald aber ihren verfassungsmäßigen Charakter verloren haben und nun den Zwecken der gemeinsamen Erbauung und Erweckung dienen.

Neben diesen regelmäßigen Zusammenkünften spielen eine große Rolle besondere Erweckungsversammlungen (revivals), die vor allem in Amerika ihren Höhepunkt in den S. 382 genannten Lagerversammlungen (campmeetings) haben, wo sich tausende von Menschen tagelang in großen Zelten um die Erweckungspredigt scharen, und wo am häufigsten der Bekehrungseifer in eine ungesunde, stürmische Bekehrungshast übergeht.

Die sonntäglichen Gottesdienste sind verschieden. Die Wesleyaner gebrauchen das abgekürzte allgemeine Gebetbuch der anglikanischen Kirche, während andere Denominationen sich davon freihalten und großen Wert auf das Herzensgebet legen. Eine hervorragende Pflege wird dem Gesang gewidmet. Charles Wesleys Lieder sind volkstümlich und packend. So einförmig freilich dieselben sein mögen (es dreht sich eben alles um Sündenbewußtsein und Gnadengefühl), so zweifelhaft die Reimereien modernerer Produkte uns oft anmuten, so sind sie doch in ihren Melodien frisch und warm, daher unmittelbarer. „Man sorgt für eine gewisse Abwechslung, wählt kurze, frische Gesänge, wobei auch auf die Melodie die größte Rücksicht genommen wird, wechselt ab mit Chorgesängen, Motetten, Solis 2c., alles um den Geist frisch und empfänglich zu erhalten, und es steht außer allem Zweifel, daß die methodistischen Gottesdienste um ihrer Gesänge willen eine eigene Anziehungskraft haben" (Kolde S. 30). Davon könnten unsere Landeskirchen sicherlich lernen, zumal da die Gesangspflege eines der wirksamsten Mittel der methodistischen Propaganda bildet.

Was die Frömmigkeit anlangt, die in der methodistischen Gemeinschaft erweckt und gepflegt wird, so darf wohl ein Wort Wesleys angeführt werden, das ein gewisses Schlaglicht auf ihre Eigenart wirft. Als er einen Gang durchs britische Museum in London machte und die dort angehäuften Schätze sah, soll er gesagt haben: „Was für eine Rechenschaft wird ein Mann dem Richter über Leben und Tod für ein Leben ablegen müssen, das mit dem Sammeln aller dieser Dinge hingebracht wurde." Es liegt ohne Zweifel in der methodistischen Frömmigkeit ein Zug zur Askese und Weltflucht. Es soll nicht geleugnet werden, daß es eine große Zahl von Methodisten gibt, die ein weites, weltaufgeschlossenes Herz haben und mit Kunst und Wissenschaft auf vertrautem Fuß stehen (vergl. das erwachende Interesse an der Wissenschaft, S. 386), auch die sogen. Mitteldinge (Adiaphora) als solche gelten lassen; allein im großen ganzen wird man sagen dürfen, daß der reformatorische Gedanke der Weltdurchdringung mit christlichem Geist noch keine beherrschende Geltung gewonnen hat. Die Welt, von der man sich loszureißen hat, ist nicht etwa nur der Geist der Gottwidrigkeit in uns und um uns, sondern die wirkliche Welt, wie sie uns in den täglichen Verhältnissen des Lebens und in unseren

Beziehungen zu denselben entgegentritt. So wird vielfach in methodistischen Kreisen alles, was nicht direkt mit der Arbeit im Reiche Gottes zusammenhängt, als Unrecht bezeichnet, Teilnahme an weltlichen Freuden, Schmuck, weltliche Musik, Spiel, geselliger Verkehr, auch weltliche Unterhaltungslektüre, vollends noch der Genuß von Tabak und geistigen Getränken als etwas dem Christen Verbotenes angesehen und derjenige Gebrauch der Zeit, der über die notwendige Berufsarbeit hinaus nicht der erbaulichen Beschäftigung dient, als eine sündige Zeitvergeudung betrachtet. Verständlich wird dieser Zug dadurch, daß sich eben im ursprünglichen Methodismus alles notwendig aufs Bekehrungsinteresse konzentrieren mußte.

Was so auf der einen Seite eine Schwäche sein mag, ist aber auch auf der anderen eine Stärke. Die Beschränkung der methodistischen Tätigkeit auf die spezifischen Arbeiten des Reiches Gottes hat eine Fülle von großartigen Werken, besonders auf dem Gebiet der Inneren Mission, gezeitigt. Wesley wird nicht ganz mit Unrecht der „Vater der Inneren Mission" genannt. Er hat seine Gemeinden zu einer Opferfreudigkeit erzogen, die von keiner Kirche (im höchsten Fall von der schottischen) übertroffen wird. Noch heute ist die Liebestätigkeit des Methodismus eine bewundernswerte; ihre Größe besteht nicht nur in dem Vielerlei, was geleistet wird, sondern auch darin, daß alle Glieder der Gemeinde daran teilnehmen. Neben der Armen- und Gefangenenpflege, Bibel- und Traktatverbreitung, Sorge für verwahrloste Kinder durch Errichtung von sogen. Lumpenschulen, Propaganda für die Sache der Temperenz und der Sonntagsheiligung (letzteres freilich auch in engem gesetzlichem Sinn), ist der Methodismus besonders unermüdlich auf dem Gebiet der Sonntagsschule, auf dem er als bahnbrechend betrachtet werden darf. Man arbeitet freilich auch da vielfach in unpsychologischer Weise auf eine Bekehrung hin. Die Kinder sollen aufgefordert werden, „ernstlich nach der Vergebung ihrer Sünden durch den Glauben an Jesus Christus zu ringen"; und erst nach dem Beweis echter Herzensfrömmigkeit und einem mindestens sechsmonatlichen Besuch der Klasse werden Kinder als vollgültige Glieder aufgenommen. Aber doch sind die Sonntagsschulen ein wirksames Mittel, auf dem Umweg über die Kinder an die Herzen der Eltern zu kommen, und dienen so in nicht geringem Maß auch zur Gewinnung von Erwachsenen.

Endlich darf ein Verdienst des Methodismus nicht vergessen werden, das ist die Agitation gegen die Sklaverei. Noch acht Tage vor seinem Tod schreibt der kränkelnde Wesley als seinen letzten

Brief einen Brief an Wilberforce, mit dem er in der Verwerfung der Sklaverei von Herzen eins war. Und die amerikanischen Methodisten waren es zum großen Teil, die in Rat und Tat am stärksten gegen die Sitte der Sklavenhaltung auch unter den eigenen Gesinnungsgenossen protestierten.

§ 64. Verzweigung und Verbreitung des Methodismus.

Die Gesamtzahl der dem Methodismus Angehörigen wird auf 28 018 770 Seelen berechnet. Aber sie bilden nicht eine geschlossene Gemeinschaft.

1) Von dem Hauptstamm der Mutterkirche, d. h. der Wesleyanischen Methodisten, lösten sich im Laufe der Zeit gegen 10 Zweige ab. Die erste Trennung geschah schon unter Whitefield, der prädestinatianisch lehrte, während Wesley ein Gegner der calvinistischen Erwählungslehre war. Es kam zur Trennung der beiden, und die Whitefield folgenden Calvinisten organisierten sich im Hause einer Gesinnungsgenossin, der Gräfin Huntingdon, unter dem Titel „Lady Huntingdons Connexion" (Gemeinschaft der Gräfin Huntingdon). Eine geschichtliche Bedeutung haben die calvinistischen Methodisten nicht erlangt; und es ist der einzige Zweig geblieben, der aus dogmatischen Gründen sich loslöste. Alle sonstigen Trennungen in England sind, wie schon erwähnt, den Streitigkeiten über die hierarchisch-oligarchische Verfassung des ursprünglichen Methodismus entsprungen. Alle die einzelnen Zweige und ihre Entstehung näher vorzuführen, liegt außerhalb des Rahmens dieser Darstellung.[1]) Die Wesleyanische Mutterkirche ist der Seelenzahl und Bedeutung nach an erster Stelle geblieben. Es gehören ihr alles in allem etwa $2^1/_2$ Millionen Seelen an; ihr offizieller Name lautet: „The People callad Methodists, in the Connexion established by the Late Rev. J. Wesley" (die Leute, Methodisten genannt, durch den ehemaligen J. Wesley, Ehrwürden, zusammenschlossen).

2) Der Methodismus hat aber in Amerika eine noch mächtigere Verbreitung gefunden als in England. Nach der neuesten Statistik (3. ökumenische Konferenz 1901) zählt der amerikanische Methodismus

[1]) Namen dieser Zweige sind folgende: 1) Calvinische Methodisten in Wales (ebenfalls Anhänger Whitefields) 1760. 2) Die Methodist New Connexion 1792. 3) Die Bible Christians 1815. 4) Primitive Wesleyan Methodists in Irland 1816. 5) Primitive Methodists 1810. 6) United Methodist Free Churches 1857. 7) Independent Methodists 1827. 8) Wesleyan Protestant Methodists 1827. 9) Wesleyan Association Methodists 1834 (seit 1857 mit Nr. 6 vereinigt).

42 064 Reiseprediger, 46 884 Lokalprediger, 6 437 361 Glieder, 62 030 Kirchen im Wert von über 180 Mill. Dollars, 62 409 Sonntagsschulen mit 5 091 984 Schülern. In den Vereinigten Staaten ist er die größte religiöse Organisation.

Der Grund zu der amerikanischen Gemeinschaft wurde durch irische und englische methodistische Einwanderer (einige deutscher Abkunft) gelegt, nachdem Whitefield, der selbst keine Gemeinden gründete, durch seine Predigttätigkeit das religiöse Interesse des Volkes erweckt hatte. 1769 wandten sich einige New-Yorker Methodisten um Prediger an Wesley: „Wir würden unsere Röcke und Hemden verkaufen, um die Überfahrt zu bezahlen." Wesley erkannte wohl, daß es einer geordneten Leitung bedürfe, sollte die dortige Bewegung nicht im Sande verlaufen. So schickte er denn mehrere tüchtige Prediger hinüber, die das Werk in die Hand nahmen, und am 14. Juli 1773 fand die erste Konferenz in Philadelphia statt. Der Unabhängigkeitskrieg aber schien die weitere Entwicklung zu vernichten. Man verachtete den Methodismus als ein englisches Gewächs, verfolgte vielfach die mit England sympathisierenden Geistlichen, so daß das junge Werk dem Untergang entgegenzugehen drohte. Nach der Unabhängigkeitserklärung (4. Juli 1776) wurde die Religion überhaupt als Privatsache erklärt und auch die dortige Episkopalkirche aller staatlichen Mittel beraubt. Zahlreiche Kirchen hatten ihre Geistlichen verloren, so daß oft meilenweit kein ordinierter Geistlicher zu finden war. So fühlte sich Wesley, von den amerikanischen Brüdern gedrängt, im Jahre 1784 auf der Konferenz zu Leeds zu jenem Schritt genötigt, durch Handauflegung und mit Gebet Dr. Thomas Coke, Presbyter in der Kirche von England, als „Superintendenten" einzusetzen, „um die Aufsicht über die Herde Christi in Amerika zu führen". „Die Verhältnisse in Amerika", so schreibt er, „sind von denen in England sehr verschieden. Meine Skrupeln sind deshalb bezüglich der amerikanischen Staaten zu Ende, und ich glaube, hier in vollkommener Freiheit handeln zu können, da ich keine Ordnung übertrete, noch in jemandes Recht greife, indem ich Arbeiter in die Ernte sende. Wenn einer einen vernünftigeren und schriftgemäßeren Weg anzeigt, so will ich ihn gerne einschlagen" . . . . „Da unsere amerikanischen Brüder jetzt gänzlich vom englischen Staat und von der englischen Hierarchie befreit sind, so dürfen wir sie nicht wieder weder mit dem einen noch mit der anderen verstricken. Sie haben völlige Freiheit, einfach der Schrift und der primitiven Kirche zu folgen. Und wir halten es für das Beste, daß sie nun bestehen in der Freiheit, womit Gott sie so wunderbar befreit hat."

Dr. Coke berief nach seiner Ankunft die sogen. „Weihnachtskonferenz" am 24. Dez. 1784 nach Baltimore, auf der sich die größte Methodistenkirche, die „Methodist Episcopal Church" (Bischöfliche Methodistenkirche), organisierte. 1788 wurde der Titel „Superintendent" in den eines „Bischofs" verwandelt: „da die Übersetzer unserer Bibel das Wort Bischof statt des Wortes Superintendenten angewandt haben, so schien es uns schriftgemäßer zu sein, die Bezeichnung Bischof zu adoptieren."

Das Wachstum des amerikanischen Methodismus ging außerordentlich rasch und energisch vor sich. Auch hier lösten sich einzelne Teile von der Mutterkirche, teils aus Zweckmäßigkeitsgründen (so besonders die selbständigen Kirchen der Negerbevölkerung), teils wegen einiger freilich ziemlich unbedeutender Verfassungsfragen. In den Vereinigten Staaten gibt es 17 verschiedene methodistische Kirchen, in Canada 2 und außerdem sind noch 4 selbständige, aber verwandte Gemeinschaften zum Methodismus zu rechnen.

Doch herrscht trotz der Teilung allenthalben in England wie in Amerika das Gefühl der Zusammengehörigkeit, ja es wächst und macht sich gegenwärtig in mancherlei Einheitsbestrebungen geltend. Der Ausdruck dafür ist die ökumenische Konferenz, die alle 10 Jahre stattfindet (1881 London, 1891 Washington, 1901 wieder London), an der sich sämtliche Zweige beteiligen.

Die Grundzüge der bereits erwähnten wesleyanischen Verfassung finden wir auch in Amerika wieder. Die Modifikationen daselbst lassen sich in zwei Punkte zusammenfassen:

a) Die Kirchenleitung liegt in den Händen von (nicht einer, sondern) 3 Konferenzen, der „vierteljährlichen" (oberste Aufsichtsbehörde einer Gemeinde), der „jährlichen" (Aufsichtsbehörde von 2 bis 6 Distrikten) und der „Generalkonferenz", die sich alle 4 Jahre unter dem abwechselnden Vorsitz der Bischöfe versammelt und aus der gleichen Zahl von Predigern und Laien (Laien erst seit 1872) besteht.

b) An der Spitze der Beamten stehen die Bischöfe, die von der Generalkonferenz auf Lebenszeit gewählt werden. Ihre Zahl beläuft sich gegenwärtig auf 19 samt 4 Missionsbischöfen. Sie stehen nicht über bestimmten Diözesen, sondern bereisen das ganze Gebiet der Kirche, bestimmen das Arbeitsfeld der einzelnen Prediger, ordinieren die Geistlichen und entscheiden die gesetzlichen Fragen, wobei freilich eine Berufung an die Generalkonferenz gestattet ist. Da die Generalkonferenz immer die letzte Instanz und höchste Behörde ist und in derselben Laien und Geistliche in gleicher Zahl sitzen, so ist auch in Amerika der Verfassung ihr demokratischer Charakter gewahrt.

3) Die Mededistenkirche ist Missionskirche. Der Trieb zu

missionieren ist ihr schon in die Wiege gelegt worden. Und diese Mission hat sie im weitesten Umfang getrieben. Nicht nur die entkirchlichten Massen der evangelischen Kirche hat sie zu fassen gesucht, hat vielmehr nach dem Grundsatz ihres Stifters: „Die ganze Welt ist mein Kirchspiel" ihre Aufgabe auch in der Verkündigung des Evangeliums in der Heidenwelt gesehen.

Als der Begründer der Wesleyanischen Heidenmission gilt Dr. Thomas Coke, der 1786 die erste Mission in Westindien gründete und 1813 in Ceylon. 1814 folgte dann die Gründung der „Wesleyan Methodist Mission Society" (Wesleyanische methodistische Missionsgesellschaft) mit dem Sitz in London und den Arbeitsgebieten auf den Witi- und Tonga-Inseln in Westindien, Südafrika, Ceylon, Neuseeland und Westafrika.

Unter den amerikanischen ist die hervorragendste die 1819 gegründete Missionsgesellschaft der Bischöflichen Kirche, die als „Gesellschaft" mit kompliziertem Organismus inkorporiert ist, aber unter der Leitung der Generalkonferenz steht. Ihr Sitz ist in New-York und ihr Arbeitsgebiet ein außerordentlich umfangreiches: neben den einheimischen Stationen unter den Negern und Indianern Teile von West- und Ostzentralafrika, Südamerika, China, Indien, Japan, Mexiko, Malaysien und Korea. Die Einnahmen betrugen im Jahre 1901 1 345 297 Dollars, während sie mit 823 Dollars im ersten Jahr (1819) begann.

4) Beide, die Wesleyanische wie die Bischöfliche Kirche, betrachtet nun auch die evangelischen wie katholischen Länder des europäischen Kontinents als ihr „Missions"gebiet, darunter auch Deutschland und die Schweiz.

Wir dürfen nun dem amerikanischen Methodismus das Verdienst nicht nehmen, daß er sich mit Energie und Liebe der deutschen Einwanderer angenommen hat.

a) Die erste deutsche Methodistengemeinschaft sind die ums Jahr 1808 von einem deutschen Theologen Namens Philipp Wilhelm Otterbein (geb. 1726 zu Dillenburg in Nassau, † 1813) gegründeten „Otterbeinianer" oder „United Brethren in Christ" (Vereinigte Brüder in Christus), die sich in Lehre und Kirchenordnung ganz an die Methodisten anschlossen. Ihre Haupttätigkeit drehte sich anfangs um die Deutschen in Pennsylvanien, allmählich aber wurden sie englisch, so daß jetzt nur noch 5 ihrer 44 Konferenzen deutsch sind. 1889 spalteten sie sich wegen Verfassungsfragen in eine „alte" und „neue Konstitution". Neben ihrer Mission in Japan, China, Porto Riko, Sierra Leone und Westafrika hatten sie bis zum Jahre 1905 ein bescheidenes Werk

in Deutschland. Ihr deutsches Organ, das in Dayton, Ohio, gedruckt wurde, hieß „Der fröhliche Botschafter".

b) Weit bedeutender ist die deutsche inländische Mission der Bischöflichen Kirche. Ihren Ursprung verdankt sie dem 1807 in Stuttgart geborenen Dr. Nast, der aus strenggläubigem Hause stammend unter C. F. Bauer mit seinem Freunde David Friedrich Strauß Theologie studierte, durch schwere Zweifel gezwungen diesem Studium entsagte, nach Amerika auswanderte und unter methodistischem Einfluß seinen Frieden fand. 1835 wurde er als Reiseprediger in die Bischöfliche Kirche aufgenommen, die ihn bald zur Missionierung der in den dreißiger Jahren massenhaft einwandernden, zum teil verwahrlosten Deutschen verwandte. Das Werk breitete sich trotz anfänglichen harten Widerspruchs unter den Deutschen selbst rasch aus, und dank dem unermüdlichen Wirken Dr. Nasts ist heute der deutsche Methodismus eine Macht in Amerika. Das wöchentlich erscheinende Organ der deutschen Bischöflichen ist „Der Christliche Apologete"; auch besitzen sie verschiedene deutsche theologische Seminare, Waisen- und Diakonissenhäuser. Ein bekannter methodistischer Geschichtsschreiber sagt: „Die Übernahme dieser Arbeit unter den Deutschen ist eines der denkwürdigsten Ereignisse in der Geschichte der modernen Mission. Jedenfalls ist es die erfolgreichste und vielleicht wichtigste methodistische Mission".

c) Eine weitere Wirksamkeit unter den amerikanischen Deutschen, die für uns besonders in Betracht kommt, ging von der „Evangelischen Gemeinschaft", den sogen. „Albrechtsleuten" aus. Jakob Albrecht, der Stifter dieser Gemeinschaft, wurde im Jahre 1759 in Pennsylvanien von lutherisch gesinnten, aus Württemberg stammenden Eltern geboren. Auf Grund der Grabrede eines reformierten Geistlichen bei der Beerdigung einiger seiner Kinder, die einer Seuche zum Opfer gefallen waren, zu tiefer Sündenerkenntnis geführt und durch einen Laienprediger Namens Adam Riegel in der Gewißheit der Vergebung der Sünden bestärkt, predigte er seinen Landsleuten, wurde 1803 von seinen eigenen Freunden ordiniert und am 16. Nov. 1807 von der ersten Konferenz seiner Anhänger zum Bischof erwählt. 1808 aber starb er, von den Seinigen hochverehrt. 1809 wurde auf der zweiten Konferenz Lehre und Kirchenordnung ganz im Anschluß an die Bischöfliche Methodistenkirche festgelegt, mit der die „Evangelische Gemeinschaft" trotz ihrer Selbständigkeit in einem brüderlichen Verhältnis steht und stehen will. Der ursprüngliche Name „die sogenannten Albrechtsleute" wurde 1816 umgeändert in „die Evangelische Gemeinschaft". Denn der erste Name „stammte von unbekehrten Verfolgern der

Brüder her, die mit dem Namen Albrecht alle die greulichen Lügen und Verleumdungen, welche über diesen Mann Gottes ausgesprengt wurden, verbanden", und dann „sollte überhaupt keine kirchliche Benennung den Namen eines Menschen tragen, wäre derselbe auch der Apostel des Herrn gewesen" (1. Kor. 2). Bis 1843 war die Gemeinschaft fast ausschließlich deutsch; jetzt haben sie wohl zur Hälfte englisch redende Mitglieder. Neben der Zeitschrift „Der Christliche Botschafter", dem größten evangelischen Kirchenblatt in deutscher Sprache, beschloß man auf der Konferenz von 1843 auch ein Blatt in englischer Sprache unter dem Titel „Evangelical Messenger" (Evang. Bote) herauszugeben. Diese „Evangelische Gemeinschaft" interessiert uns deshalb, weil sie einen energischen Vorstoß auf das „Missionsgebiet" in Deutschland selbst und in der Schweiz unternommen hat.

5) Neben den bescheidenen Versuchen der Otterbeinianer waren es ursprünglich drei methodistische Denominationen, die im deutschen Sprachgebiet missionierten: 1) die Wesleyaner, 2) die amerikanischen Bischöflichen und 3) die Evangelische Gemeinschaft. Heute sind es nur noch zwei: die Bischöfliche Kirche und die Evangelische Gemeinschaft. Denn im Jahr 1898 hat sich die deutsche Mission der Wesleyaner, die damals 2300 Mitglieder zählte, mit der Bischöflichen Kirche in Deutschland zu gemeinsamer Arbeit vereinigt, und ebenso wurden in der vom 13.—19. Juli 1905 tagenden norddeutschen Konferenz der Bischöflichen zu Plauen im Vogtland die Otterbeinianer nebst Parochien und Eigentum in die deutsche Mission der Bischöflichen Kirche aufgenommen. Nun aber drängt die Entwicklung mehr und mehr auf die kirchliche Selbständigkeit dieser so vereinigten deutschen Methodisten. Bis jetzt werden die deutschen Konferenzen von amerikanischen Bischöfen geleitet. Doch kam auf der unter Bischof Dr. W. Burt im Juli 1905 tagenden süddeutschen Konferenz in Frankfurt a. M. die Klage zum Ausdruck, daß Deutschland bei der Generalkonferenz in Amerika „für seine Bedürfnisse nicht die erwünschte Berücksichtigung fände", und so wurde unter Vortritt von 17 Predigern beschlossen, daß Deutschland selbständig werden und seinen eigenen Bischof wählen solle. Die Entscheidung, die die nächste Generalkonferenz von 1908 bringen muß, bedeutet, wenn sie im Sinne dieses Beschlusses ausfällt, ohne Zweifel eine beträchtliche Stärkung des deutschen Methodismus, der dann als selbständiger, einheitlicher, und damit sicher auch selbstbewußter Organismus den deutschen Landeskirchen gegenüberstehen wird.

a) Die Wesleyaner begannen 1831 ihre deutsche Mission

unter der Führung des schwäbischen Predigers Gottlieb Müller von Winnenden, der als Metzgerbursche nach England gekommen war, dort von Methodisten bekehrt und bei Gelegenheit eines Besuches in der Heimat zur Abhaltung von religiösen Versammlungen veranlaßt wurde. Nach England zurückgekehrt, legte er der Wesleyanischen Missionskonferenz den Wunsch vor, in Deutschland zu „missionieren"; sie gingen darauf ein und entsandten ihn als ersten deutschen Missionar ins Schwabenland. Der Mittelpunkt der Wesleyanischen Tätigkeit wurde Waiblingen (Württemberg), wo ein methodistischer Verlag eingerichtet wurde, während in Cannstatt ein Predigerseminar entstand. Leider wirkten die Methodisten von Anfang an, wenn auch nicht sofort offen, in kirchenfeindlichem Sinn. Es mag dabei der blinde Eifer einzelner wohldenkender Vertreter der Kirche nicht ohne Schuld gewesen sein (die ersten Berichte aller der 3 missionierenden Denominationen sind voll von Zusammenstößen, die trotz mancherlei Übertreibungen auch tatsächliche schroffe Unduldsamkeit von seiten kirchlicher Geistlichen und Laien aufweisen), aber die Absicht einer selbständigen Gemeinschaft außerhalb der Landeskirche trat schon bei Müller hervor. Die württembergische Oberkirchenbehörde nahm anfangs gegenüber den vielfach noch nicht enthüllten, mitunter hinter gegenteiligen Versicherungen versteckten kirchenfeindlichen Bestrebungen eine abwartende Stellung ein und empfahl gegenüber den von sektiererischen Einflüssen ergriffenen Gemeindegenossen ein mildes Verfahren. Als aber sämtliche drei Denominationen um die Wette arbeiteten, als da und dort ihre Zusagen, sich nur als freiwillige Gehilfen der ordentlichen Geistlichen zu betrachten, so zur Ausführung kamen, daß sie Taufen und Trauungen an Angehörigen der Landeskirche vornahmen, als eine Kapelle um die andere entstand und an fast sämtlichen Dekanatssitzen Prediger stationiert wurden, und als sie ihre Versammlungen auf die Zeit des öffentlichen Gottesdienstes verlegten, da sah sich die Oberkirchenbehörde „zum Schutz der Gemeinden" zur Aufstellung des Grundsatzes genötigt: „daß denjenigen Eltern, welche trotz vorausgegangener pfarramtlicher Belehrung und Verwarnung ihre Kinder einem Methodistenprediger zur Taufe oder zum Konfirmationsunterricht übergeben, sowie denjenigen Ehepaaren, welche sich mit Umgehung des kirchlichen Amtes von einem Methodistenprediger trauen lassen, nach vorausgegangener Anzeige an die Oberkirchenbehörde im Auftrag der letzteren zu erklären ist, sie werden hienach als aus der Kirche freiwillig ausgetreten betrachtet und behandelt." Übrigens wurden die Geistlichen zu wiederholtenmalen ermahnt, „ihrerseits jedes inquisitorische Nachspüren zu vermeiden" und die

in Betracht kommenden Gemeindegenossen in angemessener Weise zu belehren und zu verwarnen. Ausdrücklich ist zugegeben, daß „die Kirche angesichts der bestehenden Gesetzgebung nicht imstande ist, den Eingriffen der Dissidenten in ihre Ordnungen mit äußerlichen Zwangs- und Strafmitteln entgegenzutreten." Von Waiblingen aus verbreitete sich das Werk der Wesleyaner auch über Teile von Norddeutschland und besonders der Schweiz.

b) Die Bischöflichen Methodisten wählten Bremen zu ihrem Ausgangspunkt. 1849 begann Dr. L. S. Jacoby unter der Aufsicht der bischöflichen Missionsgesellschaft seine eifrige Tätigkeit. Anfangs wollte er nur „durch Verbreitung von Bibeln, Neuen Testamenten, guten evangelischen Büchern und Traktaten das Reich Gottes in Deutschland aufbauen helfen". Allein bald schritt auch er zur Gemeindegründung. Es entstand ein Buchgeschäft in Bremen (1858) und ebendaselbst eine Predigerschule, das „Martins-Missionshaus", das 1868 nach Frankfurt a. M. verlegt wurde. Ihr wöchentliches Organ ist der „Evangelist". Das Arbeitsgebiet umfaßt drei jährliche Konferenzen (norddeutsche, süddeutsche und schweizerische) mit sieben deutschen und drei schweizerischen Distrikten. Deutschland zählt 160 Prediger und 21 220 Glieder inklusive Probeglieder. Das ganze europäische Werk steht unter der Aufsicht eines amerikanischen Bischofs, der seinen Wohnsitz in Zürich hat.

c) Eine eifrige Mission treibt auch die „Evangelische Gemeinschaft" in Deutschland. 1850 erließen die Bischöfe einen Aufruf an die Prediger, der mit den Worten schloß: „Ihr Helden des Herrn, die ihr schon oft und brünstig für das alte Vaterland gebetet und den Wunsch geäußert habt, auch in Deutschland das Evangelium zu predigen, kommt und seid willig, dem Ruf und Befehl unseres Meisters zu folgen!" Als erster Wirkungskreis wurde Stuttgart und Umgebung angewiesen, und die Propaganda ging von da aus vornehmlich in die übrigen Teile von Württemberg, nach der Rheinprovinz, nach Sachsen, Schlesien, Hessen, auch ins Elsaß. Auch die Evangelische Gemeinschaft hat ihr deutsches Arbeitsfeld in drei Konferenzen eingeteilt: die norddeutsche mit drei Distrikten (Düsseldorf, Berlin und Danzig), die süddeutsche mit zwei Distrikten (Stuttgart und Reutlingen) und die Schweizer mit zwei Distrikten (Zürich-Basel und Bern). Auch die „Albrechtsleute" kamen nach Deutschland, zunächst „um Seelen zu retten". Aber sie wollen ausgesprochenermaßen als Freikirche neben unseren Landeskirchen Fuß fassen: „Ich halte es für unseren Beruf", schreibt der in der Gemeinschaft hochgeschätzte Bischof Escher (Christl. Botschafter 1870, Nr. 330), „die Ev. Gemeinschaft in ihren Eigen-

tümlichkeiten auch in Europa zu gründen und auszubreiten". Jüngst sagt mit Recht (a. a. O. S. 80): „Ein Blick in die betreffende Literatur zeigt, daß in diesem kleinen Kirchenkreis der an sich klare Begriff einer Freikirche immer wieder verquickt wird mit darbystischen und irvingianischen Bestrebungen, eine reine Gemeinde von Bekehrten zu sammeln. Durch solche idealisierende Behauptungen vergoldet man den Begriff der Freikirche mit einem Glanz, der ihr nicht zukommt." „In der Freikirche wird es zu der biblisch geforderten Absonderung der Gläubigen kommen" (Ev. Botschafter 1905, Nr. 40). So sehr sich die Evangelische Gemeinschaft gegen den Vorwurf wehrt, kirchenfeindlich zu sein, sie „habe es von Anfang an bis heute noch nie als ihre Aufgabe betrachtet, die evangelische Landeskirche zu bekämpfen" (Ev. Botschafter 1905, Nr. 2), so sei sie doch an Stimmen erinnert wie die: die Landeskirche sei Israel, sie seien die Apostel; die Landeskirche sei Rom, sie seien Luther; die Landeskirche sei heidnisch, sie seien die Missionare (Ev. Botschafter 1876, S. 110). Mag auch diese in einzelnen Äußerungen hervortretende Bitterkeit des Tones durch die ihrer Mission von seiten der Landeskirche entgegengebrachten Schwierigkeiten verursacht worden sein, jedenfalls führt der Weg ihrer Propaganda deutlicherweise über solche Gegenden, wo sie an bereits vorhandenes religiöses Interesse anknüpfen können. Man findet auch hier denselben Missionsbetrieb, den Grundemann in die klassischen Worte faßt: „Geschickt gehen sie den Bächlein fließenden Wassers nach, um sie in den Sammelteich ihrer Gemeinschaft zu leiten", und es gilt von der „Evangelischen Gemeinschaft" dasselbe, was ein landeskirchlicher Berichterstatter über die süddeutsche Konferenz der Bischöflichen Methodisten am 11. Juni 1902 schreibt: „Eine Übersicht über die Predigtstationen der süddeutschen Konferenz ergibt, daß bei uns ausschließlich die Gemeinden der evangelischen Landeskirche das Feld der methodistischen Missionsarbeit bilden. Evangelische Schulung des Volks, evangelische Religiosität, geweckt und gepflegt durch die Landeskirche, bilden bei uns überall die unentbehrliche Grundlage für den methodistischen Missionsbetrieb."

Das deutsche Organ der „Ev. Gemeinschaft" ist der „Evangelische Botschafter", der in der eigenen Buchanstalt in Stuttgart, „dem Christlichen Verlagshaus" gedruckt wird. Man kann seine Berichte wie überhaupt die Zeitschriften der Gemeinschaft nicht lesen, ohne auf der einen Seite die Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit ihrer literarischen Tätigkeit zu bewundern — der Methodismus kennt überhaupt die Macht der Presse und versteht es, sie für seine Zwecke auszunützen — (auch die Ev. Gemeinschaft hat in Stuttgart einen eigenen Schriftenverlag), aber andererseits hat man auch das Gefühl, daß sie mitunter einen Ton anschlagen, der nüchterner deutscher Frömmigkeit fremd ist, ja bedenklich erscheint. Nur wenige Beispiele genügen, um zu zeigen, daß

sich auch die „Ev. Gemeinschaft" von jenem drängerischen amerikanischen Geist nicht frei hält, den wir als im Interesse eines tieferen, nicht bloß im Gefühlsleben sich verwirklichenden Christentums abweisen: „Nicht selten sieht man Buß- und Freudentränen in den strahlenden Äuglein der Kinder perlen . . . Ich habe neulich mit drei Bänken von bußfertigen Kindern gerungen . . . Sie halten Betstündchen unter einander und führen einander zum lieben Heiland." Von einer Klassenversammlung ist die Rede, „über welcher sich der Himmel auftat und der Segen Gottes in Fülle ausgegossen wurde, daß ein solches Jauchzen und Gott-loben entstand, daß man die Versammlung nicht ausführen konnte." — „Am letzten Abend war eine solche mächtige Bußkraft in der Versammlung, daß Sünder zusammenbrachen und um Gnade schrien: und ohne daß eine Einladung gegeben wurde, drangen Bußfertige zum Altar, um zu beten und für sich beten zu lassen, und bis die Zeit der Abendpredigt herbeikam, lag eine Menge bußfertiger, zerschlagener, armer Sünder auf ihren Knien und Angesichtern und schrien heftig zu Gott um Barmherzigkeit und Vergebung ihrer Sünden, so daß man bald sah, daß es nicht mehr nötig sei, zu predigen. Alsdann wurde mit den Bußfertigen gewirkt und gebetet, bis die meisten Frieden erlangten und in die Freiheit der Kinder Gottes versetzt wurden, worauf dann ein himmlisches Jubilieren unter Gotteskindern ausbrach, daß man mit Recht die Worte eines Dichters anwenden konnte:

„Hier freut sich ein Jüngling, der Jesus gefunden,
Dort singet ein alter Verehrer der Wunden,
Hier lobt eine Seele mit stillem Vergnügen,
Dort jauchzet ein andrer und möchte wohl fliegen."

Die „Evangelische Gemeinschaft" hat auch eine bedeutende Diakonissenanstalt Bethesda in Elberfeld, von der aus 1891 eine Schwesternstation in Dresden errichtet wurde.

Nach der letzten Statistik (1904) hatte die Evangelische Gemeinschaft in Deutschland und der Schweiz 16 594 Glieder, 157 Prediger, die „seßhaften" mit eingerechnet, 157 Kirchen und Kapellen im Wert von 1 891 705 Mark in Deutschland und 1 348 100 Franken in der Schweiz, 428 Sonntagsschulen mit 32 224 Schülern.

Wir kehren zu unserem Ausgangspunkt zurück: Der Methodismus hat seine gewaltigen Verdienste in der Geschichte der christlichen Kirche, das dürfen und müssen wir auch in Deutschland anerkennen.

1. Er hat das Christentum in England und Amerika neu erweckt, belebt und vertieft.

2. Er hat auf dem Gebiet der Äußeren Mission Großes geleistet und auf dem der Inneren wichtige Ziele gesteckt und gangbare Wege entdeckt.

Wir können ihn mit dem Wort „Sektiererei" nicht abtun; denn er hat sein Recht, kirchenbildend aufzutreten, legitimiert durch das feste und sichere Gefüge einer Verfassung, die zwei große wohlgeordnete Kirchenkörper in England und Amerika zusammenhält. Aber wir lehnen ihn ab, wo er sich einen rücksichtslosen Einbruch in unsere Landeskirchen erlaubt; und wir tun dies bei aller Aner-

kennung des religiösen Lebens, das er auch in unseren Gemeinden schon geweckt und gepflegt haben mag:

1. weil wir, freilich in der sicheren Erkenntnis davon, daß Kirche und Reich Gottes nicht dasselbe ist, doch unsere Landeskirchen als durch die Geschichte geheiligte und zur Reichsgottesarbeit wohlbefähigte Organisationen nicht durchbrechen lassen wollen;

2. weil wir die deutsche Art der Frömmigkeit nicht durch ausländisches Wesen verdrängen lassen können. „Unsere deutsche Eigenart ist ein Pfund, das wir nicht verzetteln dürfen."

Aber in der Art und den Mitteln dieser Ablehnung wollen wir weise und evangelische Christen zugleich sein. Wir schaden unserer Kirche am allermeisten, wenn wir mit schroffer Polemik vor verständnislosem Publikum auftreten oder gar nach Polizeimaßregeln rufen. Mit Recht sagt Kolde: „Noch immer hat das Märtyrertum auch der schlechtesten Propaganda die Wege gebahnt . . . . Ich wünschte allen und jeden Zwang in dieser Hinsicht abgetan, man lasse die Methodisten Andachten, Gottesdienste halten, ja Gemeinden gründen, so viel sie wollen, und man wird ihnen damit eine wuchtige Waffe entziehen."

In unserem deutschen Volkscharakter liegt die Fähigkeit, auch von dem Fremdartigsten etwas zu lernen, und das ist neben ruhiger und sachlicher Aussprache, wo von anderer Seite ein Angriff vorliegt, oder wo Person zu Person sich gegenübersteht, die einzig mögliche Art der Bekämpfung, daß man sich vom Gegner das aneignet, was er vielleicht mit Recht aussetzen kann und was er Gutes an sich hat. Dazu gehört in erster Linie das energische Hereinziehen der Laienwelt in die Interessen der Kirche und in die kirchliche Tätigkeit; dann der pflichtbewußte Eifer in der Seelsorge, der praktische Sinn, mit dem die einzelne Gelegenheit, an die Menschen heranzukommen, ausgenutzt wird, das Erwärmende in den Gottesdiensten mit ihrer Pflege des volkstümlichen Gesangs, überhaupt das Frische und Bewegliche ihrer ganzen Wirksamkeit, das sich auch ohne spezifisch angloamerikanischen Geist in deutscher Art verwirklichen ließe, und vielleicht noch manches andere. Es hängt dabei viel von den einzelnen Persönlichkeiten ab, die im Amt der Seelsorge stehen; aber doch weist uns der Methodismus auch auf manche energisch in Angriff zu nehmende gemeinsame und höchst notwendige Arbeit in unseren Landeskirchen hin. Durch Gewaltmaßregeln läßt er sich aus Deutschland nicht vertreiben. Arbeiten wir in unseren Landeskirchen so, daß er sich selbst überflüssig fühlen muß!

4. Kapitel. Die Heilsarmee (Salvation Army).

§ 65. Geschichtliches.

Von Pfarrer W. Lotze in Eutendorf (Württemberg).

Literatur: Booth, Frage und Antwort über die Heilsarmee. (Berlin 1905.) Derselbe: Die Lehre der H.A. (Berlin 1905.) Derselbe: Regeln und Verordnungen für die Soldaten der H.A. (Berlin 1901.) Oliphant, Leben der Katharina Booth. (Berlin 1902.) Der Kriegsruf, Organ der H.A. für Deutschland. (Berlin S.W.) — Kolde, Th., Die Heilsarmee. (Erlangen u. Leipzig, 2. Aufl. 1899.) Derf. in Herzogs Realenzyklopädie, 3. Aufl., Bd. VII., S. 578 ff. Pestalozzi, Was ist die H.A.? (Halle 1886.) Schindler, Die evang. Kirche und die H.A. (Basel 1900.)

1. Die Heilsarmee in England. Es war im Jahr 1861, da fand in Liverpool eine Konferenz der Wesleyanischen „Neuen Methodistenvereinigung" statt. Einer ihrer Prediger hat um die Erlaubnis gebeten, in freier Evangelistentätigkeit in den Städten Englands wirken zu dürfen. Sie wird ihm verweigert. Er soll auf seiner Stelle bleiben, im engen Kreis für den Herrn arbeiten. Da ruft die Stimme einer Frau von der Galerie herab: „Niemals!" Es ist die Gattin des Predigers, die mit brennenden Wangen und blitzenden Augen ihren Mann bei der Hand ergreift und mit ihm die Versammlung verläßt. Man könnte diese Stunde die Geburtsstunde der Heilsarmee nennen.

Der Mann, der hier sein Amt aufgibt, entschlossen, „im Vertrauen auf Gott überall Gottesdienste zu halten, wo immer eine Türe sich ihm öffnen werde", ist William Booth. Geboren 1829 zu Nottingham, hat er schon mit 17 Jahren zu predigen angefangen und besonders in den großen Handels- und Industrieplätzen die Massen angezogen durch seine erweckliche, vielfach exzentrische Predigtweise. Und ihm zur Seite die Gattin, Katharina geb. Mumford, die, als sie schon Mutter von 4 Kindern war, mit einem Mal den unwiderstehlichen Drang in sich fühlt, für den Herrn öffentlich zu zeugen. In einer Versammlung, die ihr Gatte hielt, spürte sie „bis in die Fingerspitzen und Zehen hinein den heiligen Geist über sich kommen" und da redete sie zum erstenmal und zwar vor über 1000 Personen. Nun arbeiten sie gemeinsam, zunächst einige Jahre in Cornwall, der Hochburg des Methodismus. Eine Menge Bekehrungen war die Frucht dieser Arbeit.[1]) Im Jahr 1865 jedoch fingen sie an, in jenem verrufensten Quartier Londons, in Whitechapel, Erweckungspredigten zu halten. Zuerst unter freiem Himmel neben Schaubuden und Quacksalbern, dann in einem Tanzsaal, später in einem gemieteten Theater reden Booth und seine Gattin von Jesus, dem Sünderheiland. Sie erregen die allgemeine Aufmerksamkeit. Das ist's, was sie wollen. Viele, die an den Kirchen achtlos vorübergegangen waren, werden von diesem sonderbaren Bußprediger angezogen und im Innersten ge-

[1]) Oliphant, Leben der Kath. Booth, S. 75 f., redet von 7000 Bekehrungen in 18 Monaten. Die Auflösung einer Räuberbande und ein allgemeiner Geschäftsstillstand (!) war die Folge dieser Erweckungen.

troffen. Rohe Gesellen, gemeine Dirnen werden zu ehrbaren und brauchbaren Menschen. Daß dieser Methodistenprediger eine solche gewaltige Macht über die Massen hatte, daß seine volkstümliche Beredsamkeit so einschlug, blieb natürlich nicht unbemerkt. Junge Männer aus den verschiedensten kirchlichen Denominationen schlossen sich ihm als Helfer und Evangelisten an, und so konnte das Werk der „christlichen Mission", wie man es damals nannte, auch auf andere Städte Englands ausgedehnt werden. Frau Booth hatte in Portsmouth und Chatham unter den verwilderten Hafenarbeitern und Seeleuten mit unerschrockenem Mut und hingebender Liebe vorgearbeitet. Ihre Arbeit war von schönem Erfolg begleitet. Aber erst im Jahr 1878, in welchem die Zahl der Missionsstationen von 30 auf 80, die Zahl der Evangelisten von 36 auf 127 stieg, bekam das Werk den ihm heute eigentümlichen Charakter und Namen. Railton, einer der tatkräftigsten Anhänger Booths, schrieb diesem: Die christliche Mission ist eine freiwillige Armee von bekehrten Arbeitsleuten. Booth aber, den man um seiner achtunggebietenden Stellung und seines Organisationstalents willen schon lange „General" nannte, erklärte: „Nein, wir sind keine Freiwilligen; was wir tun, müssen wir tun". Er streicht das Wort Volunteers (Freiwillige) aus und schreibt statt dessen Salvation (Heil, Rettung).[1])

Damit war das Schlagwort Salvation Army gegeben und zugleich die Grundlage einer vollständig militärischen Organisation. Eine „Kriegsversammlung" legte alle Gewalt in die Hände William Booths. 1879 erhält die Armee ihre rote „Blut und Feuer"-Fahne, bald auch eine „Kadettenschule" zur systematischen Ausbildung der „Offiziere". Als solche werden seit 1878 auch Frauen und Mädchen, die sogen. „Halleluja-Mädchen", verwendet, und man erkennt darin bald ein Hauptanziehungsmittel; in den Versammlungen betende Frauen, Mädchen an der Spitze von Straßenumzügen, das war immerhin etwas Neues, Aufsehenerregendes. Von dieser Zeit an beginnt der eigentliche Siegeslauf der Armee.

Jetzt nehmen auch die englischen Bischöfe Stellung zu dieser Bewegung. Sie bezeichnen zwar die Armee als einen ungesunden Auswuchs am Körper der Kirche, geben aber ihre Zustimmung zu dem von einem trefflichen englischen Geistlichen, Carlyle, 1882 ins Leben gerufenen Konkurrenzunternehmen der „Kirchen-Armee" (vergl. S. 341 f.), welche mit denselben Mitteln (Straßenversammlungen, Umzügen mit Musik und Uniformen) arbeitet wie die Heilsarmee.[2])

Die weitere Ausbreitung der Heilsarmee vermochte freilich dieses Unternehmen so wenig zu hemmen, wie die Straßenkrawalle des Londoner Pöbels, der sich ein Vergnügen daraus machte, die Predigt der Salutisten zu stören. Im Jahr 1882 sollen 665 Soldaten vom Pöbel mißhandelt worden sein. Diese Exzesse hatten

[1]) cf. G. Railton, Heathen England S. 29 (eine der hauptsächlichsten englischen Quellen für die Geschichte der H.A.).

[2]) Näheres über diese Church-Army s. Kolde in der Neuen kirchl. Zeitschrift 1899 S. 102 ff. sowie Kirchl. Anzeiger für Württ. 1899 S. 349 ff.

zur Folge, daß im Parlament der Antrag gestellt wurde, die Straßenaufzüge der H.A. zu verbieten. Da zeigte es sich jedoch, daß die Armee zahlreiche Gönner besaß selbst in den höchsten Kreisen bis hinauf zum Erzbischof von Canterbury, der die Bewegung mit Geldmitteln unterstützte; und als sogar die Königin dem General Booth zu seinen Erfolgen gratulierte, die englische Presse je länger je mehr für die H.A. Partei nahm und ihr infolgedessen überaus reiche Mittel zuflossen, da konnte Booth triumphieren: „Wir haben Eimer voll Tränen vergossen, aber Gott wischt unsere Tränen mit Fünfpfundnoten ab." [1])

Am 16. April 1883 konnte Booth in einer einzigen Versammlung 10000 Pfd. £ = 200000 Mark kollektieren. Das Hauptquartier konnte jetzt in ein stattliches Haus in einer der vornehmsten Straßen Londons verlegt werden und wenige Wochen nachher wurde eine der besuchtesten Vergnügungsstätten, der „Adler", um 335000 ℳ angekauft und in eine Heilsarmeehalle verwandelt. Im Jahr 1883 wird von einer Gesamteinnahme von 393000 Pfund = fast 8 Millionen ℳ berichtet. Immer weiter über das ganze Land breitete sich die Armee mit beispielloser Schnelligkeit aus.

Am 15. Juli 1890, beim 25jährigen Jubiläum, konnte Booth eine Parade von ca. 25000 Heilssoldaten abnehmen. Im Londoner Krystallpalast aber, wo die Hauptfeier stattfand, wurde der vieltausendköpfigen Menge der Todesgruß der sterbenden Generalin überbracht. Unter lautem Schluchzen las man die auf ein blaues Band in riesengroßen Buchstaben gemalten Worte:

> Meine lieben Kinder und Freunde! Mein Platz ist leer, aber mein Herz ist bei euch. Eure Schlachten, Leiden und Siege sind das Hauptinteresse meines Lebens gewesen. Sie sind es noch. Geht vorwärts! Lebt ein heiliges Leben! Seid treu gegen die Armee! Liebt und sucht das Verlorene, bringt sie zum Blute! Macht die Leute gut, erfüllt sie mit dem Geiste Jesu Christi: Liebet einander! Helft euren Kameraden in dunklen Stunden! Ich sterbe unter der Fahne. Eure Sache ist es zu leben und darunter zu kämpfen. Ich sende euch meinen Gruß und meinen Segen.
>
> Katharina Booth.

Am 4. Okt. 1890 starb die merkwürdige Frau, und ihr Tod zeigte die großartige Popularität, welche sie in ganz England gehabt hatte. Ein ehrenvolleres Begräbnis hat eine Frau wohl niemals gehabt, als diese „Mutter der Heilsarmee". Die Zeitungen rühmten mit Recht ihre staunenswerte Beredsamkeit und Willenskraft, ihre selbstverleugnende Liebe zu den Verlorenen und Ausgestoßenen, ihr leidenschaftliches Verlangen, Sünder zu bekehren. Von ihr gingen die meisten schöpferischen Ideen in Bezug auf die Armee aus, die Booth mit seinem angeborenen Organisationstalent dann in Wirklichkeit umsetzte. Und trotz der zahllosen Versammlungen, die sie gehalten, trotz der ausgedehnten schriftstellerischen Arbeit, die sie getan, blieb sie doch eine vortreffliche Frau und Mutter. Professor Hilty in Bern rechnet sie unter die hervorragendsten religiösen Persönlichkeiten aller Zeiten. Noch lebt der

[1]) Kriegsbericht von 1883. S. 17.

General und ist trotz seiner 77 Jahre unermüdlich tätig für die Befestigung und Ausbreitung seines Werks. Zu Schiff, Eisenbahn, Automobil durchfährt er die Lande, überall die Heilssoldaten anfeuernd und in weiten Kreisen Interesse und Sympathie erweckend. Die H.A. widmet ihm eine unbegrenzte Verehrung als „Vater, Prophet und Apostel der H.A., ja der ganzen Welt" (Kriegsr. 1906 Nr. 28). Der einst verachtete Straßenprediger von London ist nun eine weltbekannte, überall hochgeachtete Persönlichkeit geworden, seit 1905 Ehrenbürger der Stadt London. Groß durch Beredsamkeit noch mehr der Taten als der Worte, durch seine hervorragende organisatorische Gabe, man kann sagen: sein Feldherrntalent, durch die glühende Hingabe an sein Rettungswerk („Saved to save", gerettet um zu retten) verdient General B. sicherlich einen Ehrenplatz unter den Wohltätern der Menschheit. — Die H.A. hat in Großbritannien gegenwärtig 1288 Korps und Vorposten mit 3472 Offizieren und Kadetten.

2. Die Ausbreitung in andern Ländern. Schon 1880 hatte man angefangen, den „Krieg" auch in andere Länder zu tragen. In den Vereinigten Staaten machte man den Anfang. 1881 folgte Australien und Frankreich, 1882 Schweden und 1883 Britisch Indien. In Paris arbeitete die energische älteste Tochter Booths, die „Marschallin" Katharina B. Unbekümmert um den Spott des Pöbels verkauften ihre „Hallelujamädchen" am Eingang der Großen Oper die französische Ausgabe des „Kriegsrufs" und nach und nach gelang es, ein kleines Korps zusammenzubringen. In Indien hatte die Armee, nachdem die ersten Sendlinge ins Gefängnis gelegt und erst durch das Eingreifen der evangelischen Missionspresse wieder losgekommen waren, große Siege zu verzeichnen. Die Hindus, die an dem Soldatenspielen mit Trommeln und Fahnen eine kindliche Freude hatten, wurden zu Tausenden gewonnen. Es wurde ihnen auch leicht genug gemacht, sie brauchten nur an der „Bußbank" sich als Sünder zu bekennen, um als erlöste Heilssoldaten aufzustehen, eine Missionsmethode, die an Einfachheit und Geschwindigkeit nichts zu wünschen übrig läßt, die mit Recht den Protest der evangelischen Missionen hervorrief.

1882 begann die Invasion der französischen Schweiz. In Genf gab's große Straßenskandale. Sogar das Leben der Heilssoldaten, an deren Spitze wieder die „Marschallin" stand, war ernstlich bedroht. In Neuenburg wurde diese sogar vor das Schwurgericht gestellt, nachdem eine zwölftägige Haft ihr den Glorienschein einer Märtyrerin, der „neuen Gefangenen von Chillon", eingebracht hatte. Die mehrtägige Verhandlung, in deren Verlauf die Marschallin den Staatsanwalt vor den Thron Gottes forderte, endete mit der Freisprechung der Angeklagten.[1])

Auffallend sind die bedeutenden Erfolge der Heilsarmee in Schweden. Die Tochter eines Bankiers in Stockholm hat dort den Kampf 1882 begonnen. 1884 konnte in Schwedens Hauptstadt schon eine 4000 Menschen fassende Versammlungshalle eröffnet werden. In Malmö sollen zu den Versammlungen bis zu 20000 (?) Menschen zusammengekommen sein. 1897 zählte man in Schweden 376 Korps mit 813 Offizieren. Von Schweden aus verbreitete sich die Armee nach Dänemark, wo sie 1898 einen Bestand von

[1]) Bemerkenswert ist die von einer französischen Schweizerin, der als Schriftstellerin bekannten Gräfin Gasparin, gegen die H.A. gerichtete Schrift: Lisez et jugez. Armée — soi disant du salut. 6. Aufl. Genf und Paris, 1884. Andererseits eine der H.A. freundliche Schrift von Pf. Rollier: Warum habe ich brüderliche Gemeinschaft mit der H.A.? —

146 Korps und 299 Offizieren hatte. In Norwegen in demselben Jahr 104 Korps und 280 Offiziere; in Holland, wo 1890 das Gerücht sich verbreitet hatte, daß namhafte Sozialistenführer der Armee sich angeschlossen hätten, und vielfache Straßenunruhen das Einschreiten von Polizei und Militär nötig machten, hat besonders ihre soziale Arbeit der H.A. viele Anhänger verschafft (1898: 77 Korps mit 303 Offizieren). In Finnland hat die H.A. 40 Korps und 120 Offiziere. Auch im katholischen Belgien finden sich 20 Korps mit 43 Offizieren. Versuche, die Bewegung nach Spanien und Italien zu verpflanzen, waren bis jetzt von ganz geringem Erfolg.

In den Vereinigten Staaten hat der mit seinem Vater entzweite Sohn des Generals, Ballington Booth, ein Konkurrenzunternehmen gegründet, die „Volunteers of America", aber die Heilsarmee hat auch in Amerika das Feld behauptet. Booth hat im Jahr 1903 einen großen amerikanischen Feldzug unternommen, in 52 Städten geredet und 2500 Personen am Gnadenthron, d. h. an der Bußbank gesehen, er hat eine Parlamentssitzung im Weißen Haus mit Gebet eröffnet und Präsident Roosevelt bekundet in einem Brief, wie froh er sei, „mit Booth gesprochen und das Brot gebrochen zu haben."[1]) Heute hat die H.A. in den Ver. Staaten 788 Korps und Vorposten mit 2783 Offizieren, also nicht viel weniger als im Stammland.

Am meisten interessiert uns natürlich der Heilskrieg in Deutschland. Schon 1884 sang man im deutschen Korps in London ein Lied nach der Weise „Die Wacht am Rhein": „Wach auf, mein deutsches Vaterland, Erkenne deines Schöpfers Hand; Zum Krieg, zum Krieg, zum heil'gen Krieg, — Dein Jesus, er verleiht den Sieg." Fritz Schaaf, ein geborener Westfale, begann den Feldzug in der deutschen Schweiz. In Zürich kam's zu furchtbaren Tumulten, Mißhandlungen der Soldaten und schließlich zu einem Urteil des Statthalteramts, welches die „religiösen Exerzitien" der Heilsarmee als „wertlose und interesselose Schaustellungen", die nur dem Bettel dienen, verbot. Es dauerte lange, die Gebildeten haben viel geschrieben und die Ungebildeten haben viel geprügelt, bis die Armee völlige Duldung genoß. Heute treten Männer wie Hilty[2]) für dieselbe warm ein, und Töchter aus den reichsten Familien Basels stehen mit ihrer Person und ihrem Vermögen zur „Blut- und Feuerfahne". — Auch die Züricher Regierung ist andern Sinnes geworden und hat der H.A. jährlich 1000 Fr. für ihre Liebeszwecke verwilligt 273 Korps mit 311 Offizieren zählt man gegenwärtig in der Schweiz.

Im Jahr 1886 rückte Schaaf in Deutschland selbst ein. In Stuttgart, dann in Eßlingen und Murrhardt wurden — in verhältnismäßiger Stille — die ersten Versammlungen gehalten. Man trat nicht mit dem ganzen militärischen Spektakel wie in England auf, verzichtete kluger Weise auf Straßenumzüge und -predigten und bald trugen auch deutsche Mädchen und Frauen den Hallelujahut, die Erfindung der Frau Booth, und deutsche Männer die rote Heilsarmeejacke oder wenigstens das S auf dem Kragen. Bei einem Besuch im September bekam der Kommissär Railton schon den Eindruck, Deutschland werde einst entweder dem Katholizismus oder der Heilsarmee gehören! In Kiel, der ersten Station im Norden, sollen im Jahr 1888 mehr als 12000 Personen die „Kaserne" besucht haben. 1890 zählte man schon 21 Korps mit 68 Offizieren. Im gleichen Jahr beginnt die Eroberung von Berlin. Ein früherer Zementfabrikant, J. Juncker

---

[1]) Kriegsruf 1903 Nr. 13.

[2]) vgl. Hilty, der beste Weg; Verlag der Heilsarmee, 20 Pfg.

(† 10. März 1901), betrieb dort die Sache mit glühender Begeisterung. Der General verstand es, bei seinem ersten Besuch in Berlin im Jahr 1891 für seine sozialen Reformpläne Interesse zu wecken. Bei einem Besuch im Jahr 1898 konnte er dort schon mit 250 Offizieren auftreten, und der „Kriegsruf" konnte jubelnd von beispiellosen Siegen berichten. In 5 Versammlungen, die Booth hielt, sollen zusammen 270 Personen zur Bußbank gekommen sein. 1896 waren es 47 deutsche Korps, 1906 sind es schon 133 Korps mit 470 Offizieren und Kadetten, eingeteilt in die Divisionen Berlin, Hamburg, Mitteldeutschland, Barmen, Essen, Breslau, Süddeutschland und Nordostdeutschland. Namentlich in der Reichshauptstadt hat die H.A. in den letzten Jahren bedeutende Fortschritte gemacht. Berlin hat 18 Korps und seit 1905 eine Kadettenanstalt zur Ausbildung von Offizieren, die Raum für 76 Insaßen bietet. Der Kongreß 1906, wo 1500 Heilssoldaten in Parade durch die Straßen Berlins marschierten und auf dem Tempelhofer Feld Zehntausende aufmerksam der Rede des Kommandeurs Oliphant lauschten, zeigte, daß die H.A. auch in Deutschland populär geworden ist. Auch die Tagespresse stellt sich fast ausnahmslos freundlich, teilweise begeistert der H.A. gegenüber. — In Württemberg bestehen zur Zeit Korps in Stuttgart, Cannstatt, Ulm, Heilbronn, Göppingen, Reutlingen, Tuttlingen. Doch ist hier trotz vieler Anstrengungen seit 15 Jahren kaum ein nennenswerter Erfolg wahrzunehmen.

Das Hauptorgan der H.A. in Deutschland, der „Kriegsruf", wird von den Soldaten in den Restaurants und Cafés mit Eifer verkauft und bildet eine Haupteinnahmequelle (1904: 131 358 *M*). Er erscheint wöchentlich 12 Seiten stark in ca. 30 000 Exemplaren und hat in den letzten Jahren an geistigem Gehalt bedeutend gewonnen. Außerdem erscheinen in deutscher Sprache: „Der junge Soldat", ein Kinderblatt und „Der Offizier", nur für Offiziere der H.A. bestimmt. — Die Heilsarmee hat jetzt im ganzen in 51 Ländern 7390 Korps oder Stationen mit 16 000 Offizieren, 45 400 Lokaloffizieren, 17 100 Musikern. 65 periodische Zeitschriften in einer Auflage von 1 200 000 Exemplaren sorgen für die Verbreitung ihrer Ideen. Eine glänzende Truppenschau war der internationale Kongreß in London 1904, wo 6000 Salutisten aus allen 5 Weltteilen sich einfanden.

3. Das Sozialwerk der Heilsarmee. Wenn in den letzten Jahren fast überall ein bedeutender Umschwung in der Stimmung zu gunsten der Heilsarmee eingetreten ist und selbst in religiös gleichgültigen Kreisen ihr lebhafte Sympathien entgegengebracht werden, so verdankt sie dies hauptsächlich ihrer energischen, planvollen und erfolgreichen sozialen Arbeit.

Der General entwarf 1890 einen umfassenden Plan zur Rettung des „versunkenen Zehntels", der 3 Millionen in Großbritannien, welche „im Sklavendienst des furchtbaren Teufelspaares Hilflosigkeit und Verzweiflung" sich befinden, der Arbeitslosen, Verarmten und Ausgestoßenen, der Lasterhaften und Verbrecher. Unter der Mitarbeit seiner todkranken Frau schrieb er ein Buch: „Im dunkelsten England und der Weg heraus", das gegenüber der bisherigen sporadischen Mildtätigkeit ein durchgreifendes Rettungswerk durch Stadtkolonien, Ackerbaukolonien und schließlich durch überseeische Kolonien vorschlägt — ein Buch, das beispielloses Aufsehen erregte. Im Nu waren 200 000 Exemplare verkauft, die Summe von 2 Millionen Mark, die Booth gefordert, um beginnen zu können, war sofort gezeichnet. Schon im Jahr 1891 konnte die Armee über die Erfolge dieser

Arbeit einen Bericht ausgehen lassen, der auch den Gegnern staunende Bewunderung abnötigte. Für gefallene Mädchen werden zahlreiche Rettungshäuser errichtet, wo sie Unterricht in allerlei häuslichen und gewerblichen Beschäftigungen erhalten, die ihnen den Weg in ein ehrbares Leben wieder ebnen sollen. Gegenwärtig besitzt die H.A. 113 solcher Rettungsheime, in denen in einem Jahr 2165 Mädchen Aufnahme fanden; davon als gebessert entlassen 70% (?). Für Obdachlose geben 197 Asyle zeitweilige Unterkunft. Allnächtlich können 20000 Menschen in diesen Obdachhäusern beherbergt und gespeist werden. 132 Samariterposten mit Pflegeschwestern und 47 Kinderheime leisten ebenfalls segensreiche Dienste. 63 Arbeitsstätten beschäftigen Arbeitslose in 24 Berufsarten und in 17 Heimen werden entlassene Strafgefangene aufgenommen; ein besonders verdienstliches Werk! Die in diesen Asylen von der H.A. Aufgenommenen werden von Anfang an gehalten, für das Gebotene einen Gegendienst zu leisten, sei's in Geld oder in Arbeit.[1]) Das Große und Erfreuliche an dieser ganzen Arbeit der H.A. ist, daß sie ihren Schützlingen nicht bloß Almosen und Bettelsuppen reicht, sondern sie durch Arbeitsnachweis, Arbeitsanleitung, durch Schaffung dauernder Existenzfähigkeit wieder auf eigene Füße stellen will.

Zu diesem Zweck hat die H.A. auch eigene industrielle Unternehmungen ins Leben gerufen und große Warenhäuser in London eröffnet, die zugleich eine schätzenswerte Einnahmequelle bilden. Diesem Zweck dienen auch die Landkolonien, jetzt 16 an der Zahl, die fern von der Großstadt mit Ziegeleien, Bäckereien usw. von Booth gegründet worden sind, ebenso die Überseekolonien (in Australien allein 8093 ha), die schon vielen versunkenen Existenzen zu einem neuen, hoffnungsvollen Anfang verholfen haben. Von 24 Regierungen wird die H.A. in dieser Arbeit, dem Kampf gegen Alkoholismus und Verbrechertum, durch jährliche Beiträge unterstützt.

Auch in Deutschland hat die H.A. mit ihrem sozialen Rettungswerk kraftvoll eingesetzt. In Berlin, Königsberg, Hamburg, Köln, Straßburg und Leipzig bestehen Rettungsheime für gefallene Mädchen, in denen schon 1600 solcher Unglücklichen Aufnahme fanden. Dazu kommen 5 Männerheime für entlassene Sträflinge, Trinker und Obdachlose, durch die schon 12000 Männer gingen, 5 Samariterstationen, 1 Wöchnerinnenheim, 1 Logier- und Speisehaus für Mädchen und Frauen in Berlin und 1 Kinderkrippe in Pforzheim. Zu nennen sind auch die Trinkerrettungs-Brigaden, die bei Nacht zum Aufsammeln hilfloser Trunkenbolde ausziehen.

§ 66. Organisation und Methode.

Was ist die Heilsarmee? Der vom General herausgegebene Katechismus (Frage und Antwort über die Heilsarmee) antwortet: „Sie ist eine Streitmacht von Männern und Frauen, die in Liebe zu Gott und den Menschen eins geworden sind, der ganzen Welt Sein Heil zu verkünden!" Was aber die Heilsarmee von allen andern Religionsgemeinschaften unterscheidet, ist ihre militärische

[1]) Deswegen arbeitet die H.A. auch mit den denkbar geringsten Unkosten: „100 ℳ reichen aus, um 50 Männern eine Woche Obdach und Nahrung zu geben; 100 ℳ reichen aus, um 2 Mädchen von einem Leben der Schande zu erretten; 2000 ℳ reichen aus, um 84 vollständige Schlafeinrichtungen für ein Obdachhaus zu schaffen" usw. (Oliphant S. 213.)

Organisation, eine Erfindung Booths und seiner klugen Frau. B. ist ein Feind aller demokratischen Kirchenformen. Darum haben viele christliche Kirchen seiner Meinung nach so wenig geleistet, weil sie Repräsentationsverfassungen einführten. Und Frau B. schreibt in einem Traktat[1]): „Gott kann nur durch solche Personen sein Bestes wirken, die in der vollkommensten und ununterbrochensten Unterordnung unter denjenigen sich befinden, die Er zu ihrer Leitung erwählt hat." Diese militärische Organisation ist nach B's. Meinung auch biblisch begründet. „Die Regierung der ersten christlichen Kirche war ungefähr dieselbe; denn es ist sehr wahrscheinlich, daß Paulus, wenn auch nicht dem Namen nach, so doch tatsächlich der General der Heilsarmee in jenen Tagen war." [2])

Die Oberleitung liegt in der Hand des Generals. Er hat unbeschränkte Macht in der Ernennung, Beförderung, Versetzung und Entlassung der Offiziere, in der Kriegsleitung in den verschiedenen Ländern, in der Verwaltung des Vermögens der Heilsarmee. Booth unterzeichnete übrigens 1878 eine Vertrauensurkunde, in welcher er erkärte, daß alles Eigentum der Heilsarmee nur seiner Obhut anvertraut sei, um es für das Heilsarmee-Werk zu benützen. Diese Urkunde, die am Obergericht in London niedergelegt ist, bestimmt auch den Nachfolger Booths.

Offizier in der Heilsarmee kann werden, „wer sich entschließt, Vater und Mutter, Beruf und Vergnügen zu verlassen, um sich der Heilsarmee anzuschließen und die schweren Pflichten, die sie von ihm fordert, auf sich zu nehmen." [3]) Man findet unter den Offizieren der Heilsarmee frühere Geistliche, Lehrer, Kaufleute, Ingenieure usw.; die große Mehrzahl aber sind Handwerker und Arbeiter, Dienstmädchen und Fabrikarbeiterinnen. Sie alle müssen durch die Kadettenschule gehen, wo sie für ihren neuen Beruf ausgebildet werden. Diese Schule dient zugleich dazu, die Unbrauchbaren auszuscheiden. Jeder Offizier der Heilsarmee muß sich zu strikter Abstinenz von Alkohol und Tabak verpflichten. Er darf sich ohne Erlaubnis nicht verloben und muß mindestens 4 Jahre als Offizier ehelos bleiben. „Er muß einen Revers unterschreiben, daß ihm kein Gehalt garantiert ist, daß er jede ihm aufgetragene Arbeit unweigerlich auf sich nimmt und dahin gehen will, wohin er geschickt wird, kurz: er muß sich der Heilsarmee mit Leib und Seele verschreiben und sich ganz in ihren Dienst stellen." [4])

---

[1]) Adoption of mesures S. 2.
[2]) Frage und Antwort S. 3.
[3]) Oliphant, die Heilsarmee, 1905.
[4]) Oliphant a. a. O. S. 3.

Es ist ein Betrag festgesetzt, den jeder Offizier von den eingegangenen Geldern für sich verbrauchen darf. Er beträgt für einen verheirateten Kapitän pro Woche 15 ℳ — für einen unverheirateten 10 ℳ, für einen unverheirateten Leutnant 9 ℳ, für eine unverheiratete Kapitänin 9 und für eine Leutnantin 9 ℳ, dazu bei allen freie Wohnung. — Das sind Zahlen, die deutlich davon reden, daß Selbstverleugnung bei den Heilsarmeeleuten kein leeres Wort ist. Kranken Offizieren werden Unterstützungen gewährt. Die deutsche Heilsarmee besitzt auch ein Erholungsheim für kranke Offiziere.[1])

Innerhalb der verschiedenen Abteilungen von Offizieren: Stabsoffiziere (beim Hauptquartier), Feldoffiziere, Sozialoffiziere, Lokaloffiziere, gibt es eine ganze Menge von Rangstufen: Kommandeur, Oberst, Oberstleutnant, Brigadier, Major, Kapitän, Leutnant usw. Ein Korps oder eine Station der Heilsarmee steht gewöhnlich unter dem Kommando eines Kapitäns und eines Leutnants. Diese leiten die Versammlungen und suchen nun eine Anzahl Soldaten anzuwerben. Die Soldaten der Heilsarmee gehen tagsüber ihrem bürgerlichen Beruf nach und leisten am Abend im Korps freiwillig Hilfe, als Türhüter, Kriegsrufverkäufer, Musiker usw. Sofern sie einen derartigen Posten bekleiden, heißen sie „Lokaloffiziere".

Für die Kinder und die jungen Leute bis zum 21. Jahr besteht eine Juniorarmee. Kinder vom 5. Lebensjahr an müssen schriftlich versprechen, nicht Tabak zu rauchen, nicht Karten zu spielen, nicht zu fluchen und zu stehlen usw. Die Jugendarmee besteht aus 2 Klassen: a) Mitglieder, die bekehrt sind; b) Gefährten, die es nicht sind. Für diese werden besondere Versammlungen gehalten, um sie auch zur „Buße und Angst über ihre Seele"[2]) zu bringen. Die bekehrten Kinder können in solchen Versammlungen Zeugnis ablegen. 1883 hatte Großbritannien und Irland schon 415 Juniorkorps.

Die Versammlungen der Heilsarmee werden grundsätzlich

[1]) In einer Schrift: „Hinter den Kulissen der H.A.", herausgegeben von einem Verein ehemaliger H.A.-Offiziere, wird gegen die Armeeleitung u. a. der Vorwurf der Unbarmherzigkeit gegen kranke Offiziere erhoben. Bedenklich ist jedenfalls in der „Frage und Antwort über die H.A. von General B." der Satz: „Manchmal ist es vollkommen richtig, aus den Reihen auszutreten, z. B. a) wenn der Gesundheitszustand der Arbeit nicht angemessen erscheint; b) wenn der Gatte oder die Gattin des Offiziers in der Gesundheit gänzlich herunter sind" (S. 52). (Heißt's da nicht: Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan, der Mohr kann gehen.) Darum seien von den 450 Offizieren nur ca. 30 länger als 10 Jahre und 50—60 länger als 5 Jahre im Dienst der H.A. Den 450 aktiven Offizieren stehen mindestens 1500 Exoffiziere gegenüber.

[2]) Regeln und Verordnungen für Lokal-Offiziere S. 45.

mit starker Reklame angekündigt. Das Christentum muß aggressiv werden, wie zur Zeit der Apostel, sagt Frau Booth. Nötige sie hereinzukommen, heißt es den Massen gegenüber. Man muß auch in religiösen Dingen praktisch werden. Was Erfolg verspricht, ist angebracht, einerlei ob's der kirchlichen Gewohnheit entspricht oder nicht.[1]) So sollen möglichst auffallende Plakate und Zeitungsanzeigen die Aufmerksamkeit des Publikums erregen; und gewiß werden die Allermeisten von den in der Heilsarmee Bekehrten zunächst nur aus Neugierde gekommen sein. Sie wollten nur sehen, was hier los ist.

Die Versammlungen der Heilsarmee sind in ihrem Verlauf schon oft geschildert worden. Ihr Zweck ist nicht Erbauung, sondern Erregung. „Es kann kein Krieg ohne Aufregung geführt werden." Man hat geradezu eine Abneigung gegen alles, was kirchliches Gepräge haben könnte. Das Versammlungslokal ist unter Umständen ein ehemaliges Theater oder Tanzlokal. An Stelle der Kanzel tritt die mit Flaggen und Inschriften gezierte „Plattform", auf der die Offiziere und die Musik Platz nehmen. Trompeten und Geigen, Ziehharmonikas und Klarinetten, wie man's eben hat, begleiten den Gesang. Das deutsche Liederbuch der Armee enthält 220 Lieder. Vielfach werden aber die in jeder Kriegsruf-Nummer erscheinenden Erzeugnisse der Armeepoesie in der Versammlung gesungen. Wer mitsingen will, muß sich eben einen „Kriegsruf" kaufen. In allen Liedern kehrt derselbe Grundgedanke wieder: Laß dich jetzt retten und reinigen durch Christi Blut.

Nur einige Proben von Heilsarmeeliedern:

Heilssoldaten, kämpft entschlossen,
Kämpfet recht und gut.
Auf der Fahne stehn die Worte:
„Feuer" und auch „Blut".

Chor: Haltet treu zu unsrer Fahne
Blau und gelb und rot.
Auf! Soldaten kämpfet mutig,
Kämpft bis in den Tod usw.![2])

Oder: Hör, Jesus ruft heute, komm heim, o irrend Kind,
O bring deine Bürde mit all deiner Sünd,
Und lege sie nieder dort auf Golgatha,
Wo Jesus erworben dir Heil hat allda.
O Bruder, o Schwester, komm jetzt
Und warte doch nicht bis zuletzt.
Die Gnade auf ewig dann ist vorbei.
O komme, o komme herbei![3])

[1]) Vergl. die Traktate der Frau Booth: Aggressives Christentum. Ein reines Evangelium u. a.

[2]) Kriegsruf 1906 Nr. 28.

[3]) Kriegsruf 1906 Nr. 27.

Oder: Dort oben am kristallnen Meer,
O wie schön, o wie schön!
Dort werden wir uns wiedersehn,
O wie schön, o wie schön!
Mit Jubel und mit Harfenklang
Begegnen wir uns dort am Strand
Und rufen laut Halleluja!
O wie schön, o wie schön![1])

Anfangs hat die H.A. ihre Lieder nach deutschen Volks- und Gassenhauermelodien gesungen. In neuerer Zeit singt man fast nur noch englische Melodien, oft auch Melodien deutscher geistlicher Lieder (besonders bei größeren Versammlungen; etwa: Großer Gott, wir loben dich oder: So nimm denn meine Hände).

Manchmal artet der Gesang in einen förmlichen Lärm aus, wobei alles im Takt in die Hände klatscht, mit den Füßen stampft, die Taschentücher schwingt ꝛc.; der General nennt dies „einen fröhlichen Lärm in dem Herrn" und einen der stärksten Angriffe wider den Teufel. — Mit dem Gesang wechseln Gebete der Offiziere und Soldaten, von der Versammlung mit fortwährenden „Amen" oder „Halleluja" begleitet, Vorlesungen von Bibelworten, kurze Ansprachen mit energischer Aufforderung zu sofortiger Buße — alles möglichst drastisch und packend, mit Illustrationen und Späßen gewürzt, denn der Gottesdienst soll sich ja nicht im langweiligen, einschläfernden Kirchenstil bewegen, er muß vor allem frisch und lebendig sein. Von besonderer Bedeutung sind die „Zeugnisse" der Bekehrten, die in jeder Versammlung wiederkehren. „Ich habe dem Teufel viele Jahre gedient, aber Jesus hat mich erlöst, ich bin jetzt glücklich, Jesus lebt in mir." In diesem Ton gehen die meisten dieser Zeugnisse, die häufig deswegen einen großen Eindruck machen, weil man die Sprecher von früher her kennt, den N., der seine Frau geprügelt, und die X., die einen leichtfertigen Lebenswandel geführt hat. Und nun gegen den Schluß der Versammlung wird „das Netz eingezogen". Die Aufforderung, zur Bußbank zu kommen, ertönt. Aller bemächtigt sich eine gewisse Aufregung. Wieviele werden heute kommen, und wer wird es sein? Immer dringender werden die Rufe zur Buße, immer stürmischer die Gesänge und Gebete, die Soldaten verteilen sich im Saale und reden auf die Anwesenden ein, und lautes „Halleluja" und „Gloria" erschallt, wenn eines sich entschließt, an die Bußbank zu treten, und wenn es gar mehrere sind, so meldet der „Kriegsruf" von glorreichem Sieg, von „glühendheißer Heilszeit", in der so viele Gefangene gemacht wurden. „9 Seelen am Thron der Gnade", „3 Seelen waren das Resultat", „4 Seelen unter dem Kreuz" liest man in jedem Versammlungsbericht. Der Neubekehrte wird sofort in intensive Behandlung genommen. Er wird in seiner Wohnung aufgesucht, wieder in die Versammlungen gebracht, damit er so bald wie möglich als Rekrut eingereiht werden kann.

Wo es angeht, wird der Heilskrieg auch im Freien geführt. Die Openair-meetings, die Straßenaufzüge und -predigten sind ja, in England wenigstens, von größter Bedeutung. „Auf den Straßen, den Gassen, ja überall im Freien ist unsre Kathedral." Wenn sie aber bei diesen Aufzügen tamburinschlagende oder als Zigeunerinnen verkleidete Hallelujamädchen vorführen, so wird man nicht an eine „Kathedral", sondern an den Karneval erinnert. Aber auch einzeln ziehen die Heilssoldaten hinaus auf die Straßen,

[1]) Kriegsruf 1906 Nr. 29.

vor die Schnapskneipen, an die Tore der Fabriken und Gefängnisse, in die verrufensten Gassen, um das Evangelium den Sündern anzubieten, ja aufzudrängen, und der Mut, mit dem sie diese Arbeit tun, die Sanftmut, mit der sie alle Schmähungen und Mißhandlungen fröhlich über sich ergehen lassen, verdient gewiß alle Bewunderung.

Ein wesentliches Stück der Kriegführung ist die Frauenpredigt. Frau Booth hat mit Leidenschaft ihr biblisches Recht verfochten:

1. Kor. 14, 34 f. halte der Apostel nur das für eine Schande, wenn eine Frau an den damals in den jüdischen und ersten christlichen Versammlungen üblichen Debatten teilnehme. Für die Frauenpredigt führt sie ins Feld: 1. Kor. 11, 5; die Generalinnen Richter 4, 4—11 und 2. Kön. 22, 14 ff., ferner die weissagenden Töchter des Philippus; so wie in Phil. 4, 3; Röm. 16, 3; 14, 12 ein Beweis gefunden wird, daß in der ersten Christenheit auch Frauen gepredigt hätten. Joel 3, 1 sei überhaupt eine Weissagung auf die H.A. Das Weib sei gerade von Natur für Kanzel und Tribüne ausgestattet. „Gott gab ihr eine schöne Gestalt und einnehmendes Äußere, gewinnende Formen, ꝛc." Die Geldmittel, die zur Kriegführung notwendig sind, werden aufgebracht durch freiwillige Gaben von Mitgliedern und Freunden der H.A. Das Kollektieren hat namentlich seit der Inangriffnahme des Sozialwerks einen großen Umfang angenommen. Besondere Erntezeiten sind die Selbstverleugnungswoche, in der die H.A.-Mitglieder in ihren Bedürfnissen sich auf das Allernotwendigste beschränken und eine gesteigerte Sammeltätigkeit entfalten, und das Erntedankfest. (Die Selbstverleugnungswoche brachte 1904 in Deutschland 39000 ℳ ein; Gesamteinnahmen 1904: 325220 ℳ. Für die Sozialanstalten wurden 87442 ℳ aufgewendet, von den in denselben aufgenommenen Personen aber eine Einnahme von 69419 ℳ erzielt, so daß diese Arbeit also nur 18023 ℳ an freiwilligen Gaben erforderte, während sicherlich der größte Teil aller Gaben, die der H.A. zugeflossen sind, „für die soziale Arbeit" gegeben wurde.)

§ 67. Die Lehre der Heilsarmee.

Booth legt Wert darauf, in Übereinstimmung mit den 3 Symbolen der alten Kirche zu stehen. In dem vom General herausgegebenen Büchlein: „Die Lehren der Heilsarmee", das einzelne ganz vortreffliche Abschnitte enthält, heißt Abschnitt 2: Jesus Christus ist Gott. Dieser Satz wird mit einer Menge von Bibelstellen begründet. In der Lehre vom Werk Jesu Christi wird an die Stelle der juristischen Satisfaktionslehre eine mildere, mehr ethisch bedingte gesetzt: „Christus hat am Kreuz kraft der Freiwilligkeit seiner Opfergabe, kraft der Größe seiner Leiden ein Opfer von unendlichem Wert für arme Sünder dargebracht" (S. 24). Ob Christus genau soviel gelitten hat, als der Sünder, wissen wir nicht (S. 25). Die calvinistische Erwählungslehre wird abgewiesen. Die Rechtfertigung wird zunächst gut evangelisch erklärt: sie ist diejenige Handlung, durch welche Gott um Christi willen uns die Sünden vergibt und uns in Gnaden annimmt (S. 44). In der daran sich anschließenden, sehr ausführlich behandelten Lehre

von der Bekehrung (= Wiedergeburt) und von der Heiligung zeigt sich aber um so stärker die Abweichung von der reformatorischen Lehre. Es ist die schon oben charakterisierte methodistische Lehre von der „völligen Heiligung". Es gibt nach dieser Lehre dreierlei Menschen: 1) Unbekehrte, die unter der Herrschaft der Sünde stehen; 2) Bekehrte, Gerechtfertigte, die über der Sünde stehen; die Sünde ist noch vorhanden, aber sie herrscht nicht mehr (S. 58); 3) völlig Gerechtfertigte, die ohne Sünde sind. Diese „völlige Heiligung" kann erlangt werden unter 4 Bedingungen:

1) Überzeugung in bezug auf den Segen der völligen Heiligung;
2) Aufgeben alles dessen, über dessen Wert man zweifelhaft ist (Tabakrauchen, Alkohol, moderne Kleidung);
3) Tatsächliche gegenwärtige Hingabe des ganzen Menschen mit allem, was er besitzt, an Gott;
4) Glaube oder Vertrauen (S. 68—74).

Als Frucht der Heiligung wird besonders hervorgehoben „die größte Bereitwilligkeit, sich um Jesu willen in alle Vorschriften der Armee zu fügen" (S. 84). Ein Rückfall auch wirklich gut Bekehrter ist möglich (S. 86), und solche Rückfällige können verloren gehen (S. 89).

Taufe und Abendmahl gibt es in der Heilsarmee nicht. Sie überläßt es dem einzelnen, sich dieser Sakramente zu bedienen oder nicht, „die Armee betrachtet nur eine Taufe als wesentlich zum Heil, das ist die Taufe des hl. Geistes."[1] An ihre Stelle ist die sogenannte Kinderweihe getreten, bei welcher Gelegenheit die Eltern sich verpflichten, ihre Kinder zum Dienst in der Armee zu erziehen. An Stelle des Abendmahls hält die Heilsarmee Liebesmahle. In dem Trauungsritual der Heilsarmee, das sich ans Common prayer book anschließt, fehlt bezeichnenderweise das Versprechen des Gehorsams von seiten der Frau!

Was geschieht mit dem Heilssoldaten im Tode?

Antwort: „Wenn er treu zu Gott und der Armee gestanden hat, stirbt er triumphierend wie ein Held; seine Kameraden lassen ihm ein herrliches Begräbnis zu teil werden, während die Geschichte seines heiligen Lebens und seligen Sterbens seine Kameraden anfeuert" usw. (Lehren der Heilsarmee, S. 91). Schwarze Trauerkleider sind verboten. „Im Himmel wird er zweifellos angestellt zu irgend welcher Arbeit im Dienst des Königs, für die ihn seine militärische Ausbildung auf Erden besonders zubereitet hat" (S. 91).

[1] Kolde in Realenzykl. VII. S. 592.

§ 68. Beurteilung.

Sofern die Heilsarmee einen Ausläufer des Methodismus bildet, treffen die meisten Bedenken, die gegen diesen erhoben worden sind, in verstärktem Maß auf die Heilsarmee zu. In der Hauptsache werden vom Standpunkt eines nüchternen biblisch-evangelischen Christentums folgende Einwände bestehen bleiben:

1) In der militärischen Organisation der Heilsarmee liegt ihre Stärke und doch zugleich eine große Gefahr. Wenn der einzelne sich „mit Leib und Seele der Armee verschreiben" und unbedingten Gehorsam leisten muß, so liegt darin eine Unterbindung der persönlichen Freiheit, die wir als unevangelisch bezeichnen müssen und die, wie besonders Kolde hervorhebt, sehr stark an das jesuitische System erinnert.
2) Die Bekehrungsmethode der Heilsarmee, die mit äußerlichen Mitteln, durch Gefühls- und Nervenerregung die Leute an die Bußbank treibt und damit die Hauptsache als abgemacht ansieht, sowie die Klassifizierung in Bekehrte und Unbekehrte ist unbiblisch.
3) Durch die „Heiligungslehre", die Freiheit von eigentlicher Sünde für erreichbar hält, wird Selbsttäuschung und Hochmut genährt (wie schon oben beim „Methodismus" näher ausgeführt ist).
4) Verwerflich erscheint uns die marktschreierische Reklame, die mit möglichst großen Zahlen prunken will und dabei leicht zu übertriebenen Behauptungen sich verführen läßt (z. B. 15 000 Menschen seien in Deutschland durch die Heilsarmee erweckt worden).[1])
5) Auch das übermäßige Hervortreten des weiblichen Elements in den Versammlungen, sowie das öffentliche Reden und Beten von Kindern wird für unser Gefühl immer anstößig bleiben!

Was aber andererseits dem Methodismus als Verdienst angerechnet werden muß, gilt in gewissem Maß auch von der Heilsarmee.

1) Ihr Bestehen und ihre Erfolge sind eine gewaltige Gewissensmahnung für die Kirche, mit neuem Ernst und auf immer neuen Wegen den Seelen nachzugehen.[2])

---

[1]) Oliphant, d. H.A. 1905 S. 17.

[2]) Die „Vossische Zeitung" schrieb anläßlich des Kongresses 1906: Ob das (der starke Besuch und die Andacht bei den Versammlungen) unseren frommen Eiferern, die über den mangelnden kirchlichen Sinn klagen, nicht zu denken geben sollte? Wie kommt es, daß trotz alles Spektakels ... sich hier Menschen einfinden, um offenbar ein Gemütsbedürfnis zu stillen, ein Sehnen, dem anscheinend die Kirche nicht gerecht zu werden vermag?

2) Sie erinnert jeden einzelnen Christen an seine „Wehrpflicht" im Dienst des Evangeliums: jeder Gerettete soll ein Retter anderer werden.

Während aber der Methodismus bedauerlicherweise, in Deutschland wenigstens, sich mehr und mehr an die religiös schon geweckten und kirchlich wohlversorgten Volkskreise wendet, hat die Heilsarmee

3) das gewaltige Verdienst, daß sie sich ernstlich um die völlig entchristlichten und entsittlichten Massen des Volkes kümmert. Es wird das Urteil des englischen Philanthropen Sir Walter Besant wohl zu unterschreiben sein: „Die Heilsarmee und ihre Art der sozialen Tätigkeit ist die einzige, die für die tiefste Stufe der Menschheit nicht versagt, für diejenigen, die mit ihrer Hoffnung und ihrem Willen fast ihr Menschentum verloren haben."

Wohl hat die Innere Mission in Deutschland längst ähnliche soziale Anstalten wie die Heilsarmee, eine Tatsache, die in den Lobeserhebungen der Presse über die Heilsarmee immer totgeschwiegen wird, aber sicherlich wird letztere leichter und erfolgreicher auf diesem Gebiet arbeiten, einmal, weil ihr jeder kirchliche Beigeschmack fehlt, und sodann, weil ihr viel zahlreichere, begeisterte Hilfskräfte zur Verfügung stehen.

Wir werden uns dem Wort des verstorbenen englischen Kardinals Manning anschließen: „Das Werk der ‚Salvation Army' ist trotz seiner Fehler zu sehr Wirklichkeit und Tatsache, als daß es länger gering geschätzt werden könnte. Wir aber haben die Pflicht, uns weder in Selbstaufopferung noch in der Liebe zu den Seelen übertreffen zu lassen."

5. Kapitel: Der Baptismus.

Von Stadtpfarrer Martin Ott in Niedernhall.

Literatur: RE³ Herzog-Hauck, Band 2 und 12. Palmer, Gemeinschaften und Sekten in Württemberg 1877. J. Lehmann, Geschichte der deutschen Baptisten, 1. Teil Hamburg 1896, 2. Teil Cassel 1900. Henry C. Vedder, Eine kurze Geschichte der Baptisten, Hamburg bei Oncken 1896. Grüneisen, Abriß der evangelisch getauften Gemeinde Jesu Christi, Stuttgart 1840.

§ 69. Die geschichtliche Entwicklung der verschiedenen baptistischen Gemeinschaften.

Baptismus ist ein Sammelname für geschichtlich weitauseinanderliegende, sowie nach Wert und Wesen sehr verschiedene religiöse Gemeinschaften. Die baptistische Bewegung geht zurück bis in die

Tage der Reformation, ist also die älteste auf evangelischem Boden. Dieselbe ist zur Zeit nächst dem Methodismus die stärkste, ausgezeichnet durch regen propagandistischen Eifer, der nicht ohne Erfolg geblieben ist.

Das gemeinsame Merkmal aller baptistischen Gemeinschaften ist die Verwerfung der Kindertaufe. Diese Verwerfung geschieht nicht aus Geringschätzung der Taufe, hat vielmehr ihren auf religiös ernsten Motiven beruhenden Grund in dem Bestreben „die Taufe noch mehr herauszuheben und in ihrer ursprünglichen Würde und Heiligkeit wiederherzustellen." Das N. T. enthält weder ein Gebot, noch ein Verbot der Kindertaufe. Die christliche Kirche hat sich im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung zur Volkskirche für die Kindertaufe entschieden. Bis ins 16. Jahrhundert ist es ein selbstverständlicher Brauch, die Kinder schon im zartesten Alter zu taufen. In der Reformationszeit, da so manche altkirchliche Sitte fiel, wurde von übergeistlichen und übereifrigen Männern auch die Kindertaufe bestritten und verworfen.

1. Die Wiedertäufer in der Reformationszeit.[1])

Im Unterschied von den Baptisten des 19. Jahrhunderts heißt man diese ersten Feinde der Kindertaufe Anabaptisten (Wiedertäufer). Sie würden auch nicht in unsere Zeit passen und sind nur zu verstehen aus der ungeheuren Erregung der Geister, wie sie durch das Auftreten der Reformatoren hervorgerufen wurde. Während Luther und Zwingli für viele Anhänger der alten Kirche viel zu weit gegangen sind, gab es andere radikale Geister, denen sie nicht weit genug gingen. Diese wollten noch mehr Menschenwerk abschaffen, als die Reformatoren für nötig befunden haben; Menschenwerk, und deshalb abzuschaffen, war ihnen alles, was seinen Ursprung nicht direkt aus der hl. Schrift herleiten konnte, deren Vorschriften sie in unangebrachter Weise buchstäblich erfüllen wollten. Wenn die Reformatoren die Autorität der hl. Schrift aufgestellt hatten, so gingen die Täufer noch weiter und stellten über die Schrift den Geist, das innere Wort als eine Art individueller göttlicher Offenbarung. Die Kirche sollte eine Gemeinschaft von Heiligen sein, in der nur der hl. Geist regiert nach gewaltsamer Unterdrückung der Gottlosen. In der Kirche der Heiligen sollte Gütergemeinschaft bestehen; aufgenommen werden solche, die zum Zeichen ihrer Bekehrung sich taufen lassen, die Taufe, ohne Glauben aber nützt nichts: „die Kindertaufe ist von Menschen erdacht und was von den Menschen kommt, das ist aus dem Teufel." Die schon als Kinder Getauften müssen also wiedergetauft werden, daher der Name Wiedertäufer. Dieses Ziel einer heiligen Gemeinschaft wiedergetaufter Christen wurde auf doppelte Weise erstrebt, teils auf dem Weg der äußeren Gewalt mittelst Revolution, teils auf friedlichem Weg.

Die revolutionären Wiedertäufer nahmen ihren Ausgang von

[1]) Die Wiedertäufer der Reformationszeit und die Mennoniten gehören eigentlich noch in den 1. Abschnitt des III. Teils (der Protestantismus auf dem Festland). Doch haben wir dieselben zum Zweck größerer Übersichtlichkeit hier untergebracht. (Vergl. die Bemerkung auf S. 299.)

Zwickau in Sachsen. Als die „Zwickauer Propheten", an ihrer Spitze Storch, Stübner und Münzer, kamen sie 1521 nach Wittenberg, bis Luther von der Wartburg herbeigeeilt, ihrem wilden Treiben ein Ende machte. Thomas Münzer fand als kirchlicher und politischer Revolutionär und Agitator im Bauernkrieg ein schauerliches Ende (1525). Kaiser Karl V. gab schon 1528 durch seinen Befehl, alle Wiedertäufer mit Gewalt zu unterdrücken, das Signal zu einem entsetzlichen Morden. In schrecklicher Weise aber trat der alle religiöse, sittliche und politische Ordnung umstürzende Charakter dieser revolutionären Wiedertäufer zutage in der westfälischen Stadt Münster. Nachdem dort ein Prediger Rottmann viele Wiedertäufer von überall herangezogen hatte, rissen diese unter der Führung zweier Holländer, des Bäckers Matthiesen und des Schneiders Bockelsson, die sich als Propheten ausgaben, die Herrschaft über die Stadt an sich. Während der Belagerung durch den Bischof von Münster machte sich Bockelsson zum „König des neuen Jerusalem"; Ströme von Blut flossen unter dem Schwert seiner Henkersknechte, alle sittliche Ordnung wurde umgestoßen, der König selber hielt sich 17 Frauen. Im Jahre 1535 fiel die Stadt und damit das „Reich der Wiedertäufer". Sie mußten ihre Greuel und Verirrungen mit entsetzlichen Martern büßen.

Nicht so stürmisch und gewaltsam war das Vorgehen der Wiedertäufer in der Schweiz und in Süddeutschland. Diese verwarfen sogar jede Gewaltanwendung, auch von seiten der Obrigkeit, als unchristlich, weshalb sie sich von allen öffentlichen Ämtern fernhielten. Führende Männer dieser Richtung waren Hubmaier, Denk, Hetzer und Manz. Alle diese und viele ihrer Anhänger starben eines gewaltsamen Todes; die Obrigkeit glaubte sich ihrer nicht mehr anders erwehren zu können.

Diese mehr friedliche Richtung der Wiedertäufer in der Reformationszeit hat sich unter viel Verfolgungen von seiten katholischer und evangelischer Obrigkeit weit verbreitet nach Deutschland und Holland; sie bildet den Übergang zu den Taufgesinnten oder Mennoniten.

2. Die Taufgesinnten oder Mennoniten.

Wie die zuvor Genannten im 16. Jahrhundert entstanden, bilden sie den denkbar größten Gegensatz zu den radikalen Anabaptisten; sie leben als die Stillen im Lande, nicht verfolgt von der Obrigkeit, vielmehr wie in Holland staatlich anerkannt, sogar mitunter staatlich unterstützt. Man zählt noch etwa 250 000 Anhänger dieser Sekte: in Holland 60 000 (gegen 160 000 im Anfang des vorigen Jahrhunderts) mit 122 Predigern in 130 Gemeinden, in der Schweiz 1500, in Rußland 70 000, in Deutschland 18 000 (am meisten in Ost- und Westpreußen, nach der Volkszählung von 1900 in Württemberg 263). Am zahlreichsten, infolge Einwanderung aus Europa im 18. und 19. Jahrhundert, sind sie in den Vereinigten Staaten von Nordamerika (61 000 gegen 80 000 vor 20 Jahren) und in Kanada (20 000) vertreten, wo sie wie in Rußland in der Zunahme begriffen sind. Im übrigen hindert ihre Zurückhaltung und Zurückgezogenheit sowie das Fehlen jeglichen Pro-

pagandaeifers eine wirksame Ausbreitung. Die Mennoniten bilden, selbst nicht in den einzelnen Ländern, keine geschlossene Gemeinschaft, weder in der Organisation noch in der Lehre. In durchaus freiwilliger Weise schließen sich die einzelnen Gemeinden zu Konferenzen oder Sozietäten zusammen, im übrigen sind sie Independenten. Auch in der Lehre haben sie außer in der Anschauung und Praxis der Kindertaufe kein allen gemeinsames Dogma. Orthodoxie und Rationalismus, methodistisches Drängen auf nachweisbare Wiedergeburt und die nüchterne Forderung nur eines unbescholtenen Lebenswandels gehen nebeneinander her. Als die trotz dieser Verschiedenheiten allen gemeinsamen Merkmale stellen sich dar das Prinzip der völligen Selbständigkeit des einzelnen Christen, der allein selbst für sein Christentum verantwortlich ist und auf völlige Gewissensfreiheit Anspruch hat, gegenüber unserem auf Rechtsnormen gegründeten Landes- und Staatskirchentum die völlige Selbständigkeit der Gemeinde, also Trennung von Staat und Kirche, gegenüber dem Christentum der Rechtgläubigkeit eine in häuslichen und ökonomischen Tugenden sich bewährende Frömmigkeit. Verwerfung der Kindertaufe und Verweigerung des Eides sind gemeinsame äußere Kennzeichen.

Die Mennoniten haben ihren Namen von Menno Simonis, geboren wahrscheinlich 1492 in holländisch Friesland. Er war zuerst katholischer Priester, bis er an den Lehren seiner Kirche irre wurde, unter anderem auch an der Kindertaufe. Und zwar wurde er merkwürdigerweise auf diesen Zweifel geführt durch eine lutherische Schrift Renovatio ecclesiae Nördlingensis, in welcher den Eltern die Wahl zwischen Kindertaufe und Erwachsenentaufe freigegeben ist. Die Verirrungen der Wiedertäufer zu Münster brachten ihn auf evangelische Gedanken, und der jämmerliche Tod von 300 Täufern, unter denen sein leiblicher Bruder war, traf sein Gewissen so mächtig, daß er 1536 seine Pfründe aufgab und „sich in den Dienst des Kreuzes Christi stellte", nachdem er fast 20 Jahre lang „in der Pfaffen Dienst" gewesen war. Auf die Bitten einiger Männer, „er möge sich der Not so vieler gottesfürchtiger Seelen annehmen", ließ er sich zum „Ältesten der Gemeinde" wählen und weihen. Sein Wohnort ist unsicher. Er war ein überaus fruchtbarer Schriftsteller (mit eigener Druckerei); sein Hauptwerk ist das „Fundamentbuch", keine Dogmatik, sondern eher eine Ethik auf Grund der klaren und unzweideutigen Gebote des N. Ts. Er starb 1559 in einem jetzt verschwundenen Ort zwischen Lübeck und Hamburg. Menno war ein durchaus edler, demütiger Mann, dem es ein heiliger Ernst war, die „unsträfliche Gemeinde Gottes" unsträflich zu leiten. Ein religiöses Genie war er nicht; sein Christentum ist mehr ein Christentum des Gewissens und des gesunden Menschenverstandes, das in praktischer Frömmigkeit sich ausweist.

Im Gegensatz zu den Radikalen in Münster wollten die um Menno sich Scharenden nichts wissen von der Aufrichtung eines äußeren Gottesreiches mit Gewalt, sie waren vielmehr der Überzeugung, daß das Reich Gottes auf Erden stets die Feindschaft der Welt zu tragen habe. Sie lehnten die Annahme öffentlicher Ämter

ab, verwarfen den Waffendienst und den Eid. Schon bald trat eine Scheidung unter den Mennoniten ein und zwar über der Frage der Kirchenzucht. Die Strengen oder „Feinen" hießen Flaminger, die Laxen oder „Groben" hießen Waterländer. Die ersteren — nur noch drei Gemeinden in Holland — halten fest an den alten Grundsätzen, während die letzteren das Meiden öffentlicher Ämter und des Kriegsdienstes aufgegeben haben. Sie heißen sich nicht mehr Mennoniten, sondern Taufgesinnte. Auch sie trennten sich wieder in „Sonnisten" und „Lammisten" (nach dem Zeichen der Sonne oder des Lammes an ihren Kirchen), vereinigten sich aber 1811 auf freierer Grundlage zu der sogenannten Taufgesinntensozietät (Doopsgezinde); ihr haben sich allmählich fast alle angeschlossen. Ihre Prediger sind auf einem Seminar akademisch gebildet, in der Wissenschaft und christlicher Vereinstätigkeit (namentlich Mission) stellen sie ihren Mann als achtungswerte Vertreter des holländischen Protestantismus. Das gute Verhältnis drückt sich darin aus, daß mennonitische Prediger für die der anderen Konfessionen fungieren und umgekehrt. Die Lehrer an ihren Predigerseminarien sind zugleich Professoren der Theologie an der Amsterdamer Universität. Zum Staat nehmen sie anders als in früheren Zeiten ein durchaus freundliches Verhältnis ein, derselbe leistet auch Beiträge zum Predigergehalt in manchen Gemeinden. In verhältnismäßig bedeutender Anzahl finden sich seit Jahren Mennoniten unter den Staatsministern, Abgeordneten und Bürgermeistern. Ihre Lehre ist wesentlich reformiert (Sakramente, äußere Zeichen, symbolische Deutung der Einsetzungsworte). Was sie von anderen unterscheidet, ist die Verwerfung der Kindertaufe — die deutschen Mennoniten taufen nicht vor dem 14., die holländischen zwischen dem 18. und 22. Jahr nach abgelegtem Glaubensbekenntnis — ferner die ihnen staatlich zugestandene Verweigerung des Eides. Vom Kriegsdienst sind sie nach der neuen holländischen Wehrordnung nicht mehr befreit.

Die Mennoniten oder Taufgesinnten sind die sympatischeste Erscheinung des Baptismus. Sie zeichnen sich aus durch eine einfache, fast patriarchalische Lebensweise, stilles Wesen und großen sittlichen Ernst, den sie durch eine stramme Kirchenzucht in den Gemeinden aufrecht zu erhalten suchen. Da sie sich scheuen, andere in ihre Gemeinschaft aufzunehmen, trifft man namentlich in Holland fast lauter gleiche Namen in ihren Gemeinden.

Je nachdem die Männer an ihren einfachen blauen oder schwarzen Röcken Haften oder Knöpfe tragen, heißen sie „Häftler" oder „Knöpfler".

3. Die Baptisten in England und Amerika.

Sie bilden nächst den Methodisten die größte unter allen Sekten mit ungefähr 5½ Millionen Bekennern. Ihr Ursprung geht zurück ins 17. Jahrhundert, das wie für die politische, so auch für die religiöse Entwicklung Englands so hochbedeutend ist. In den independentischen Kreisen bildete sich seit 1633 — ganz unabhängig von den Mennoniten und Wiedertäufern des Kontinents — eine Gemeinschaft solcher, welche es als eine Konsequenz der geforderten individuellen Gewissens- und Bekenntnisfreiheit ansahen, daß man sich erst als Erwachsener für ein bestimmtes Bekenntnis entscheiden solle. Im Verlauf dieser Gedanken kamen sie zur Verwerfung der Kindertaufe. Seit 1640 vermehrte sich ihre Zahl in England rasch, 1643 sind bereits 7 Baptistengemeinden in London, 1689 kommen Vertreter von 100 Baptistengemeinden dort zusammen.

Im Jahr 1691 trat eine Trennung ein in Generalbaptisten und Partikularbaptisten. Die ersteren lehren in arminianischem Sinn eine generelle, alle Menschen umfassende Gnade Gottes und verwerfen die calvinische Prädestinationslehre. Sie heißen auch Free-will-Baptisten, weil sie den Grundsatz der Freiwilligkeit betonen, wonach der Mensch aus eigener freier Willensentscheidung Christum zum Herrn erwählen müsse und erst dann getauft werden könne. Sie sind aber so tolerant, auch solche, die nicht baptistisch getauft sind, zum Abendmahl zuzulassen; soweit sie das tun, heißen sie auch Open-communion-Baptisten im Gegensatz zu den strengen exklusiven Generalbaptisten, die den Namen Closed communion-Baptisten führen. Die Generalbaptisten zählen in Amerika in 1600 Gemeinden gegen 90 000 Glieder mit mehr als 1400 Predigern. Die Partikularbaptisten, auch Regularbaptisten genannt, vertreten die extreme calvinistische Prädestinationslehre, daß etliche Menschen von Gott zur Verdammnis geschaffen seien, weshalb sie auch nicht früher taufen, als bis einer durch seine Bekehrung sich als Erwählter erwiesen hat. Diese Baptisten sind die zahlreichsten, namentlich in Amerika. In England ist der Unterschied zwischen diesen beiden Parteien, nachdem er schon seit einem halben Jahrhundert faktisch nicht mehr bestanden, auch formell und offiziell verschwunden, seit im Jahr 1891 die beiderseitigen Missionsgesellschaften sich unter dem Namen „baptistische Missionsgesellschaft" vereinigt haben. Die Zahl sämtlicher Baptisten in England betrug 1900 gegen 373000 in 2750 Gemeinden, sie besitzen 10 theologische Seminarien und geben 19 Zeitschriften und Zeitungen heraus. Ihre Mission ist sehr bedeutend; sie haben auch den Ruhm, den Gründer der ersten neueren Heidenmissions-

gesellschaft zu den Ihrigen zählen zu dürfen: William Carey (1792), den ehemaligen Schuhmacher, der durch seine gewaltige Predigt über Jesaja 54, 2 („Erwarte große Dinge von Gott, und unternimm große Dinge für Gott") den ersten Anstoß gab und selbst nach Indien ging. Ihre Missionare wirken in Ceylon, Indien, China und am Kongo, auch in Kamerun. Sie unterhalten 138 Missionare und brachten im Jubiläumsjahr 1892 für einen Jubiläumsfonds 2270000 ℳ auf. Der Missionseifer unter den englischen Baptisten, der zu erlahmen drohte, wurde neu angefacht durch C. H. Spurgeon († 1892), den berühmtesten englischen Kanzelredner der Neuzeit. Er war im Jahr 1850 zu den Baptisten übergetreten, beeinflußt namentlich durch die Pilgerreise Bunyans, der, die dritte Größe des englischen Baptismus, als baptistischer Prediger von 1660 an 12 Jahre lang eingekerkert, im Gefängnis sein berühmtes Buch schrieb. Doch ist Spurgeon im Jahr 1887 aus der Union der englischen Baptisten ausgetreten, weil er den liberalen Standpunkt vieler moderner Baptisten nicht mehr teilen konnte. Bunyan, Carey und Spurgeon sind glänzende Namen in der Geschichte des englischen Baptismus, dem auch Milton, der Dichter des „verlorenen Paradieses" angehört.

Nach Amerika wurde der Baptismus verpflanzt im Jahr 1639. Unter den puritanischen Pilgervätern, welche die Kolonien Neuenglands gründeten, war der Prediger Roger Williams, der erste Vorkämpfer für unbedingte Religionsfreiheit, der den Staat Rhode Island und die erste Baptistengemeinde in Amerika gründete. Nach langer Bedrückung erlangten sie seit dem Unabhängigkeitskrieg freie Religionsübung und breiteten sich seitdem in den Vereinigten Staaten so mächtig aus, daß sie dort die größte Religionsgemeinschaft bilden — mit über 5 Millionen Anhängern (1904), 37665 Geistlichen in 52209 Gemeinden gegen $2\frac{1}{2}$ Millionen i. J. 1884, was in 20 Jahren eine Zunahme von 95 % bedeutet. Diese gehören alle zur Partei der Partikularbaptisten. Sie zeigen regen kirchlichen Eifer, wovon die große Zahl ihrer religiösen Zeitschriften (122) Zeugnis ablegt. Die „Publikationsgesellschaft" in Philadelphia setzte im Jahr 1901 $45\frac{1}{2}$ Millionen Bücher, Broschüren usw. im Wert von $5\frac{1}{2}$ Millionen Mark um. Auch für wissenschaftliche Bildung sind sie sehr tätig, 152 höhere Schulen und sonstige wissenschaftliche Anstalten sind unter baptistischem Einfluß gegründet worden, in 7 theologischen Seminarien werden ihre Prediger herangebildet, in Chicago ist neuerdings eine Universität gegründet worden, zu welcher der reiche Rockefeller allein 30 Millionen Mark beisteuerte. Auch die amerikanischen Baptisten haben seit 1814 eine eigene

Heidenmission (Sitz in Boston) mit 474 Missionaren und 2138 eingeborenen Predigern auf 84 Stationen. Auf dem Gebiet der Inneren Mission wird besonders viel geleistet in den Sonntagsschulen, die in Amerika, wo die Schule religionslos ist, sehr nötig sind. Eine originelle Einrichtung sind die 6 „Kirchenwagen": das sind Missionskapellen auf Rädern, die von den Eisenbahngesellschaften unentgeltlich befördert werden. Der Zweck dieser Einrichtung ist, die Ansiedler im Innern des Landes aufzusuchen, sie religiös zu versorgen und womöglich Gemeindegründungen anzuregen.

Neben dieser nach Zahl und Leistung stattlichen Gemeinschaft der Regularbaptisten gibt es in Amerika noch eine große Anzahl kleinerer Nebenparteien, mit zusammen über $1^1/_2$ Millionen Kommunikanten, denen aber allen die Verwerfung der Kindertaufe gemeinsam ist. Im übrigen haben sie mancherlei Absonderlichkeiten. Zu ihnen gehören:

1. Die Anti-Missions-Baptisten, wie ihr Name sagt: Gegner der Mission, der Bibelgesellschaften, der gelehrten Schulen usw.; sie behaupten, solche Tätigkeit der Menschen sei vom Übel, weil sie in die göttliche Gnadenwahl eingreife, diese allein mache alles, auch das Predigtamt sei nicht eingesetzt zur Bekehrung der Sünder, sondern zur Erbauung der Gläubigen. Sie bestehen seit 1832 besonders in den Landorten des Südwestens der Vereinigten Staaten; ihre Zahl beträgt über 120 000. Sie nennen sich selbst „Baptisten der alten Schule".

2. Die „Sechs-Grundsatz-Baptisten", keine 1000 Glieder mehr zählend im Staate Rhode Island, früher zahlreicher, lehren, das ganze christliche Glaubensbekenntnis sei in der Stelle Hebräer 6, 1 u. 2 ausgesprochen (Glaube, Buße, Taufe, Handauflegung, Auferstehung, Gericht). Als Besonderheit haben sie die Übung des Handauflegens.

3. Die Sabbatarier-Baptisten oder Baptisten vom siebten Tag, 9500 Glieder, unterscheiden sich von den anderen Baptisten dadurch, daß sie statt des Sonntags den Samstag als Tag der Ruhe und des Gottesdienstes feiern. Sie gehen in England zurück, nehmen aber in Amerika zu.[1]) Weit zahlreicher sind die Siebtentags-Adventisten, die aber bloß die Feier des Samstags und die Taufpraxis mit den Sabbatarier-Baptisten gemeinsam haben, sonst völlig verschieden sind und gewöhnlich den Baptisten nicht beigezählt werden. Ebenso feiern den Samstag die sogenannten deutschen Sabbatarier, ebenfalls Baptisten, seit 1725; sie bilden eine Art Mönchsorden, leben in der Einsamkeit, ehelos, wie Kapuziner gekleidet, auch essen sie kein Fleisch.

4. Die Tunker, d. h. Untertaucher, holländisch Dompeler, sind ganz merkwürdige Christen. Sie stammen aus der Wetterau, wo ein früherer Müller namens Alexander Mack sich 1708 durch Untertauchen taufen ließ. Er verzog nach Krefeld, wo er eine kleine Gemeinde gründete, mit welcher er nach Amerika auswanderte. In Pennsylvanien werden im ganzen über 1 Million Tunker gezählt, meist Landleute. Sie stimmen mit den Baptisten überein, verweigern wie die Mennoniten Eid und Kriegsdienst und tragen

[1]) Vergl. hierzu die weiteren Ausführungen § 71.

besondere Kleidung, weil ihre Männer lange Bärte tragen, heißen sie auch Bartleute. Sie feiern das Abendmahl bei Nacht mit Fußwaschung und Liebesmahl, haben den Liebeskuß, Salbung der Todkranken und das Stimmrecht der Weiber in Gemeindeangelegenheiten. Die Taufe vollzieht sich bei ihnen so: der Täufling kniet im Wasser und wird dreimal nach vorn untergetaucht. Bei den anderen Baptisten steht der Täufling im Wasser und wird, wie ein Toter im Sarg, nach hinten ins Wasser eingesenkt (Römer 6, 3. 4).

5. Die Weinbrennerianer oder „Gemeinde Gottes", gegen 38000 Baptisten, nach ihrem Stifter, einem deutsch-reformierten Prediger Weinbrenner, in Harrisburg so genannt, der 1830 sich taufen ließ, was ihm fast seine ganze Gemeinde nachmachte; sie gleichen mehr den Methodisten und üben auch die Fußwaschung.

6. Die Christianer, auch Unitarierbaptisten genannt, über 90000 Glieder, entstanden 1803 durch Verschmelzung unzufriedener Methodisten, Baptisten und Presbyterianer. Sie nehmen kein menschliches Glaubensbekenntnis an und heißen sich nur nach Christus. Sie verwerfen die Trinität, die Gottheit Christi, den stellvertretenden Opfertod. Sie lassen auch Frauen zum Predigtamt zu. Im Süden besteht ein farbiger Zweig der christianischen Baptisten mit etwa 40 Negerpredigern.

7. Die Kampbelliten oder Jünger Christi zählen über 1 Million Anhänger (gegen 630000 i. J. 1884); im Staat Kentucky übertrifft ihre Zahl die aller anderen Kirchengemeinschaften. Sie taufen baptistisch, sind aber von den anderen Baptisten nicht anerkannt wegen ihrer absonderlichen Lehren. Sie verwerfen jedes Glaubensbekenntnis, und wollen nur das als Glaubensnorm gelten lassen, was in der Bibel angekündigt ist mit den Worten: „So spricht der Herr." Sie sind genannt nach einem Irländer Alexander Kampbell, der 1827 diese Gemeinschaft gründete. Merkwürdigerweise haben sie unter den Deutschen in Amerika niemals Eingang gesucht oder gefunden. Auch sie verwerfen die Mission.

4. Die Baptisten in Deutschland.

Sie stellen den jüngsten Zweig des Baptismus dar — man heißt sie deshalb Neubaptisten oder Neutäufer — für uns den wichtigsten. Sie sind wohl organisiert und entwickeln in Deutschland eine mächtige Propaganda mit ansehnlichem Erfolg; schon F. W. Krummacher sagte: „die Baptisten haben eine Zukunft." Gegenüber dem nach Schilderung von Augenzeugen mehr und mehr verweltlichenden Baptismus in England und Amerika sind die deutschen Baptisten ausgezeichnet durch einen achtungswerten, tiefen, sittlichen Ernst. Ihre gehässige, bösartige Kampfesweise haben sie im allgemeinen aufgegeben, seit sie von 1848 an geduldet sind. Anfangs gehörten sie freilich zu den am schwierigsten zu behandelnden Sektierern.[1])

Ihr Begründer war Johann Gerhard Oncken, ein mit nicht gewöhnlichen Geistesgaben und gewaltigem Zeugenmut ausgestatteter Mann. Dieser

[1]) Die Geschichte des deutschen Baptismus ist geschrieben von J. Lehmann, Prediger und Seminarlehrer in Hamburg, dort 1896 und 1900 erschienen.

Vater des deutschen Baptismus ist geboren am 26. Jan. 1800 zu Varel im Oldenburgischen. Von der religiösen Unterweisung seiner Schulzeit völlig kalt gelassen, kam er im 14. Lebensjahr nach England, wo er 9 Jahre lang blieb. Vom christlichen Geist mehrerer Familien, in die er kam, angeregt, empfand er bald den heiligen Drang, mit seinem Christentum Ernst zu machen und, das ist für ihn charakteristisch, von seinem Christentum Zeugnis abzulegen. Doch kam er während dieser Zeit bewußtermaßen nicht mit Baptisten zusammen. Im Jahr 1823 wurde er als Missionar nach Hamburg gesandt von der 4 Jahre zuvor gegründeten Kontinentalgesellschaft, welche zum größten Teil von Independenten geleitet und unterstützt wurde. In Hamburg schloß er sich der englisch-reformieten Kirche an. Er wirkte nun als Mann der Inneren Mission, voll Trauer über den trostlosen Zustand der damaligen lutherischen Landeskirche Hamburgs, die für die Arbeit der Inneren Mission keinen Sinn hatte. Seine Hauptaufgabe bestand in Hausbesuchen und Bibelverbreitung, auch wirkte er für einen Verein gegen das Branntweintrinken, und als der ernstchristliche Pastor Rautenberg eine Sonntagsschule gründete, wurde Oncken ihr erster Sekretär; später gab er dieses Amt ab an J. H. Wichern, den Vater der Inneren Mission. Als er allmählich auch dazu überging, durch Predigen zu wirken, wurde die Hamburger Polizei auf ihn aufmerksam, was ihn dazu bewog, sich das Hamburger Staatsbürgerrecht zu erwerben. Im Jahr 1828 kam es zum Bruch mit der Kontinentalgesellschaft. Oncken wurde nun Agent der Edinburger Bibelgesellschaft, in deren Dienst er 50 Jahre lang stand und alle Teile Deutschlands bereiste. Die traurigen Zustände der damaligen Kirche Deutschlands, die er an dem idealen Maßstab des neutestamentlichen Bildes maß, ließen ihn an Erfolg wie Berechtigung der Staatskirche überhaupt verzweifeln; unabläßiges, eifriges Studium der hl. Schrift erweckte in ihm Zweifel am Werte der Kindertaufe. Er sammelte einen kleinen Kreis von Gesinnungsgenossen um sich, allein es fand sich niemand, der sie hätte taufen können. Erst im Jahr 1834, als er von dem damals in Berlin weilenden Professor Dr. Sears vom baptistischen Hamilton-College in Amerika hörte, ließ er sich mit seiner Frau, einer Engländerin, und fünf Freunden in der Elbe bei Hamburg taufen. Zugleich wurde Oncken zum Vorsteher der kleinen Gemeinde geweiht. Er machte von diesem Schritt Mitteilung an die Polizeiabteilung des Hamburger Senats; der Senator Dr. Hudtwalker, ein christlich gesinnter, weitherziger Mann, nahm stillschweigend Notiz von dieser Eröffnung, so daß vorerst keine Schritte gegen die neuen Separatisten unternommen wurden. Ein Jahr darauf taufte Oncken seinen späteren intimen Freund, die zweite Säule des deutschen Baptismus, Köbner, einen jüdischen Konvertiten, und 1837 zu Berlin im Rummelsburger See das spätere Haupt der Berliner Baptistengemeinde, J. G. Lehmann. Oncken, Köbner und Lehmann heißen das „Kleeblatt", alle drei feurige Apostel ihrer Lehre, mit bedeutender Rednergabe ausgestattet. Die sich allmählich sammelnden Gemeinden wurden von Amerika aus pekuniär unterstützt. Die Jahre 1838—1842 bezeichnen die Verfolgungszeit der Hamburger Gemeinde, in der Oncken und Köbner Märtyrer ihrer Sache wurden. Die äußere Veranlassung gab eine am hellen Tag vorgenommene Taufe von 12 Personen. In widerlicher Weise schritt die Polizei ein mit kleinen Chikanen, Geldstrafen und Verhaftung; Oncken erhielt 4 Wochen Arrest. Anders wurde es von 1842 an: in diesem Jahr wütete in Hamburg ein furchtbarer Brand, bei dem 20000 Familien obdachlos waren. Sofort bot Oncken sein Versammlungslokal zur Unterbringung der Obdachlosen an. Diese Bereitwilligkeit

wurde ihm vom Hamburger Senat hoch angeschlagen. Von jetzt an erfreute sich die Baptistengemeinde vollständiger Freiheit. Oncken starb 1884. Noch unter seiner Leitung breitete sich die baptistische Bewegung über ganz Deutschland aus, ja bis nach Dänemark, Schweden, Rußland, Rumänien, Türkei, Ungarn und die Schweiz. Sie nennen sich selbst „Vereinigte Gemeinden getaufter Christen".

Das Jahr 1848 brachte auch den Baptistengemeinden Freiheit. Im Sonnenschein dieser neuen Freiheit entwickelte sich eifrige Tätigkeit, besonders, was bisher unter dem staatlichen Druck unmöglich gewesen war, auf organisatorischem Gebiet. 1848 noch trat eine Vereinigung der preußischen Gemeinden ins Leben, ein Jahr darauf wurde die erste Bundeskonferenz eröffnet. Als Grundprinzip der Organisation galt die Selbständigkeit der Einzelgemeinden, die sich nach anglikanischem Muster zu freien Assoziationen vereinigten. Die Reaktion der 50er Jahre brachte neue Verfolgungen mit Geldstrafen und Gefängnis: in Bückeburg wurde 1854 ein Prediger wegen Vornahme von Taufen mit 5 Monaten Gefängnis bestraft. Trotzdem machte die Bewegung Fortschritte, die 60er Jahre zu innerem und äußerem Aufbau benützend. 1867 wurde die neue Kapelle in Hamburg eingeweiht in Anwesenheit von Spurgeon.

Die kontinentalen Baptistengemeinden bilden einen sogenannten „weiteren Bund", der außer Deutschland die Gemeinden in Österreich (ca. 7600 Mitglieder), der Schweiz (über 1000), Holland (über 1200), Rumänien und Bulgarien (322) und Südafrika umfaßt. Selbständig organisiert sind seit 1887 die Gemeinden in Dänemark (3900 Mitglieder), ebenso seit 1880 die in Rußland (22 600) und in Schweden (41 000), wo in Stockholm ein eigenes Seminar besteht. Außerdem zählen die Baptisten in Frankreich und Norwegen je 1500, in Italien über 1200, in Finnland 1300 Anhänger. An der Spitze der deutschen, zu einem sogenannten „engeren Bund" vereinigten Gemeinden steht die Bundeskonferenz, die alle 3 Jahre zusammentritt und durch Abgeordnete der „Vereinigungen" beschickt wird. Dieselbe verwaltet das gemeinsame Kassenwesen, die Bildungsanstalt für Prediger in Hamburg-Horn (seit 1881 trefflich und zweckmäßig organisiert, mit 4jährigem Kursus und 4 Lehrern), die Presse, das Sonntagsschulwesen u. a. Dieser engere Bund umfaßt 7 Vereinigungen mit 173 Gemeinden, 185 Predigern, 159 Kapellen, 31 761 Mitgliedern. In Ostpreußen sind es 210 Predigtorte, im Brandenburgischen mehr als 240 (in Berlin 2 Kapellen), in Hannover 40, Hessen 90, Sachsen 30, in Süddeutschland gegen 40.

Dieser Baptismus entwickelt eine rührige Tätigkeit auf dem Gebiet der Presse, der Kolportage und namentlich

des Sonntagsschulwesens (nach der Statistik von 1902 über 20 000 Sonntagsschüler und 2000 Lehrerinnen). Das Verlagsgeschäft, begründet von Oncken in Hamburg, seit 1878 im Besitz des Bundes, nunmehr in Cassel, ist bedeutend. Es erscheint dort als Organ der deutschen Baptisten „Der Wahrheitszeuge", eine Zeitschrift für Gemeinde und Haus, anfänglich als Halbmonatsschrift, seit 1891 als Wochenschrift; ferner der „Morgenstern" als Sonntagsschulblatt, „Wort und Werk", monatliche Zeitschrift für „die christlichen Jünglingsvereine deutscher Baptistengemeinden", der „Friedensbote, ein Sonntagsblatt für Stadt und Land" mit Bildern. Das Organ der oberrheinischen Vereinigung, der auch die württembergischen Gemeinden angehören, ist die „Rheinische Traube". Die Missionsbuchhandlung Bethel in Berlin gibt seit 1899 als Zweimonatschrift für Prediger des Evangeliums und Bibelforscher den „Hilfsboten" heraus. Der baptistische Kalender „Jahreszeiten" erscheint in 60—70 000 Exemplaren. 1905 ist in Steglitz bei Berlin eine „Allianzbibelschule" gegründet worden unter der Leitung eines westfälischen Pastors a. D., der vor etwa 2 Jahren Baptist geworden war.

Ein Beweis für die Lebenskraft des deutschen Baptismus ist seine blühende Mission in Kamerun. Schon 1880 wurde eine Missionsschule mit 3jährigem Kurs in Hamburg errichtet. Seit 1890 besteht in Berlin eine „Missionsgesellschaft der deutschen Baptisten". Laut Jahresbericht von 1904 arbeitet sie auf 5 Haupt- und 40 Nebenstationen mit 22 deutschen Missionsgeschwistern und 46 eingeborenen Gehilfen. Die Einnahmen beliefen sich auf über 100 000 *M.* Organ ist „Unsere Heidenmission".

Wie schon gesagt, waren die Baptisten in der ersten Zeit mannigfachen Bedrückungen ausgesetzt, bis ihnen das Jahr 1848 Freiheit brachte. Die erste baptistische Bewegung in Württemberg knüpft sich hauptsächlich an den Namen Schaufler. Dieser, ein Hofinstrumentenmacher, sowie der Obertribunalprokurator Dr. Römer glaubten, unabhängig von Oncken, im Jahr 1837 die Verwerflichkeit der Kindertaufe erkannt zu haben. Trotz Bitten seiner Frau und seines Seelsorgers ließ Schaufler sein 9. Kind — die andern 8 waren nach ihrer Geburt getauft worden, nicht taufen — was von dem Stadtdekanat und der Stadtdirektion zu Protokoll genommen wurde. Auf die wider seinen Willen und hinter seinem Rücken auf Anstiften seiner Frau in der Leonhardskirche vorgenommene Taufe entgegnete er mit einem Protest im „Schwäb. Merkur". 1838 kam auf Römers Einladung Oncken nach Stuttgart und taufte 22 Personen im Neckar. Im selben Jahr vollzog auch Schaufler eine Taufhandlung im Neckar. Er nahm auch als „Ältester der evangelisch getauften Gemeinde Jesu Christi" Trauungen und Beerdigungen vor, wobei es zu ärgerlichen Auftritten kam. Doch war die junge Gemeinde (es waren bis 1839 — 44 Mitglieder) hier keinen solchen Plackereien ausgesetzt wie in Hamburg; nur wurde ihnen durch Ministerialerlaß das Grabgeläute versagt.

Die Stellung zur evangelischen Kirche war offiziell die, daß sich die Gemeinschaft nicht förmlich von ihr lossagte, sondern die kirchliche Predigt besuchte, jedoch nicht am Abendmahl teilnahm. Doch kam es mit und ohne Anlaß zu scharfen Ausfällen gegen die Landeskirche, deren Abendmahl ein „Hurenbecher", deren Geistliche „Lügner, Fronvögte des Gewissens", statt „Hochwürden" „Hochbürden" genannt wurden, „ein Gesindel von Pfaffen, das der Herr Himmels und der Erden an seinem großen Tag über den Haufen schmeißen werde". Schaufler, ein religiös und sittlich ernster Mann mit der Gabe der Rede und Leitung ausgestattet, zeigte sich zu Extremen geneigt: er vertrat im Gegensatz zu den Hamburgern die strenge Prädestinationslehre, auch zum teil merkwürdige Ansichten, z. B. daß begnadigte Kinder Gottes sündlos seien und nicht mehr um Vergebung der Sünden zu bitten hätten, daß nur seine Anhänger zur ersten Auferstehung berechtigt seien und dergl. (In Bonfeld wurde von Schauflers Anhängern auch das Rauchen verworfen als direkt vom Teufel stammend; der Militarismus wurde als unchristlich gebrandmarkt mit Hilfe von Offenbarung 9, 17—21, wo Kanonen, Flinten und Bajonette gemeint seien.) Die Verbindung mit Hamburg in dem Bund wurde gelöst. Erst 1864 wurde neben der „Schauflergemeinde" wieder eine dem Bund eingegliederte Baptistengemeinde in Stuttgart gegründet.

Nach der Volkszählung von 1900 zählte Württemberg 1742 Baptisten.[1])

Die Lehre der deutschen Baptisten ist in dem 1849 von der ersten allgemeinen Bundeskonferenz angenommenen „Glaubensbekenntnis" niedergelegt. Schon bald machte sich das Bedürfnis nach einem solchen geltend, zunächst zur Abwehr der gegen die Gemeinde gerichteten Verleumdungen, sodann zur Instruktion der Neuaufzunehmenden. 1837 verfaßten zwecks Vorlage an die Behörde Oncken und Köbner ein Bekenntnis. Widerspruch gegen die in demselben ausgesprochene Lehre von der Gnadenwahl hatte Ausschließung von Gemeindegliedern zur Folge. 1845 fanden dann Beratungen in Hamburg statt, an denen außer den 3 Säulen auch Schaufler aus Stuttgart teilnahm. Lehmann vertrat mehr den lutherischen, die Hamburger den calvinischen Standpunkt und es schien zu keiner Übereinstimmung zu kommen besonders in der Abendmahlslehre, für die schließlich die calvinische Fassung angenommen wurde. 1847 wurde das „Glaubensbekenntnis und Verfassung der Gemeinden getaufter Christen, gewöhnlich Baptisten genannt, mit Belegen aus der hl. Schrift" gedruckt und von den Gemeinden angenommen. Oncken, der entschiedenen Wert auf Einigkeit in Lehre und Praxis hielt, setzte es auch durch, daß das Bekenntnis von jedem Neueintretenden angenommen werden müsse, wogegen Lehmann mit der Übereinstimmung in den großen Prinzipien, nicht in menschlich formulierten Glaubenssätzen sich begnügen wollte. Auch sonst traten allerhand Differenzen in den Anschauungen hervor, so betr. die

[1]) Stuttgart 173, Heilbronn 135, im Oberamt Waiblingen 113, im Oberamt Weinsberg, wo 300 auf einmal übertraten, 423, im Oberamt Backnang 124.

Abendmahlsfeier, die nach Köbners Antrag eine allsonntägliche sein sollte (gemäß Apostelgesch. 20, 7), betr. die Feier der christlichen Feste, die nicht als göttliches Gebot zu betrachten, jedoch zur Erbauung der Gemeinden oder zum Heil anderer benutzt werden können, betr. das Blutessen (Apostelgesch. 15, 29), dessen sich die Christen zu enthalten haben. Doch wurden alle diese Streitfragen in brüderlichem Geiste erledigt.

§ 70. Die Lehre des Baptismus.

Die Lehre des Baptismus trägt im allgemeinen calvinistisches Gepräge. Artikel 1 des Glaubensbekenntnisses der deutschen Baptisten „Vom Worte Gottes" stellt die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments, wahrhaftig vom heiligen Geist eingegeben, als wahre göttliche Offenbarung, alleinige Quelle der Gotteserkenntnis, alleinige Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebenswandels auf. Die Lehre vom dreieinigen Gott, von Sünde und Erlösung entsprechen den ökumenischen Symbolen. Gemäßigt calvinisch ist die Prädestinationslehre, wie sie in Artikel 5 des Glaubensbekenntnisses „Von der Erwählung zur Seligkeit" dargestellt ist. Die Erwählung zur Verdammnis wird entschieden abgelehnt. Die Abendmahlslehre folgt reformierter Auffassung: Das Abendmahl ist ein Gedächtnismahl, Brot und Wein sind sichtbare Zeichen, Zeichen des Leibes und Blutes Christi. Die Absolution vor dem Abendmahl wird als schriftwidrig verworfen. Dasselbe hat zugleich die Bedeutung, die brüderliche Liebe der Glieder untereinander am reinsten darzustellen, auch gilt es als Vorbild des Hochzeitsmahles des Lammes. Die chiliastischen Vorstellungen und Erwartungen sind sehr ausgebildet.

Die baptistischen Anschauungen von der Verfassung und den Ämtern in der Gemeinde sind streng independentistisch. Sie kennen nur freie Gemeinden ohne sichtbare Oberhäupter, „nur der Herr Jesus Christus ist das Oberhaupt derselben" (Glaubensbekenntnis). Zwei Gemeindeämter werden, als von den Aposteln verordnet, anerkannt: das Bischofsamt und das Diakonenamt. Ersteres verwalten die Ältesten und Lehrer. Ältesten- und Lehramt können aber auch vereinigt sein. Unter den Trägern desselben gibt es keinen Rangunterschied, sie haben auch keinen besonderen Amtscharakter, sind vielmehr wie jedes andere Gemeindeglied der Gemeindezucht unterworfen. „Die Ältesten führen den Vorsitz in den Gemeindeversammlungen, deren Leitung sie übernehmen; sie sind damit beauftragt, die Beschlüsse der Gemeinde in Ausübung zu bringen; außerdem sind sie zu einer treuen Seelsorge verpflichtet." Die Lehrer predigen und

sind betreffs ihrer Lehre der Gemeinde verantwortlich. Die Sakramente können von den Ältesten oder den Lehrern verwaltet werden. Die Diakonen haben Älteste und Lehrer zu unterstützen in der Armenpflege, Vermögensverwaltung und anderen äußeren Angelegenheiten. An den christlichen Wandel der Gemeindeangehörigen werden strenge sittliche Anforderungen gestellt, besonders nach Röm. 12, 9—21 und 13, 7. 8. Eine strenge Gemeindezucht wacht darüber nach Matth. 18, 15—17. Die versammelte Gemeinde beschließt über Ausschluß und Wiederaufnahme, der ein öffentlich abgelegtes Sündenbekenntnis vorausgeht. Der Mangel an solch strenger Gemeindezucht wird von den Baptisten der Kirche besonders vorgeworfen. Es ist nun freilich anzuerkennen, daß die baptistische Gemeindezucht die Reinheit ihrer Glieder besser zu wahren vermag, als dies in dem großen Verband einer Landeskirche möglich ist; doch wird das um so schwieriger, je größer die Gemeinden werden. So wird in Amerika, wo die Regularbaptisten ja in der Mehrzahl sind, aber auch schon in England, geklagt über zunehmende Verweltlichung gerade auch der Baptistengemeinden.

Die eigentümliche Lehre der Baptisten, die ihrer Gemeinschaft von Anfang an den Namen gegeben hat, betrifft die Taufe. Sie hängt zusammen mit ihrer falschen Auffassung von der Kirche und von der Heiligung: in der Kirche sind viel unheilige, böse Leute und doch sind sie alle getauft, wenn die Taufe so wenig Erfolg und Wirkung hat, so liegt eben der Fehler — nicht etwa an den Getauften, die ihrer Taufgnade nicht achten, sondern — daran, daß in der Kirche falsch getauft wird, daß die Kirche nicht recht gesinnt ist über die Taufe. Darum nennen die Baptisten sich, weil sie allein die rechte Gesinnung über dieses Sakrament haben, „Taufgesinnte“ oder „getaufte (d. h. recht getaufte) Christen“ oder „evangelisch getaufte Christen“.

Ihr Widerspruch richtet sich zuerst gegen die Form der Taufhandlung, wie sie bei uns üblich ist. Der Täufling soll nicht bloß mit Wasser besprengt oder benetzt werden, das ist zu wenig, er muß völlig untergetaucht werden und zwar womöglich in fließendem Wasser. Und so taufen die Baptisten meist im Freien in einem Fluß, wobei der Täufling mit einem weißen Hemd bekleidet, entweder nach vorn oder nach hinten untergetaucht wird. Oncken selber taufte im Neckar bei Gaisburg; im Weinsberger Bezirk fand einmal eine romantische Taufe von 4 Frauen in einem See bei Mondschein statt. Diese Art zu taufen ist wenig schicklich und wenig gesund; scheuten sie sich doch nicht zur Vornahme ihrer Taufen das Eis aufzuhacken; in Heilbronn starb eine nachts 12 Uhr zur Frühjahrszeit im Neckar Getaufte bald darauf an Auszehrung. Zwei Gründe werden für das Untertauchen angeführt, ein gleichsam dogmatischer und ein historischer. Der erstere wird ausgedrückt in dem Satz: „je tiefer ins Wasser, um so tiefer in die Gnade“

Als ob es auf die Menge ankäme! Zum zweiten berufen sie sich auf den neutestamentlichen Sprachgebrauch und die Sitte der ersten christlichen Kirche. Wie das deutsche Wort „taufen", so bedeutet dem Wortsinne nach auch das entsprechende griechische Wort βαπτίζειν, (baptizein) ursprünglich soviel als untertauchen. Allein zur Zeit Jesu schon hatte sich diese Bedeutung abgeschwächt, das Wort wurde auch für die levitischen Waschungen (z. B. der Hände) und Besprengungen gebraucht (Markus 7, 2—5; Lukas 11, 38). Auch die Stelle Römer 6, 3. 4 ist nicht stichhaltig, denn sie bezieht sich nicht auf die Form, sondern auf Wesen und Wirkung der Taufe. Ferner hält es schwer sich vorzustellen, daß die 3000 beim Pfingstfest oder die Familie des Kerkermeisters zu Philippi (Apostelgesch. 16, 25—35) in einem Fluß getauft wurden. Immerhin ist das Untertauchen in der ersten Zeit und noch lange die Regel gewesen, aber nicht ein Gesetz; die Benetzung war auch zugelassen (die Synode von Ravenna 1131 ließ ausdrücklich die Wahl zwischen beidem). Luther hätte gerne das Untertauchen wieder eingeführt, aber es ging nicht mehr; dagegen drang er streng darauf, daß der Täufling nicht bloß wie jetzt auf die Stirne besprengt, sondern (auf Rücken und Hinterkopf, wozu das Kindlein nackt vom Pfarrer über den Taufstein gehalten wird,) reichlich benetzt werde. Das Untertauchen ist bei unseren klimatischen Verhältnissen nicht durchführbar. Es ist nicht evangelisch, sondern pharisäisch, aus dieser Form ein Gesetz zu machen.

Der Hauptdifferenzpunkt ist aber die Kindertaufe.[1]) Die Baptisten sind sehr übel auf sie zu sprechen: „mag man die Säuglingsbesprengung als eine wiedergebärende oder bloß weihende Handlung ansehen, so verhält sie sich zu dem geistlichen Christentum wie eine Giftpflanze zum Kohlbeet, wie ein bösartiges Geschwür zum menschlichen Körper."

Sie begründen ihre ablehnende Stellung aus der Bibel mit dem Taufbefehl Christi und der Taufpraxis der Apostel. Es findet sich im N. T. kein Gebot für die Kindertaufe, aber auch nirgends ein Verbot. Der Taufbefehl Matthäus 28, 16—20 „lehret alle Völker und taufet sie" spricht scheinbar für die Baptisten, insofern hier das Lehren vor dem Taufen steht. Allein nach dem Urtext heißt es: „machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie taufet und sie lehret zu behalten usw.". In Wirklichkeit ist also in dieser Stelle das Taufen vor das Lehren gestellt. Eher scheint Markus 16, 15. 16 für die baptistische Auffassung zu sprechen: „wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden." Glauben können ja die Kindlein noch nicht. Allein in dieser Stelle ist über das zeitliche Verhältnis von Glauben und Taufen gar nichts ausgesagt; nachdem der Herr den Unglauben der Jünger gescholten hat, kommt es ihm hier darauf an, die große Bedeutung des Glaubens als Hauptbedingung zur Seligkeit neben der Taufe hervorzuheben; er stellt nicht den Glauben als Bedingung der Taufe, sondern beide, Glauben und Taufe, als Bedingung der Seligkeit hin. Bewiesen ist mit beiden Stellen gegen die Kindertaufe nichts. Wie hoch der Herr von den Kindern gedacht, zeigt Mark. 10, wo er die Kinder segnet, wenn diese Geschichte auch keinerlei Beweis für die Kindertaufe ist.

Ebenso läßt sich aus dem, was im N. T. über die Taufpraxis der Apostel erzählt ist, nichts direkt entnehmen weder für, noch gegen die Kindertaufe. Gewiß haben die Apostel in erster Linie Erwachsene getauft, weil sie als Missionare tauften und sinnlos gehandelt hätten, wenn sie Kinder heidnischer Eltern hätten taufen wollen. Wo sie aber Eltern durch die Taufe

[1]) Siehe Kemmler, der Kindertaufe Recht und Kraft, Stuttgart 1890.

in die Gemeinschaft Jesu Christi aufgenommen haben, da haben sie gewiß, wenn Kinder vorhanden waren, diese von der Taufe nicht ausgeschlossen, so bei Kornelius (Apgesch. 10, 48), bei dem Kerkermeister und der Lydia zu Philippi (Apgesch. 16, 15 und 33), wo es ausdrücklich heißt: „sie und ihr Haus", d. h. ihre Familie. Origenes († 254) bezeichnet die Kindertaufe als „Überlieferung von den Aposteln her", Irenäus (177 Bischof in Lyon) sagt, daß „Christus durch alle Lebensalter durchgedrungen sei, um sie zu erlösen, Säuglinge, kleine Kinder, Knaben, Jünglinge, Alte." Nur Tertullian († 220), der Kronzeuge des Baptismus, verwirft als montanistischer Sektierer die Kindertaufe; sein Widerspruch ist aber ein Zeugnis dafür, daß die Kindertaufe damals schon allgemein üblich war. Sein Schüler Cyprian († 258) verhandelt auf einer Synode in Karthago darüber, ob die Kindlein (nach dem Vorbild der jüdischen Beschneidung) am 8. Tag oder schon früher zu taufen seien. Zu Augustins Zeiten ist der Widerspruch völlig verstummt. Die Kindertaufe ist also eine sehr alte kirchliche Sitte; sie ist Sitte geworden, seit es christliche Gemeinden in unserem Sinn gab und christliche Eltern, denen es ein Herzensanliegen war, bei ihren Kindern „schon die Wurzeln ihres Lebens durch die Aufnahme in die christliche Kirche zu heiligen".

Viel tiefer liegt der andere Grund, den die Baptisten gegen die Kindertaufe ins Feld führen, der psychologisch-dogmatische, aus dem Wesen der Religion, des Glaubens selber hergeleitete: die Kinder verstehen ja noch nichts von der Taufe, sie können nicht glauben, ohne Glauben kann man aber der Gnade Gottes nicht teilhaftig werden. Hier liegt der Hauptirrtum des Baptismus, der einen falschen Begriff von der Taufe überhaupt und einen überspannten Begriff von der Wiedergeburt in sich schließt.

Die Taufe ist nicht ein Tun des Menschen, kein menschliches Zeugnis seiner erfolgten Wiedergeburt, sondern eine Tat Gottes, und zwar eine Wohltat, ein Zeugnis Gottes, „damit er bezeugt, daß er dem Getauften ein gnädiger Gott wolle sein und verzeihe ihm alle Sünden aus lauter Gnade von wegen Jesu Christi und nehme ihn auf an Kindes Statt und zum Erben aller himmlischen Güter." Die Taufe ist nicht ein menschlicher, sondern ein göttlicher Akt, nicht eine Folge des Glaubens, sondern ein Antrieb und Gnadenmittel zum Glauben und zur Wiedergeburt. Diese selbst ist nicht der magisch bewirkte Eintritt in einen Zustand der geistlichen Reife und Vollkommenheit, sondern ein psychologisch vermittelter Prozeß, der unter der Leitung des bei der Taufe dem Kinde zugesprochenen hl. Geistes verläuft. Die Taufe ist nicht ein Ergreifen der göttlichen Gnade von seiten des Menschen, sondern ein Angebot der Gnade von seiten Gottes. Wenn der Mensch im Verlauf seiner weiteren religiösen Entwicklung von diesem Angebot keinen Gebrauch macht, so ist daran nicht die Taufe schuldig, sondern der Mensch.

Nun ist es freilich eine unbestreitbare Tatsache, daß viele Glieder

der (Volks-)Kirche durchaus nicht den Eindruck wiedergeborener Christen machen; alle sind auf den Namen Christi getauft, aber nicht alle führen ein ihres Christentums würdiges Leben (vergl. § 26). Aus diesem Tatbestand ziehen nun die Baptisten die Folgerung: also ist die Taufe wirkungslos, eine leere Zeremonie, und die Kirche nicht die rechte Wegweiserin zur Seligkeit, das Heil liegt bei den Baptisten, welche über die Taufe recht gesinnt sind. Gewiß vermag die Erinnerung an die in späterem Alter bei vollem Bewußtsein und wachem religiösem Leben vollzogene Taufe unter Umständen ein kräftigerer Antrieb zur Heiligung zu sein als die Erinnerung an die zeitlich weit zurückliegende Taufe in der frühesten Kindheit; allein eine Garantie für ein heiliges Leben ist sie auch nicht. Vielmehr ist die Kindertaufe ein mächtiger Antrieb, sich der Taufgnade zu getrösten und der Taufverpflichtung eingedenk zu sein: die Verpflichtung ist um so größer, je größer die zuvorkommende Gnade Gottes gerade an den Kindlein sich erweist, denen er antwortet, ehe sie ihn rufen (Jes. 65, 24).

6. Kapitel: Der Adventismus. [1])

Von Pfarrer Theophil Wurm in Stuttgart.

Literatur: D. Th. Kolde, Artikel „Adventisten" in Herzogs Realenzyklopädie 3. Aufl.; der „Zionswächter", „Herold der Wahrheit", Verlag der Internationalen Traktatgesellschaft, Hamburg.

§ 71. Geschichte und Lehre des Adventismus.

Der Herr hat einst seinen Jüngern die Mahnung hinterlassen, wachsam zu sein und seine Wiederkunft zu erwarten. Von der Zeit und Stunde allerdings hat er ihnen nichts mitgeteilt; das wisse allein der Vater im Himmel. Seither hat religiöser Eifer im Bunde mit menschlicher Neugier und Ungeduld schon oft den Versuch gemacht, diese Zeit zu berechnen. Zumal die Epochen der Weltgeschichte, in denen gewaltige Erschütterungen des politischen, sozialen und religiösen Lebens erfolgten, ließen die Sehnsucht nach den Tagen des Menschensohns, verbunden mit allerlei Träumen und Hoffnungen irdischer Art, üppig empor blühen. Zuerst die Christenverfolgungen im römischen Reich, dann die Verwirrungen in der Zeit der Völkerwanderung und das Emporkommen des Islam, später die unbefriedigenden Zustände unter dem machtlos werdenden Kaisertum und

[1]) Die Adventisten sind als ein Zweig des Baptismus schon oben S. 422 aufgeführt. Doch dürfte es angesichts der lebhaften Propaganda dieser Sekte angezeigt sein, wenn wir derselben einen besonderen Abschnitt widmen.
Der Herausgeber.

dem immer mächtiger werdenden Papsttum, die gewaltigen Ereignisse der Reformationszeit im Bunde mit der wirtschaftlichen Katastrophe des Bauernkriegs, endlich die französische Revolution mit ihrer Lästerung Gottes und ihren Greueln gegen Kirche und Obrigkeit haben solche eschatologischen Bewegungen hervorgerufen. Immer wurden dann die beiden geheimnisvollsten Bücher der Bibel, im A. T. der Prophet Daniel, im N. T. die Offenbarung Johannis zur Hand genommen und mit heißem Bemühen studiert, bis der eine oder andere glücklich den Schlüssel gefunden zu haben glaubte und seine Entdeckung triumphierend einem weiteren Kreis mitteilte. Gingen dann auch die ins Auge gefaßten Termine vorüber, so wurde die Glut der Sehnsucht doch in kleineren Kreisen festgehalten; sie ist, wo die Gläubigen im Zusammenhang mit der Kirche blieben, dieser vielfach förderlich gewesen als Protest gegen Erschlaffung und Verweltlichung. So hat z. B. die württembergische Kirche von solchen Strömungen sicherlich Segen gehabt. Allein vielfach traten dieselben zu stürmisch auf, um innerhalb der bestehenden Kirchengemeinschaften bleiben zu können; es kam zu Sonderbildungen, und eine dieser Sonderbildungen sind die hier zu besprechenden Adventisten.

1. Ihr Ausgangspunkt ist das an religiösen Sonderbildungen so reiche Amerika. In den Jahren nach der französischen Revolution lagen die Gedanken an das nahe Weltende und die Wiederkunft Christi sozusagen in der Luft; sie sind an den verschiedensten Orten gleichzeitig, ohne daß ein bestimmter Zusammenhang nachzuweisen wäre, ins Leben getreten. Ein schlichter, aber wissensdurstiger Farmer, namens William Miller, geb. 1782, der ursprünglich der freisinnigen Richtung der Deisten angehört hatte, schloß sich nach seiner Bekehrung im Jahr 1816 den Baptisten an. Seit 1822 befaßte er sich mit apokalyptischen Studien. Er stieß auf die Stelle Daniel 8, 14, wo es heißt: bis 2300 Abende und Morgen herum sind, wird das Heiligtum wieder geweiht werden. Diese Stelle bezieht sich nach dem ganzen Zusammenhang auf die im Jahr 165 v. Chr. erfolgte Befreiung Jerusalems von dem Druck des syrischen Königs Antiochus IV. und auf die Wiedereinweihung des geschändeten Tempels. Miller aber deutete die Worte: „Das Heiligtum wird wieder geweiht werden", auf die Wiederkunft Christi und die Errichtung des tausendjährigen Reiches und nahm die 2300 Tage einfach für Jahre. Im folgenden Kap. 9 fand er die Ankündigung, daß 70 Wochen vergehen müssen, bis auf Christus; auch hier nahm er eine Woche gleich 7 Jahre, und rechnete: 490 Jahre nach dem Wiederaufbau von Jerusalem, (457 v. Chr.) ergibt das Jahr 33 n. Chr., also Christi Todesjahr; 2300 Jahre nach 457 v. Chr. ergibt 1844 n. Chr. Auf diese Weise gelangte er dazu, die Wiederkunft des Herrn auf das Jahr 1844 vorauszusagen. Seit 1832 trat er mit dieser Entdeckung hervor und fand bald Anhänger in den verschiedensten Denominationen. Sie nannten sich selbst Adventists, Leute, die auf den Advent warten, ohne daß sie aus ihren kirchlichen Verbänden austraten. Miller gab schließlich die Zeit zwischen dem 21. März 1843—1844 als den richtigen Termin aus, und die Erregung stieg im Winter 1843/44 gewaltig. Als der

21. März vorübergegangen war, bekannte er offen in einem Schreiben seine Enttäuschung: aber ein anderer Adventist lenkte die Erwartung auf Grund einiger willkürlich gedeuteter alttestamentlicher Stellen auf den 22. Okt. desselben Jahres. Auch diese Botschaft fand Glauben; manche Gläubige ernteten nicht einmal mehr die Feldfrüchte ein. Miller wehrte sich zunächst, wurde aber von der allgemeinen Erregung überwältigt und schrieb, wenn Christus jetzt nicht komme, so werde er zwiefach die Enttäuschung fühlen, die er im Frühling empfunden habe. Auch sie ward ihm nicht erspart, und sie führte einen Wendepunkt in der Entwicklung herbei.

2. Spaltungen unter den Adventisten. Miller und seine Anhänger wurden aus der baptistischen Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Infolge dessen bildeten die Adventisten eigene Gemeinden, die jedoch untereinander nicht in organisierter Verbindung standen. So ist es nicht verwunderlich, daß sich allerlei Sondermeinungen entwickelten. Es sind zu unterscheiden zwei Hauptzweige, die Erstentags- und die Siebtentagsadventisten. Der erste Hauptzweig teilt sich wieder in verschiedene Nebenzweige, die Evangelischen Adventisten, die Advents-Christen, die Lebens- und Adventsgemeinschaft und die Adventisten des zukünftigen Menschenalters, auch „Kirche Gottes in Jesu Christo" genannt. Diese Scheidungen sind verursacht durch Meinungsverschiedenheiten über die Unsterblichkeit und das Schicksal der Gottlosen und über die Art des tausendjährigen Reiches. Allen gemeinsam sind neben der Erwartung der Wiederkunft des Herrn einige baptistische Einrichtungen (Erwachsenentaufe durch Untertauchen) und die Beseitigung aller kirchlichen Bekenntnisse: nur die Bibel ist Norm. Wir können darauf verzichten, in die Einzelheiten einzugehen; denn diese kleinen Gemeinschaften sind im großen ganzen auf Amerika beschränkt geblieben und spielen in Europa keine Rolle. Sie bilden ein lehrreiches Beispiel dafür, daß, wo man einmal den Zusammenhang mit der Kirche im ganzen um einzelner Lehrmeinungen willen abbricht, kein Halt mehr zu finden ist, sondern eine Spaltung aus der andern hervorgeht.

Der zweite Hauptzweig, die Adventisten vom siebten Tage, hat auch in Europa Verbreitung gefunden und sich durch eine teilweise sehr energische Propaganda bemerklich gemacht. Ihr Name enthält das Hauptkennzeichen dieser Sekte, die Feier des siebten Tages, des Sabbat-Samstags statt des Sonntags. Unter den amerikanischen Baptisten bestand schon eine Gruppe, die den Samstag als den Tag des Herrn beging. Von dort her kam die Anregung zu den Adventisten im Jahr 1844, und im Jahr 1846 verstand es ein ehemaliger Schiffskapitän, Joseph Bates, diesen Standpunkt in einem Traktat wirkungsvoll zu vertreten. Ihm ge-

sellte sich ein Ehepaar bei namens White; insbesondere die Frau White gewann für die Adventisten große Bedeutung durch die Gesichte, die sie hatte. Sie war oft eine halbe Stunde völlig von der Außenwelt geschieden, ohne spürbaren Atem, und doch fähig, vernehmlicher zu reden, als ihre schwache Stimme sonst gestattete. Sie hat nach den Erzählungen ihrer Verehrer von Geschehnissen gesprochen, die sie auf natürlichem Weg nicht wissen konnte. Mißtrauisch macht uns die in einer solchen Vision geschehene Offenbarung, daß „wenn der wahre Sabbat gehalten worden wäre, es nie einen Ungläubigen oder Atheisten gegeben hätte". Sie hat zahlreiche Schriften verfaßt; am meisten verbreitet sind „der Weg zu Christo" und „Christi Gleichnisse", beides Schriften, die die spezifisch-adventistischen Gedanken in den Hintergrund stellen und nach Inhalt und Ausdrucksweise auch aus der neueren Gemeinschaftsbewegung hervorgegangen sein könnten.

In diesem Kreise gab man den Stellen aus dem Buch Daniel, die Miller zu seinen Berechnungen veranlaßt hatten, eine neue Deutung. Seine Berechnung sei richtig gewesen; aber geirrt habe er sich darin, daß er unter der Reinigung des Heiligtums die Reinigung der Erde durch den Weltbrand und die Aufrichtung des messianischen Reiches verstanden habe. Vielmehr sei darunter zu verstehen: jener 22. Oktober 1844, wo in dem vergeblichen Warten der Gläubigen auf seine Zukunft der Herr das Gericht am Hause Gottes begonnen habe. Daniel 7, 25, wo von dem König gesagt ist, er werde sich unterstehen, „Zeit und Gesetz zu ändern", bezog man frischweg auf das päpstliche Rom, das ja die Haltung des Sonntags durchgesetzt habe. Die Hauptstelle dieser Adventisten aber wurde Offenbarung 14, 6—12; die erste Engelsbotschaft (die Zeit des Gerichts ist gekommen) war in ihren Augen die Kunde von den Anfängen der Adventistenbewegung als der das Ende einleitenden Reinigung des Heiligtums. Die zweite Engelsbotschaft (sie ist gefallen Babylon, die große Stadt) legte man aus als gegen alle Kirchen und Staaten gerichtet, die der Sonntagsfeier Vorschub geleistet haben. In der dritten Engelsbotschaft endlich (hie sind die, die da halten die Gebote Gottes) erblicken die Adventisten sich selbst; sie ist ihr Schiboleth geworden. Von 1853 an fanden diese Gedanken weitere Verbreitung; 1858 schuf man durch Einführung des Zehnten die pekuniäre Grundlage für die weitere Entwicklung. Es wurden Staaten- oder Landeskonferenzen geschaffen, und die Leitung in die Hand einer Generalkonferenz gelegt. Die Energie, mit der die Adventisten unter den heutigen für sie ungünstigen Verhältnissen ihren Sabbatsgedanken zu verwirklichen suchen, ist wahrhaft erstaunlich. In dem Anzeigenteil ihrer Blätter finden sich Stellengesuche, in denen jedesmal das Wort „sabbatfrei" betont wird. Ein staatlicher Beamter verläßt seine Stellung, um den Sabbat frei zu bekommen. Ein Soldat läßt sich in den Arrest stecken und vor ein Kriegsgericht stellen, um nicht am Sabbat Dienst tun zu müssen. Wie schade, daß solcher Mut und solche Standhaftigkeit nicht für eine bessere Sache aufgewendet wird!

Zu gleicher Zeit kamen sie auf eine ganz andere, mit den eschatologischen Erwartungen und der Sabbatfeier nicht in klarer Verbindung stehende Gedankenreihe: sie begeisterten sich für Gesundheitsreform, wurden Ab-

stinenzler und Tabaksgegner, gründeten Sanatorien und befürworteten eine Reform der Frauenkleidung. Eine Rubrik ihres Blattes, „der Herold", ist seither der Gesundheit und Mäßigkeit gewidmet. In Friedensau, Prov. Sachsen, befindet sich ein Sanatorium, sowie eine Nährmittelfabrik, die den „Geschwistern" Vorzugspreise gewährt, und deren Reinertrag der adventistischen Propaganda zugute kommt.

3. Propaganda der Adventisten. Von 1868 an nahm die Bewegung umfassende Formen an; 1874 wurde die Arbeit in Europa in Angriff genommen, und 1885 kam Frau White auf einer großen Inspektionsreise auch nach Deutschland. 1895 zählte die Unionskonferenz in Deutschland 705, 1902 2269, 1906 (Zählung vom 1. Juli) 4494 Glieder; davon entfielen auf die „westdeutsche" Vereinigung 1070, auf die „süddeutsche" 533, auf die „preußische" 680, auf die „ostdeutsche" 1274 und die „rheinische" 535. Die rein adventistischen Niederlassungen unter dem Namen „Deutscher Unionbezirk" zählen 402 Glieder. In dem Vierteljahr 1. April bis 30. Juni 1906 brachten die Gemeinden 56792 ℳ 47 ₰ an Zehnten auf. Die ganze deutsche Unionskonferenz, zu der auch die in der Schweiz, Österreich, Rußland und den Balkanstaaten lebenden Adventisten gehören, zählte 7590 Glieder mit 70748 ℳ 71 ₰ vierteljährlichem Zehnten. An der Spitze der Konferenz steht ein Vorstand und ein Ausschuß, dessen Mitglieder alljährlich ernannt werden; Vorsitzender ist gegenwärtig L. C. Conradi. Die Ausbreitungstätigkeit wird betrieben durch Prediger, Kolporteure und Unterricht (Sabbatschulen). Ein ganz besonderer Eifer wird der Kolportage gewidmet; kaum eine Nummer des „Zionswächters" wird ausgegeben, in der nicht irgend eine Erfahrung aus der Kolportage zur Beschämung oder Ermunterung mitgeteilt wird. Darf man diesen Berichten Glauben schenken, so wissen sich die adventistischen Kolporteure selbst von Pfarrern und Superintendenten Empfehlungen für ihre Bücher zu verschaffen. Zu statten kommt ihnen, daß in mehreren dieser Schriften die adventistischen Sondermeinungen nicht sofort zu tage treten. Besonders häufig scheinen „Christi Gleichnisse" verkauft zu werden, während die Gesundheitsschriften weniger Anklang finden. Nicht übel und auch für andere Kolporteure nachahmenswert ist die Mahnung der Frau White: „Es könnte in der Kolportage viel mehr getan werden, als bis jetzt geschehen ist. Der Kolporteur sollte sich gründlich vorbereiten, aber er sollte nicht mit einer gewissen Form von Worten zufrieden sein, sondern dem Herrn Gelegenheit geben, durch seine Bemühungen zu wirken. Kolporteure müssen Bildung und höfliches Wesen besitzen, nicht die gezierte und gekünstelte Art der Welt, sondern jene angenehme Art, welche die natürliche Folge der Freundlichkeit des Herzens und des Wunsches ist, dem Beispiel

Christi nachzuahmen." Leider befolgen die adventistischen Kolporteure diese Mahnungen nicht immer, sondern machen sich durch ihre Aufdringlichkeit lästig und erwecken in unredlicher Weise den Glauben, daß sie im Dienst einer landeskirchlichen Mission arbeiten. Die Zahl der Kolporteure betrug im Juli 1906 in Deutschland 177. Die beiden Blätter der „Herold" (Aufl. 40000) und der „Zionswächter" erscheinen vierzehntägig; jener mehr zur Propaganda geeignet, dieser das offizielle Organ der Konferenz. Auch ein Kinderblatt, der „Kleine Freund" wird in 15000 Exemplaren verbreitet. Sämtliche adventistische Schriften erscheinen in dem Verlag der „Internationalen Traktatgesellschaft" in Hamburg.

§ 72. Kritik des Adventismus.

Der Adventismus stellt keine großartige kirchengeschichtliche Bewegung dar, bildet auch nicht die Verkörperung einer, wenn auch entstellten, so doch wichtigen und zentralen Wahrheit wie der Methodismus, sondern gehört mehr unter die sonderbaren Erscheinungen der Kirchengeschichte. Daß er entschiedene Erfolge erzielt, ist hauptsächlich zu erklären aus der Unsicherheit, in der sich viele evangelische Christen über den Weg zum Heil befinden, aus der Unklarheit über das Verhältnis von Gesetz und Evangelium, Sabbat und Sonntag, und aus dem falschen Gebrauch, der von den apokalyptischen Schriften des A. und N. Ts. gemacht wird. Diese drei Punkte sind noch näher zu erörtern.

1) In den Erzählungen adventistischer „Bekehrter" kehrt beständig die Formel wieder: „Erst als ich den Sabbat feierte, fand ich Frieden." Ganz genau so können wir's von anderen Sektenleuten hören; eine zum Mormonentum Übergetretene „empfand einen himmlischen Frieden"; ein Dienstmädchen, das sich von den Neuapostolischen fangen ließ, erklärte, „dort finde es den rechten Frieden". — Wie übel wären wir daran, wenn wir durch irgend ein Tun, irgend eine Handlung den Frieden erwerben müßten! Da könnte uns freilich bald dieses bald jenes Rezept empfohlen werden, und wir wären nie sicher, ob nicht eines Tages einer käme und uns unseren ganzen „Frieden" über den Haufen würfe. Tatsächlich gibt es ja solche unglücklichen Menschenkinder, die ratlos hin und her irren zwischen den verschiedenen religiösen Gemeinschaften! Nein, der Friede mit Gott kommt nicht aus irgend einem noch so frommen Tun, sondern aus der gläubigen und dankbaren Hinnahme dessen, was Gott durch seinen Sohn an uns getan hat: „Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott, durch unsern Herrn Jesum Christum" (Röm. 5, 1). Es ist nichts anderes als der alte pharisäische Sauerteig, als der verrottete und doch unausrottbare Hochmut des natürlichen Menschen, der mit seinen besonderen Fündlein den schlichten Heilsweg des Evangeliums übertrumpfen möchte, was sektiererischen Bestrebungen solchen Eingang in unserem evangelischen Volk verschafft. Im Zusammenhang mit solcher Werkheiligkeit steht immer die Unterschätzung der Macht des Bösen; der ganze Adventismus ist gerichtet durch jene obenerwähnte

Vision der Frau Withe, wonach „keine Ungläubigen sich auf Erden fänden, wenn der wahre Sabbat gehalten worden wäre". Die Adventisten hätten nur in das von ihnen so bevorzugte letzte Buch der Bibel etwas genauer hineinsehen dürfen, so wären sie von diesem Irrtum geheilt worden. Denn so dunkel viele Einzelheiten der Offenbarung Johannis sind, darin spricht sich auch diese Schrift ganz klar aus, ja das ist eine ihrer hauptsächlich betonten Wahrheiten: Aller Glaube und aller Gehorsam und alle Geduld der Heiligen können nicht verhindern, daß die Macht der Finsternis triumphierend ihr Haupt erhebt, bis sie vom Herrn selbst zu Boden geschmettert wird. Nur eine völlige Verkennung der Natur des Menschen wie der Natur des Bösen kann die Meinung aufkommen lassen, die Erfüllung eines einzelnen Gebotes hätte die ganze Entwicklung des Reiches Gottes umgestalten können.

2) Die Adventisten greifen aus dem alttestamentlichen Gesetz das eine Sabbatgebot heraus und erkennen es für verbindlich an auch für die Christenheit. Mit Recht hat man ihnen entgegengehalten, daß sie dann auch die andern israelitischen Feste feiern, daß sie die Beschneidung 2c. wieder einführen müßten; wie umgekehrt das N. T. und besonders der Apostel Paulus damit Ernst macht, daß das ganze Gesetz, als äußerlich auferlegte Ordnung, durch Christus sein Ende bezw. seine tiefere Erfüllung gefunden hat. Warum macht es nun aber doch auf manche Glieder der evangelischen Kirche so großen Eindruck, wenn ein Adventist fragt, wodurch die Kirche berechtigt gewesen sei, den Sabbat auf den ersten Wochentag zu verlegen, während man doch die übrigen zehn Gebote für verbindlich ansehe? Es fehlt an der klaren Einsicht in das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Bund, zwischen Gesetz und Evangelium. Auch die zehn Gebote sind als äußerlich auferlegte Ordnung abgetan; ihr Inhalt ist durch Christus vertieft und wird durch das Gesetz des Geistes dem Christen ins Herz geschrieben. Haben wir auch die zehn Gebote in unserem christlichen Katechismus wegen ihrer klaren, verständlichen Zusammenfassung des Sittengesetzes, so geschieht doch ihre Auslegung nicht im alttestamentlichen, sondern im neutestamentlichen Sinn. Andererseits ist auch das ganze Zeremonialgesetz im N. T. nach seiner innerlichen Wahrheit zu finden. Der Hebräerbrief legt das in Bezug auf Stiftshütte, Hohepriester und Opfer in ausführlicher Weise dar. Der Sabbat war als äußere Ordnung ebenso vergänglich wie die andern Festzeiten (vergl. Kol. 2, 16: Lasset euch von niemand ein Gewissen machen über Speise oder über Trank oder über bestimmte Feiertage oder Neumonde oder Sabbate, welches ist der Schatten von dem, das zukünftig war). Die Wahrheit aber, die in dieser äußeren Ordnung ihren Ausdruck finden sollte, daß der Mensch nicht bloß der werktäglichen Arbeit gehört, sondern dem Herrn, ist auch im Neuen Bunde gültig. Und in einer Beziehung tritt allerdings der Sabbat aus der Reihe der israelitischen Gottesordnungen heraus: er beruht auf einer Schöpfungsordnung, er entspricht einem Naturbedürfnis, das gerade in der arbeitsüberlasteten Gegenwart als besonders dringend erkannt worden ist. Hat die christliche Gemeinde in den ersten fünf Jahrhunderten den Tag des Herrn lediglich als Versammlungstag gefeiert, so betonen schon die Reformatoren in den Bekenntnisschriften, daß, wenn das Gebot „nach dem groben Verstand" uns Christen auch nichts angeht, man doch Feiertage halten müsse auch um leiblicher Ursach willen, welche die Natur lehrt und fordert, für den gemeinen Haufen Knechte und Mägde, so die ganze Woche ihrer Arbeit und Gewerbe gewartet, daß sie sich auch einen Tag einziehen, zu ruhen und zu erquicken (Gr. Katech.). Dieser Gesichtspunkt ist im Zeitalter der Industrie noch mehr

in den Vordergrund gerückt, und wir lassen uns von keinem Adventisten in dem Lobpreis des Ruhetags übertreffen. Daß aber der Segen des Ruhetages davon abhängen soll, daß er am siebenten Tag der Woche gefeiert wird, das ist eine judaistische Schrulle.

3) Wir haben gesehen, welche Bedeutung für die adventistische Bewegung die Auslegung einiger Stellen aus dem Buch Daniel und der Offenbarung Johannis hatte, darum über den Gebrauch dieser apokalyptischen Schriften einige Worte. Bekanntlich finden sich darin eine Menge dunkler Anspielungen. Einige lassen sich aus der Zeitgeschichte heraus erklären; z. B. daß Daniel 7—11 den Antiochus Epiphanes im Auge hat, und daß Offenbarung 13 von Nero redet, ist ziemlich allgemein angenommen. Anderes ist dunkel und wird dunkel bleiben. Wenn aber die Geschichte dazu da ist, daß man etwas aus ihr lernt, so ist die Auslegungsgeschichte der Offenbarung Johannis ein deutlicher Fingerzeig, daß die Meinung, es könnten aus einzelnen ihrer Bilder und Aussprüche ganz bestimmte Ereignisse der späteren Welt- und Kirchengeschichte herausgelesen werden, verfehlt ist. Die Offenbarung Johannis ist ein herrliches Buch, wenn man sie sein läßt, was sie sein will, ein Trostbuch in Zeiten der Verfolgung, das in dichterischer Sprache und in großen Zügen die Entwicklung und Vollendung des Reiches Gottes beschreibt und vor allem die Wahrheit betont, daß das Reich des Bösen, je höher es sich erhebt und je folgerichtiger es sich durchbildet, allezeit desto näher seinem Gericht ist, während das Reich Gottes leidend und duldend durch die Welt geht, aber aus jeder Vergewaltigung nur siegreicher sich erhebt, bis schließlich der Himmel zur Erde niedersteigt in einer Welt ohne Sünde und Übel. Sieht man jedoch in der Offenbarung Johannis ein Diktat künftiger weltgeschichtlicher Ereignisse, so wird sie ein gefährliches Buch, gefährlich durch die Anregung zum Grübeln und Rechnen. Wie viel lebendiger Glaube, brennende Liebe, starke Hoffnung ist durch diese verkehrte Anschauung irregeleitet worden und hat, statt den Boden der Kirche zu befruchten, ihn überschwemmt und erst recht unfruchtbar gemacht! Der Herr hat uns die Mahnung hinterlassen, wachsam zu sein; aber wir haben nicht den Schatten eines Beweises dafür, daß die Wachsamkeit bestehen müsse im Grübeln über den Zeitpunkt seiner Wiederkunft und in der Ausdeutung apokalyptischer Stellen. Vielmehr wird sie nach des Apostels Wort darin bestehen, daß wir die uns anvertrauten geistlichen und leiblichen Güter recht verwalten, damit wir, wenn der Herr kommt, unser Haus bestellt haben und als treue Haushalter erfunden werden.

5. Kapitel: Der Irvingianismus.

Von Pfarrer Theophil Wurm in Stuttgart.

Literatur: C. Rothe, (Geistlicher der apostolischen Gemeinde, Berlin). Wo ist die eine heilige katholische und apostolische Kirche? 2. Aufl. 1896. In Kommission bei J. Hoffmann, Berlin. Artikel „Irving" von D. Th. Kolde in Herzogs Realenzyklopädie. 3. Aufl.; „Wächterstimmen aus Ephraim", „Herold"; K. Handtmann „Die Neu-Irvingianer" und die Artikel desselben Verfassers in der „Reformation" 1903 Nr. 42 und 43.

§ 73. Der ältere Irvingianismus.

1. Der Stifter. Der Gründer der „apostolisch-katholischen Gemeinde" war ein Sohn des Landes, das gegen die katholisieren-

den Neigungen des englischen Kirchenwesens sich von jeher kräftig und erfolgreich gewehrt hat, Schottlands.

Geboren am 4. Aug. 1792 als Sohn eines wohlhabenden Gerbers besuchte Irving die Hochschule in Edinburg, wo er neben den alten Sprachen und der Theologie besonders Mathematik mit solchem Erfolg studierte, daß er schon während seines Studiums, im Alter von 17 Jahren, Lehrer der Mathematik und Rektor einer „Akademie" wurde. Mit 23 Jahren bestand er sein theologisches Examen und erhielt nun neben seinem Lehramt die Erlaubnis zum Predigen. Die gesuchte Erhabenheit seiner Sprache, das gespreizte schauspielerische Auftreten übte jedoch keinerlei Anziehungskraft aus. 1818 legte er sein Amt nieder, beschäftigte sich wieder auf der Universität mit sprachlichen und naturwissenschaftlichen Studien und wurde im folgenden Jahr der Amtsgehilfe des damals berühmtesten schottischen Predigers Dr. Chalmers. Auch hier gelang es ihm nicht, die Gemeinde für seine Predigtweise zu begeistern, sodaß er im Jahr 1822 die Berufung an eine ganz kleine, 50 Seelen zählende schottische Gemeinde in London gerne annahm. Und nun hier in der Millionenstadt erregte der stattliche, in voller Kraft und mit Selbstgefühl auftretende Mann mit seiner glänzenden Redegabe bald gewaltiges Aufsehen. Die Forderung, das Christentum müsse in einem mehr „heroischen" Stile getrieben werden, suchte er dadurch zu verwirklichen, daß er sein umfassendes Wissen, seine Kenntnis der Geschichte und Literatur seines Volkes und seine blühende Phantasie in den Dienst der Predigt stellte. Er wurde ein Erweckungsprediger für die Gebildeten, die so zahlreich ihm zuströmten, daß bald eine neue Kirche gebaut werden mußte. Durch Beifall und Widerspruch wurde sein Selbstgefühl immer mehr gesteigert, und er lebte sich allmählich in die Rolle eines Propheten hinein, der insbesondere auch die sogenannte evangelikale, unserem Pietismus entsprechende Richtung scharf angriff. Seine Sucht immer Neues vorzubringen, immer größere Erfolge zu erzielen, brachte ihn in die Abhängigkeit von jenen Kreisen, aus denen auch der Adventismus hervorgegangen ist. Ein reicher Bankier, Henry Drummond, der auch für gemeinnützige Zwecke viel Zeit und Geld opferte, sammelte eine Anzahl von Männern um sich, die aus dem Studium der Offenbarung Johannis und der Propheten die Entwicklung des Gottesreiches und den Zeitpunkt der Wiederkunft Christi berechnen wollten. Einer aus diesem Kreise kam auf den Gedanken, es würde der ganzen Bewegung einen gewaltigen Fortschritt geben, wenn es gelänge, den gefeiertsten Prediger Londons auf diese Seite zu bringen. Und es gelang! Irving nahm diese eschatologischen Gedanken, die ihm ja bei seinen Bußpredigten eine willkommene Stütze boten, begierig auf. Schon 1825 wußte er genau die Zeitpunkte anzugeben, in welchen seit 1793 die sechs ersten Zornesschalen (Offb. Joh. 16) ausgegossen waren, und stellte das Kommen des Herrn auf das Jahr 1864 in Aussicht. Auf einer Versammlung im Jahr 1829 wurde einmütig festgestellt, seit Justinian I. bis zur französischen Revolution sei die Offb. Joh. 11, 3 genannte Periode von 1260 Tagen, die man im Handumdrehen zu Jahren machte, verflossen, und nun stehe man in der letzten Zeit. Daß der Herr nicht schon viel früher gekommen sei, daran sei die Kirche schuld, die das fünffältige Amt der Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer habe fallen lassen. Wenn auf der einen Seite die neue Richtung, die Irving einschlug, verbunden mit eigentümlichen Anschauungen über die Menschwerdung Christi, ihm viele Freunde entfremdete, so wuchs dagegen auch außerhalb Londons die Zahl seiner Anhänger; einmütig warteten

viele Freunde auf eine neue Ausgießung des hl. Geistes, und eine Predigtreise Irvings in seiner Heimat Schottland glich einem wahren Triumphzug.

Und siehe da, die ersten Anzeichen stellten sich ein. Eine Nähterin, die sich nach allgemeiner Annahme im letzten Stadium der Schwindsucht befand, aber sich in den Kopf gesetzt hatte, als Missionarin nach Indien gehen zu müssen, hatte unter dem unmittelbaren Eindruck von Irvings Predigt um die Gabe der Heilung durch Gebet und des Redens mit Zungen gefleht. Eines Abends richtete sie sich von ihrem Krankenlager auf und sprach mit verzücktem Angesicht eine Viertelstunde lang in gänzlich unverständlichen, übrigens sofort notierten Lauten, was sich acht Tage darauf wiederholte. Die Kunde davon begeisterte die sterbenskranke Tochter einer befreundeten Familie zu stundenlangem Lobpreis Gottes und dem Gebet für ihren Bruder, daß dieser mit Kraft aus der Höhe angetan würde, worauf dieser seiner seit achtzehn Monaten ans Bett gefesselten Schwester gebot, aufzustehen. Die schon erwähnte Nähterin tat dies ebenfalls und kam sogar auf Besuch zu ihrer Freundin. In zahlreichen Gebetsversammlungen wiederholte sich das Zungenreden, und schon erklang auch die vernehmliche Sprache des Geistes mit dem Ruf: Sende uns die Apostel! Jene Nähterin, die einen Herrn Caird heiratete, kam nach London, und nun war der einmal entfesselte Enthusiasmus nicht mehr aufzuhalten. Die Frau eines Rechtsanwalts, namens Cardale, eine Miß Hall, zwei Männer namens Baxter und Taplin, machten sich in Irvings Hausgottesdiensten durch prophetische Ausrufe bemerklich. Nach einigem Zögern ließ Irving die prophetischen Stimmen auch im kirchlichen Gottesdienst zu Wort kommen. Darüber kam es zum Bruch mit der Kirche. Wegen Verletzung der Gottesdienstordnung wurde er von der schottischen Generalsynode abgesetzt. In dem Saale, wo er nun mit der 800 Seelen zählenden Gemeinde seine Gottesdienste abhielt, fungierte er als Engel, trat aber neben den Propheten mehr und mehr in den Hintergrund, vollends als durch einen dieser Propheten, Taplin, jener Rechtsanwalt Cardale zum Apostel ausgerufen wurde, der dann wieder den Bankier Drummond zum Engel einer anderen Gemeinde ordinierte. Taplin, der Hauptzungenredner, wurde feierlich als Prophet eingesetzt; dieser hinwiederum verlangte die Einsetzung von Ältesten, denen bald Helfer und Unterhelfer an die Seite gestellt wurden. Da Irving schon vorher Evangelisten ausgesandt hatte, die jetzt durch apostolische Ordination zu wirklichen Amtsträgern eingesetzt wurden, so hatte man das fünffältige Amt, an dessen Vorhandensein die Wirksamkeit des Geistes in der Kirche geknüpft wurde. Irving hat diese Entwicklung nicht gemacht, sondern geduldet. Wenn er seine Selbständigkeit innerhalb seiner Gemeinde geltend machen wollte, so stieß er auf den Widerspruch der Propheten. Als er durch die schottische Generalsynode von dem geistlichen Amt ausgeschlossen wurde, betrachtete man ihn mit seltsamer Inkonsequenz wieder als Laien, und er mußte erst durch den Apostel wieder ordiniert werden. Tief schmerzte es ihn, daß gerade ihm die Prophetengabe versagt blieb. Schwer leidend, im Alter von 40 Jahren schon wie ein Greis aussehend, reiste er auf prophetischen Befehl nach Schottland, weil ihm dort Massenerfolge in der Kraft des hl. Geistes geweissagt waren. Er kam bis Glasgow, wo er am 8. Dez. 1834 starb. Das war das tragische, aber nicht unverdiente Ende eines Mannes, dessen Triebfeder und dessen Verderben der Erfolg gewesen war, und der bei allem Geisttreiben im eigenen Herzen den heiligen Geist nicht hatte wirken lassen.

2. Lehre, Gottesdienst, Verfassung. Irvings Anhänger schritten auf der einmal eingeschlagenen Bahn unbeirrt weiter, ge-

trieben durch die Macht des Geistes, wie sie meinten, des Irrgeistes, wie wir urteilen müssen.

Im Gemeindeleben trat an die Stelle der Darbietung des Wortes in der Predigt die Anbetung, der Kultus. Mit Hilfe einer symbolischen Ausdeutung der Einrichtungen der Stiftshütte brachte man es zu einem aus 135 Amtsträgern zusammengesetzten Kollegium, dem Konzil der 7 apostolischen Gemeinden in London. Im Zusammenhang damit erschien es notwendig, die Zahl der Apostel, die schon im Todesjahr Irvings auf 6 angewachsen war, auf 12 zu erhöhen, was nicht ganz leicht ging, da einer, der schon durch den Geist berufen war, wieder zurücktrat.

Am 14. Juli 1835 fand die sogen. Aussonderung der Apostel, d. h. die feierliche Anerkennung des Apostolats der Heidenkirche statt, zu welchem Paulus einst nur ein Anbruch, eine unzeitige Geburt gewesen sei. Das Apostelkollegium begab sich sodann mit dem Prophetenkollegium ein Jahr lang in die Stille, um dem Studium der hl. Schrift obzuliegen. Am 15. Juli 1836 verteilten sie die Welt. Die erste Reise dauerte 1260 Tage; von der zweiten Reise mußten sie vorzeitig zurückkehren, weil die anderen Amtsträger, namentlich die Ältesten, sich nicht mehr mit ihrer Statistenrolle begnügen wollten; sie beanspruchten, daß, wie auf den alten Konzilien, die Versammelten selbst und nicht die Apostel die höchste Autorität besitzen sollten. Die Apostel wiesen diesen Anspruch zurück, beriefen aber das Konzil nicht mehr zusammen, um weiteren Streitigkeiten vorzubeugen; und doch hatte man kaum erst das herrliche Gebilde nach den Anordnungen des Geistes ins Leben gerufen! Auch darin siegten die Apostel, daß beschlossen wurde, die Reinheit eines Propheten müsse von den Aposteln geprüft werden. Eine wichtige Folge der Reise war aber auch, daß die schon bisher mit jüdischen und katholischen Elementen vermischte Gottesdienstordnung der römischen Kirche angenähert wurde. Altäre, die in der schottisch-presbyterianischen Kirche unbekannt sind, wurden errichtet, das hl. Abendmahl faßte man als Opfer auf, und zwar in dem Sinn, daß die geweihten, in Christi Leib und Blut verwandelten Elemente, Gott dargebracht werden zur Erinnerung an Christi Opfertod; doch lehrte man nicht, wie die römische Kirche, eine Wiederholung des Opfers Christi, sondern nur ein ins Gedächtnisrufen desselben. In der Liturgie verwertete man altkirchliche Formeln und führte die prunkvollen Kultusgewänder der römischen Kirche ein. Ferner wurde adoptiert die letzte Ölung, die Aufbewahrung der Abendmahlselemente in einem Tabernakel, die Aufstellung von Kerzen und die Anwendung des Weihrauchs. Eine jüdische Reminiszenz war die

Einführung des Zehnten; ein origineller Einfall des ersten Apostels Cardale war die Versiegelung im Anschluß an Offenb. 7, 3 ff. Der Apostel vollzieht sie durch Handauflegung und Salbung mit Öl an den über 20 Jahre alten Gemeindegliedern. Von diesen Versiegelten glaubte man, daß sie bei der nahen Wiederkunft des Herrn nach 1. Thess. 4, 16 ff. dem Herrn durch die Luft entgegengerückt werden.

Einer der Apostel war, weil er mit diesen Neuerungen nicht einverstanden war, zurückgetreten; und da in den 40er Jahren eine Reihe von Terminen, auf die man die Wiederkunft des Herrn angesetzt hatte, vorüber gingen, wuchs die Gemeinschaft in England nicht besonders an. Dagegen machten die Apostel auf dem Festlande[1]) Eroberungen, sowohl in katholischen, als in evangelischen Kreisen. Gelehrte, wie Thiersch, Roßteuscher und Wigand, evangelische Pfarrer und Adelige, die in der Zeit um 1848 nach einer festen Autorität sich umsahen, ließen sich von den sicher auftretenden Aposteln gewinnen. In den 50er Jahren starben jedoch mehrere Apostel, die doch hätten die Wiederkunft des Herrn erleben sollen: darüber fielen manche ab. Die nie verlegenen Propheten fanden aber schnell ein Auskunftsmittel; sie verkündeten, vor der ersten Auferstehung Offenb. 20, 5 finde eine allererste für besonders Erwählte statt; und um die vielen, die noch nicht versiegelt waren und nach dem Tod der Apostel nicht mehr versiegelt werden konnten, zu trösten, behauptete man, die Apostel seien auch nach ihrem Abscheiden nicht müßig und holen die Versiegelung vom Paradiese aus nach.

3. Spaltungen innerhalb des Irvingianismus. An diesem Punkte setzte nun eine aus Deutschland kommende Opposition ein.

Der Prophet Heinrich Geyer aus Berlin beruhigte sich bei dieser Auskunft nicht, sondern rief bei einer Zusammenkunft der Apostel in Albury 1860 zwei bisherige Evangelisten als Apostel aus. Das Apostelkollegium erkannte sie aber nur als Koadjutoren an, ähnlich wie die römischen Bischöfe sie haben, also nicht als Ersatz für Verstorbene, sondern als Gehilfen für Lebende. Geyer unterwarf sich scheinbar, rief aber schon im folgenden Jahr einen Ältesten der Gemeinde in Königsberg, Rosachasky, zum Apostel aus. Diese Berufung hielt er zunächst geheim; als er jedoch aus der Berliner Gemeinde wegen Irrlehre — er bekannte sich zu der Anschauung, die aposto-

[1]) Der Apostel Caird war 1841 und 1855 in Süddeutschland und stellte sich in Stuttgart einigen Mitgliedern des württembergischen Konsistoriums vor, die von seiner Persönlichkeit mit Achtung sprachen. Diese gegenseitige Berührung ist bezeichnend für die maßvolle Haltung, die der alte Irvingianismus im Gegensatz zum neuen der Landeskirche gegenüber bis heute bewahrt hat.

lische Gemeinde werde das Auftreten des Antichrists noch auf Erden erleben und nicht, wie es irvingianische Lehre war, vorher in den Himmel entrückt werden — hielt er sich durch keine Rücksichten mehr gebunden, sondern verband sich mit dem Vorsteher der Hamburger Gemeinde Schwarz und bestimmte diesen, Rosachasky durch die Gemeinde als Apostel anerkennen zu lassen. Dieser freilich, an der Göttlichkeit seiner Berufung irre geworden, trat von seiner Würde zurück und wurde wieder in den Schoß der Gemeinde aufgenommen; Schwarz und Geyer aber samt der Hamburger Gemeinde fanden den Rückweg nicht mehr und wurden von dem Apostel Woodhouse exkommuniziert. Unter Geyers Führung bildete sich nun die „allgemeine christliche apostolische Mission", die sich in Kultus und Lehre — abgesehen von jener eschatologischen Abweichung — von den alten Irvingianern kaum unterscheidet. Sie hat auch insofern deren Art beibehalten, als sie bei aller Abneigung gegen die Landeskirchen nicht aggresiv vorgeht. Geyer ist im Jahr 1896 gestorben; seine Gemeinden führen ein so stilles unbeachtetes Dasein, daß der verdienstvolle Darsteller des Neuirvingianismus K. Handtmann erst durch Briefe aus ihrer Mitte von ihrem Vorhandensein erfuhr.

Aus dem Geyerschen Schisma erwuchs nun aber durch eine weitere Spaltung eine eigentliche Häresie. Der Hamburger Gesinnungsgenosse Geyers, Schwarz, siedelte nach Holland über, wo er mit Rücksicht auf die reformierte Einfachheit im Kultus das katholisierende Zeremoniell der Irvingianer fallen ließ. Der Gegensatz, in den er dadurch zu der „apostolisch-katholischen Mission" trat, wurde verschärft durch die Bildung einer neuen Lehre, welche in eigentümlicher, fast materialistischer Weise in den Aposteln Christus vergegenwärtigt sieht. Im Jahr 1878 kam es auch äußerlich zum Bruch, und es bildete sich unter der Führung des früheren Bahnmeisters Krebs († 1905) die neuapostolische Gemeinde, die durch ihre laute Agitation und ihre heftige Polemik gegen die Landeskirchen heute im Vordergrund des Interesses steht.

Es ist kein Wunder, wenn die englischen Irvingianer, durch solche Erfahrungen gewitzigt, die gefährlichen Propheten immer mehr in den Hintergrund drängten. Cardale ordnete sie sogar dem Engel der Einzelgemeinde unter. Seitdem ist das Weissagen, bestehend aus bedeutungslosen Ausrufen, nur noch eine Dekoration des Gottesdienstes. Die Termine der Wiederkunft Christi, die man nach den Enttäuschungen der 50er Jahre auf das Jahr 1866 und dann auf den 14. Juli 1877 festgesetzt hatte, gingen vorüber, ohne daß sich etwas ereignete, als der vier Tage nach dem 14. Juli 1877 eingetretene Tod des Säulenapostels Cardale. Der letzte Apostel, Woodhouse, ist im Februar 1901 als 96jähriger Greis gestorben.

Die Art, wie sich die Irvingianer mit dieser Tatsache abfinden, ist verschieden. Vielfach trösten sie sich mit der „Stille im Himmel bei einer halben Stunde" (Offenb. 8, 1). Andere erinnerten sich daran, daß der Herr nach den 12 Aposteln 70 Jünger ausgesandt habe; warum sollte er jetzt nicht 70 Koadjutoren aussenden? Bis alle 70 gestorben sind, vergeht einige Zeit, und bis dahin wird man sich schon wieder zu helfen wissen. Dunkel und unklar ist die Andeu-

tung von Rothe (Geistlicher der apostol. Gemeinde in Berlin) am Schluß seiner kirchengeschichtlichen Vorträge (2. Aufl. 1896): „Immer sind Apostel gegeben nur für ein Geschlecht. Immer ist ihre Aufgabe die Kirche zu bereiten auf die Erscheinung des Herrn. Damals ließ die Kirche sich nicht von ihnen bereiten, und der Herr nahm sie hinweg. Jetzt hat Er sie wiedergesandt, und ihr Vorhandensein in der Christenheit ist das Zeichen, daß der Herr selbst nahe ist." Die ersten Sätze scheinen anzudeuten, daß in einer späteren Periode wieder Apostel auftreten werden; aus dem Schluß aber gewinnt man den Eindruck, daß der Verfasser in der Endzeit zu leben glaubt. Über die Tatsache, daß damals nur noch ein Apostel lebte, verliert er kein Wort!

Der englische Zweig der Irvingianer hat in Deutschland seine Anziehungskraft verloren. Zwar weisen die Zahlen eine Steigerung auf (in Preußen 1890: 16 081, 1895: 22 610, 1900: 32 215); allein unter diesen Zahlen sind die rasch sich vermehrenden Neu-Irvingianer mit inbegriffen. Ehe wir diesem deutschen Zweig der apostolischen Gemeinde eine nähere Betrachtung widmen (s. § 74), ist es angezeigt, die Grundlage, auf der der ganze Irvingianismus, auch der jüngere, ruht, kritisch zu beleuchten. Viel Kritik ist nicht nötig, denn die Geschichte dieser Erscheinung ist ja ihre beste Kritik.

4. Kritik des irvingianischen Apostolats. Wie steht es mit der grundlegenden Behauptung, daß das Apostolat nach dem Willen des Herrn eine dauernde Einrichtung der Kirche hätte sein sollen, und daß das Wiedererscheinen der Geistesgaben ein Beweis für das irvingianische Apostolat sei?

Der Irvingianismus beruft sich beständig auf Eph. 4, 11. Warum nicht auch auf 1. Kor. 12, 28, wo die Aufzählung der Ämter eine etwas andere ist? Wollte der Apostel wirklich ein Verzeichnis der Ämter geben, welche der Kirche für alle Zeiten notwendig sind, so hätte er sich an beiden Stellen gleich ausdrücken und nicht z. B. in der Korintherstelle die Evangelisten, in der Epheserstelle die Wundertäter weglassen sollen! Jeder unbefangene Ausleger sieht aber auch ohne diese Vergleichung beider Stellen, daß es sich beidemal nach dem ganzen Zusammenhang nur um eine beispielsweise Aufzählung der verschiedenen Gnadengaben und Tätigkeiten handelt, durch welche Gott die damalige Gemeinde gesegnet hatte. In der Gemeinde haben die verschiedenen Gnadengaben zur Überhebung des einen über den andern geführt. Paulus zeigt ihnen, daß sie dazu keinen Grund haben, so wenig ein Glied des menschlichen Leibes vor dem andern bevorzugt ist; alle sind gleich notwendig.

Daß das Apostolat keine dauernde Einrichtung sein kann, geht schon daraus hervor, daß das hervorragendste Kennzeichen eines Apostels im N. T. das ist, daß er den Herrn gesehen hat, sei es in seinem leiblichen und in seinem himmlischen Leben, wie die Zwölfe, sei's nur im himmlischen Leben wie Paulus. Das haben aber die irvingianischen Apostel doch nie zu behaupten gewagt. Womit wollen sie sich nun beglaubigen? Mit besonderen Zeichen und Kräften? Seit jenen wunderbaren Erscheinungen im Anfang hat man nichts mehr der Art gehört, namentlich nicht von irgend einem Apostel. Soll aber das Zungenreden und die Gebetsheilung den starken Grund bilden, auf dem die ganze apostolische Gemeinde ruht? Nun da ist doch zu sagen, daß derartige Erscheinungen immer wieder von Zeit zu Zeit in verschiedenen Gegenden sich gezeigt haben; und was z. B. die Gebetsheilung betrifft, so ist sie innerhalb der Kirche nie ganz ausgestorben, ohne daß die mit dieser Gabe Betrauten das Recht in Anspruch genommen hätten, sich Apostel zu heißen. Überhaupt kann die ganze Theorie, daß von der Existenz des apostolischen Amtes die Wirksamkeit übernatürlicher Kräfte in der Kirche abhängig sei, weder vor der Schrift noch vor der Geschichte bestehen; vor der Schrift nicht, denn sie lehrt deutlich, daß das Amt aus der Gnadengabe, nicht die Gnadengabe aus dem Amt herzuleiten sei; vor der Geschichte nicht, denn auch ohne apostolisches Amt war unser Herr auf dem Plan mit seinem Geist und Gaben. Oder will der Irvingianismus selbst eine Bewegung wie die Reformation für unapostolisch ausgeben? — Wenn endlich die irvingianischen Apostel sich auf die Propheten berufen, durch deren Wort sie eingesetzt worden seien, so genügt ein Blick auf die innere Entwicklung des Irvingianismus, um auch diese Beglaubigung als ein leeres Gerede zu erkennen. Nicht bloß haben sich diese Propheten fast ein dutzendmal als falsche Propheten erwiesen, sondern die Apostel haben sich ja selbst genötigt gesehen, die Bedeutung der ihnen unbequemen Propheten immer mehr herabzudrücken, bis sie eigentlich nichts mehr zu sagen hatten. Frage ich den Apostel, so legitimiert er sich am Propheten; frage ich den Propheten, so legitimiert er sich am Apostel — da können wir uns ewig im Kreise drehen. Über die völlige Haltlosigkeit des irvingianischen Anspruchs auf besondere göttliche Offenbarung kann kein Zweifel bestehen.

§ 74. Der Neu-Irvingianismus.

Es ist eine alte Erfahrung, daß es nichts gibt, und wäre es noch so verkehrt, das nicht Glauben finden würde, wenn es nur mit Pathos verkündigt wird. So sehen wir denn, daß der deutsche

Irvingianismus, nach Abstreifung der gerade den Deutschen besonders fremdartig berührenden Besonderheiten, seit etwa einem Jahrzehnt in siegreichem Vordringen begriffen ist. Im Jahr 1900 gewann er in Deutschland und Holland 6000, 1901 8000 Mitglieder. Ihr eifrigster Apostel war der schon genannte Krebs in Braunschweig, der allein im Jahr 1901 4500 versiegelt hat. Er ist auch der Begründer der „Wächterstimmen aus Ephraim" mit der Beilage „Der Herold", eines monatlich erscheinenden Blattes (Verlag von Bornemann in Iserlohn). Die neuen Irvingianer legen keinen Wert auf die Zwölfzahl, sondern richten sich in der Zahl der Apostel nach den vorhandenen Arbeitsgebieten. Es sind gegenwärtig 14, von denen 9 in Deutschland und Holland, je einer in Nord- und Südamerika, Südafrika und Australien und 3 in Java wirken, wo sie, aus den Berichten zu schließen, ganz besondere Erfolge errungen haben. In Deutschland haben sie in Sachsen große Eroberungen gemacht; Chemnitz ist dort ihr Hauptquartier. In Württemberg, das zu dem Apostolat Frankfurt gehört, hat der Apostel Ruff außer in Stuttgart hauptsächlich in Heilbronn, im Filstal (Göppingen, Geislingen, Altenstadt) und in der Ebinger Gegend (Tailfingen) Erfolg gehabt. In Stuttgart erfolgten 1902 50, 1903 19, 1905 20 Übertritte. Zu der dortigen altirvingianischen Gemeinde nehmen die Neuirvingianer eine mindestens so feindselige Haltung ein wie zur Landeskirche.

Die Anschauung dieser neuapostolischen Gruppe stellen wir aus ihren eigenen Worten zusammen, wie sie (in freier Zusammenstellung) den beiden schon genannten Blättern entnommen sind.

„Der Tod der Apostel Christi war ein Sonnenuntergang; seitdem herrscht Kälte, Finsternis und Unfruchtbarkeit in der Kirche. Auf vielen Kanzeln standen nicht Zeugen, sondern Historiker, die die Geschichte Jesu studiert hatten und immer dasselbe vortrugen; dabei wurde das Volk immer ungläubiger und die Zuchthäuser füllten sich. Nun hat es aber Gott gefallen, das Apostelamt wieder zu erwecken. Wer die der Kirche gegebenen Verheißungen, namentlich die Auferstehung zum ewigen Leben erlangen will, der muß durch das Amt des Geistes, das Apostelamt, den Geist der Kindschaft empfangen in der Versiegelung; auch den in Christo Entschlafenen reichen die Apostel durch nachträgliche Versiegelung die Hand der Liebe und öffnen ihnen die Türe der Gemeinschaft. Die apostolische Gemeinde sind die 144000 Offb. 7. Die sieben Gemeinden in der Offenbarung bedeuten die sieben Zeiten in der Kirche; wir leben in der letzten Zeit von Laodicea; denn Laodicea bedeutet Volksherrschaft. Zwischen dem 6. und 7. Siegel geschieht in der Offenbarung die Versiegelung, also muß sie jetzt geschehen, und sie geschieht nur in der apostolischen Gemeinde. Nur die Apostel können durch Handauflegung versiegeln, wie aus Apgesch. 8 u. 19 hervorgeht. Die Theologen freilich urteilen über die Taten der Apostel, wie einst die Schriftgelehrten und Pharisäer über Jesus. Natürlich, der Zimmermannssohn, der Handwerker, der Arbeiter, der nicht auf der Universität gewesen ist, Jesus, wird verurteilt von den Ge-

lehrten; so werden auch jetzt die Handwerker, die in der apostolischen Gemeinde das Wort führen, verurteilt. Die Theologen der Staatskirche gleichen den 800 Priestern, die von Ahabs Tische aßen; von ihnen gilt: „Wes Brot ich eß, des Lied ich sing!" In 1. Könige 13 tritt ein Prophet gegen den Altar auf, weissagt, daß er einen Riß bekommen wird. Der König reckt seine Hand aus und befiehlt, ihn zu greifen; aber die Hand verdorrt und der Altar reißt entzwei. So treten die neuen Propheten gegen die Staats- und Gelehrtenkirche auf; der Widerstand, den diese leistet, entzieht ihr vollends Leben und Kraft. Nun naht sich aber dem Boten Gottes eine große Versuchung. Ein alter Prophet ladet ihn zu sich ein, und der Bote Gottes, dem Gott ausdrücklich verboten hat, irgendwo einzukehren, gibt nach, nachdem jener Prophet ihm versichert hat, der Herr habe ihm sich auch geoffenbart und ihm befohlen, er solle ihn einladen. Zur Strafe muß der Bote Gottes sterben. So wollen die Vertreter der Kirche auch die Apostolischen zum Ungehorsam bewegen, indem sie auf das Wort des Herrn in der Bibel verweisen. Aber der Gehorsam der Boten Gottes ist nicht gebunden an diese oder jene Bibelverse, sondern die Stimme des Herrn ist uns bekannt in seinen zu uns gesandten Aposteln. Aus der Bibel kann der eine dies, der andere jenes herauslesen; fast die ganze Christenheit wandelt in den Gräbern der Toten, und man hört immerfort die Frage: Was hat Mose gesagt? Was hat Paulus gesagt? Allein die stückweise Erkenntnis des Apostels Paulus und seiner Zeit kann doch nicht als vollkommene Form und Norm unserer Zeit hingestellt werden! Ein Bedürfnis nach dem geschriebenen Buchstaben der Bibel ist nicht vorhanden; aber am lebendigen Wort des Herrn fehlt es. Auf allen Gebieten der Wissenschaft sind ungeheure Fortschritte gemacht worden; und wir sollten als Christen im Glauben und in der Erkenntnis stehen bleiben auf dem Standpunkt vor 1900 Jahren? Das Verlangen nach der Wahrheit bricht sich Bahn nicht bloß in den Bestrebungen von verschiedenen Geistlichen und Laien, nicht bloß in der Massenverbreitung christlicher Bücher und Zeitschriften, nicht bloß in den Bestrebungen der sogen. Inneren Mission, sondern auch in dem Verlangen nach dem apostolischen Christentum, nach neuen Geistesströmen und neuem Geistesleben!"

Man sieht, an allzugroßer Bescheidenheit leiden diese Leute nicht, und mit der Bibel werden sie im Handumdrehen fertig. Daß man aus der Schrift herauslesen kann, was man will, dafür liefern sie allerdings durch ihre Auslegung, in der sie bald den Buchstaben pressen, bald kühn sich darüber hinwegsetzen, den glänzendsten Beweis. Ihr Fundamentalartikel ist, wie aus dem Obigen hervorgeht, der Glaube an das Apostolat, genauer an die Gegenwart Christi in den Aposteln und die ausschließliche Vermittlung des Heils durch die zu Aposteln erwählten Personen. In Liturgie, Gesangbuch und der erbaulichen Literatur ist beständig die Rede von „Jesus in der Sendung", „Jesus im Apostelamt". Mit welcher Inbrunst der Neuapostolische seinen Apostel verehrt, mag folgendes Lied zeigen, das dem Gesangbuch der Gemeinde entnommen ist:

„Andere suchen in den Lüften Ihn, der immer bei uns ist, Nicht in Gräbern, nicht in Grüften Ist der Heiland Jesus Christ. Hier im Fleische,

im Apostel, Zeigt sich Gott dem Kindersinn. Apostelamt! Wie schmückest du die Herzen Mit grünem Geistestun, Apostelamt! Du Träger unserer Schmerzen, An deiner Brust wir ruhn. Aus dir fließt für uns alles Leben, Du bist an Gottesstatt gegeben Als Segen heut und bis in Ewigkeit. Ich hab dich lieb! Apostelamt! Schau doch den großen Segen, Der aus dir, Fels, entsprang. Bist du nicht stets der wahre Quell gewesen, Woraus der Durst'ge trank? Schließt euch aneinander, geht nur Hand in Hand, Bleibt in der Beschützung, im Apostelamt! O mein Apostel birgt mich gut, Ein starker Fels im wilden Sturm. Fest steht er, braust auch hoch die Flut, Ein starker Fels im wilden Sturm. Ja Jesus in der Sendung will ich traun. Er ist mein Fels. Er ist mein Fels. Er ist mein Fels. Ja Jesus in der Sendung will ich traun. Er ist mein Fels, ein starker Fels im wilden Sturm. O lieber Fels, Apostel mein, Ein starker Fels im wilden Sturm, Ich flieh zu dir, du birgst mich fein, Du starker Fels im wilden Sturm, usw. usw."

Über die Legitimation der zu Aposteln berufenen Männer gibt man sich keinen ängstlichen Erwägungen hin. Man muß es eben glauben, daß die Propheten, die diese Männer ausgerufen haben, wirklich von Gottes Geist geleitet waren.[1]) Über die bedenkliche Tat-

[1]) Wie es bei der Wahl eines Apostels zugeht, darüber geben die in den Sächsischen Pastoralblättern veröffentlichten stenographischen Aufzeichnungen über eine neuapostolische Ansammlung in Amsterdam am 12. Juni 1898 einen interessanten Aufschluß. Es heißt dort:

18. Gebet des Apostels Krebs: Lieber Vater, dein Knecht und Apostel mit deinen Knechten und Aposteln steht hier vor dir. Die Zeit als die gegenwärtige, als eine erfüllte Zeit verlangt nach deinem Lichte, um auch deinen Kindern zu geben, was nötig ist. Die gemachte Erfahrung bedingt, dich zu bitten, und zwar unter dieser Bedingung, daß auch dein Knecht mit deinen Aposteln die Hand noch lange, so circa ein Jahr noch, darüber hält, damit die Pflanzen gedeihen und auch deine Kinder wiederum sich freuen können. Dies ist die Bedingung, die dein Knecht, Vater, an die Bitte knüpft, die er dir jetzt vorbringt. Guter Vater, siehe doch an unser aller Verlangen. Wir bitten dich, zeige doch jetzt an durch das Geisteszeugnis der Weissagung, durch den Mund der Propheten zuerst: wen hast du dazu ausersehen, jetzt wie ein Blitz aus dem Himmel herabzukommen, um das Apostelamt hier in Juda zu übernehmen, denn dein Knecht bittet dich darum in Jesu, deinem lieben Sohn. Amen.

19. Weissagung. Mein Apostel Ephraim, den Ich gemacht habe, gleich einer Mutter, du hast Mir das Kindlein dargebracht. Sollte Ich es dir nicht wiedergeben, so sage Ich dir: Wahrlich, es ist Mein heiliger Wille, daß Mein Knecht und Stammbischof Kofmann Mir diene als ein Apostel in diesem Stamme. Und wahrlich ist es ferner Mein Wille, daß er noch bleibt unter deiner Hand, sowie daß er dies Volk regiere mit Gerechtigkeit und Liebe. Auch soll er demütig bleiben unter euch, Meinen Aposteln, so will Ich ihn und sein Volk groß machen. Amen.

20. Weissagung. O Mein Knecht, Mein Apostel, siehe, es ist Mein Wille, daß Mein Knecht und Bischof Kofmann Mir dienen soll als Apostel im Stamme Juda. Siehe, Mein Knecht und Apostel Krebs, er hat mit dir gelitten und getragen. Ich habe ihn im Feuer bewährt. Ja, siehe, das Gold ist im Feuer gewesen und bewährt erfunden, darum soll er sein der Fürst von Juda. Amen.

sache, daß die heutigen Apostel ihre Würde einer Auflehnung gegen die Autorität der alten englischen Apostel zu verdanken haben, gehen die Führer mit Stillschweigen hinweg und berichten nur: „Die Apostel, die in den Jahren 1830—36 gerufen und seit der Zeit gewirkt haben, sind alle entschlafen, aber seit 1863 hat Gott das Apostolat fortgesetzt, und durch diese Apostel findet die Versiegelung statt." Das böse Gewissen, das sich hier einer Unterschlagung der Wahrheit schuldig weiß, macht sich sofort Luft in einem heftigen Ausfall: „Ob die Wirksamkeit und Versiegelung dieser Apostel von der Masse der Schriftgelehrten anerkannt oder widersprochen wird, ist nicht maßgebend und hebt deren Wirksamkeit nicht auf. Tatsachen beweisen und Tatsachen bestehen, und anderes besteht nicht. Nur lebende Tatsachen sind wirkliche Beweise für die Wahrheit."

Ist die Bedeutung des Apostelamts bei den Neuirvingianern gesteigert, so ist die Erwartung der nahen Wiederkunft Christi bei ihnen entschieden abgeschwächt.[1]) Sie haben mit der Verherrlichung ihrer Apostel und der Beschimpfung der Kirche so viel zu tun, daß ihnen für das, was am meisten biblisch wäre am ganzen Irvingianismus, nicht genug Zeit und Kraft übrig bleibt. Wo man mit solcher Zuversicht das gegenwärtige Heil in den Aposteln zu haben meint, wie sollte man da nach der Vollendung sich sehnen?

Unter den Aposteln nahm der verstorbene Krebs eine überragende Stellung ein. In ihm als dem „Apostel Ephraim" gipfelte die „Apostoleinheit", von ihm sich trennen hieß sich von dem Weinstock trennen, der der Rebe Kraft und Lebenssaft zuströmt.[2]) Wie sich die Neuapostolischen in der Zahl der Apostel nicht nach dem toten „Buchstaben" richten, sondern über die Zahl 12 hinausgehen, so haben sie auch in der Zahl der Ämter die grundlegende Stelle

21. Weissagung. O, Mein Knecht und Apostel Krebs, der du suchest das Heil Meiner Kinder, ohne Ehre und Ruhm, der du nicht siehest, was vor der Welt ist, sollte Ich ein anderes Blut offenbaren, als das Blut in deinen Adern? Ist das Blut, dein Leiden, nicht geoffenbart für Meine Kinder? Siehe, darum, Mein Knecht, haben Meine Augen in dir gesehen auch das Allerverachtetste und auch das Allergeringste, womit Ich will die Weisheit der Weisen zu Schanden machen. Dies ist Mein Knecht und Stammbischof Kofmann, den Ich erwählt als Meinen Apostel über Meine Kinder in Holland. Amen.

[1]) In ihrem Glaubensbekenntnis nimmt sie eine hervorragende Stelle ein; in der Praxis steht sie sehr im Hintergrund.

[2]) Ob unter den heutigen Aposteln einer dieselbe autoritative Stellung einnimmt, konnte nicht festgestellt werden, da der neuapostolische Verlag eine wiederholte Bestellung auf die neuesten Jahrgänge seiner periodischen Schriften ignoriert hat.

Eph. 4, 11 verlassen. Außer Aposteln, Propheten, Evangelisten haben sie Bezirks- und Gemeindeälteste, sowie Diakonen und Unterdiakonen.

Der sonntägliche Gottesdienst wird durch den Gemeindeältesten, der den Titel Priester führt, geleitet. Er verrichtet seine Funktionen ohne Talar im einfachen Sonntagsanzug. Der Gottesdienst beginnt mit Gesang, Gebet und Schriftverlesung; nach der Predigt — manchmal sind es auch mehrere Ansprachen verschiedener Ältesten — folgt das Sündenbekenntnis, die Absolution und das hl. Abendmahl, das mit ungesäuertem Brot gefeiert und auch Kindern gereicht wird. Vor, nach und zwischen den Schriftverlesungen und Ansprachen ertönen die kräftigen, sehr schnell gesprochenen, darum nicht immer verständlichen Ausrufe der Propheten und Prophetinnen. Nach den Andeutungen des früheren Predigers der apostolischen Gemeinde in Göppingen, G. Hofele (Ev. Kirchenbl. f. Württbg. 1905 Nr. 18) spielen diese Prophetinnen teilweise die Rolle von spiritistischen Medien, die nicht bloß in religiösen Fragen, sondern auch in privaten Angelegenheiten zu Rate gezogen werden; ihre Aussprüche werden als unfehlbares „Wort Gottes" gelehrt.

Die Taufe tritt in ihrer Heilsbedeutung naturgemäß zurück hinter der Versiegelung, die an einem kleinen Kinde sofort nach der Taufe — jedoch nur durch den Apostel vorgenommen — werden kann. Erst die Versiegelung ist, wie aus dem Rituale zu den amtlichen Handlungen deutlich hervorgeht, als eine Taufe mit Feuer und hl. Geist gedacht. Die Versiegelung erfolgt in Handauflegung unter Gebet, nicht in Salbung mit Öl an der Stirn, wie in der katholisch-apostolischen Gemeinde. Handelt es sich um Versiegelung eines Toten, so tritt ein Gemeindeglied vor den Apostel und bittet für den verstorbenen Angehörigen um Versiegelung. Der Apostel legt die Hände auf den Stellvertreter und bittet für den Verstorbenen. Der Erfolg wird in den Gesichten bestätigt; z. B. „ich sah eine Schar Versiegelter in blauen Kleidern aus dem Scheol in den Himmel hinüberziehen."

Weitere heilige Handlungen in der neuapostolischen Gemeinde sind Konfirmation und Trauung. Die Sonderlehre tritt in den betreffenden Formularen verhältnismäßig zurück hinter den allgemeinen christlichen Wahrheiten. Das Konfirmationsalter ist dasselbe wie in der Landeskirche. Die Trauung lassen, wie sich z. B. in Stuttgart mehrfach herausgestellt hat, auch eingeschriebene Gemeindeglieder nicht selten von einem landeskirchlichen Geistlichen vollziehen. Wahrscheinlich ist hier das Bedürfnis nach einem

schönen weihevollem Raum gegenüber dem kahlen Betsaal maßgebend.

Will man den Unterschied zwischen den Alt- und Neuapostolischen kurz kennzeichnen, so kann man sagen: diese haben einen demokratischen und einen methodistischen Zug. Demokratisch ist ihr Abscheu gegen alle gelehrte Bildung und gegen die Kirche als Macht im öffentlichen Leben, fast sozialdemokratisch — wenn auch in den Statuten die Anhänger umstürzlerischer Bestrebungen ausgeschlossen sind — die Art ihrer Polemik in ihren Blättern und ihren Gottesdiensten. Ihre Anhänger kommen ja wohl ausnahmslos aus Handwerker- und Arbeiterkreisen, die schon sozialdemokratisch bearbeitet sind. Methodistisch ist die Art ihrer religiösen Einwirkung. Wie schon erwähnt, haben sie den Schritt, den die alten Irvingianer nach Irvings Tode durch die Einführung eines katholisierenden Kultus gemacht haben, wieder zurückgetan; nicht die Anbetung, sondern die Bekehrungspredigt steht im Vordergrund. Allerdings fallen sie dabei in einen Fehler, der auch auf manchen Kanzeln der Landeskirche gemacht wird; sie donnern gegen die Abwesenden, statt den Anwesenden in Herz und Gewissen zu reden. In einem zweistündigen Gottesdienst habe ich kein Wort vernommen, das den Gemeindegliedern zur Förderung im inneren Leben hätte gereichen können.[1]) Darin

[1]) Daß es auch erweckliche Prediger unter ihnen geben kann, soll damit nicht geleugnet werden. Folgender originelle Bericht einer deutsch-australischen Zeitung aus dem Jahr 1903 über die Wirksamkeit des Apostels Niemeyer mag ein Bild der scheinbar sehr kräftigen und doch oberflächlichen Methode der Neuapostolischen geben:

Nachdem der Priester Evangelium und Epistel vorgelesen hatte, nahm Herr Niemeyer das Wort, und es dauerte nicht lange, da fielen die Donnerschläge einer nach dem andern. Ich traute mir kaum zu glauben, daß es derselbe Mann war, den die Gemeinde zwei Stunden vorher so liebevoll empfangen hatte und der jetzt so unbarmherzig auf sie losfuhr, so daß den Schreiber dieses einigemal das Gruseln überkam. Aber, wie ernst die Predigt auch war, man konnte doch nicht leugnen, daß es Wahrheit war, was gesagt wurde. Ich bin sonntäglich dreimal zur Kirche gegangen: vormittags, nachmittags und nochmals des Abends, und habe auch sonst immer 20 Schillinge im Pfund bezahlt und meinte, ich hätte ein gutes Recht auf ein Plätzchen im Himmel, aber jetzt wurde es mir klar, wie wenig ich zu dieser Meinung berechtigt gewesen war, und so geht es wohl manch einem der denkt, er sei ein guter Christ; er tut alles, eben wie der reiche Jüngling, aber wenn alle Ecken und Winkel ausgefegt werden, so wie Herr Niemeyer es versteht, dann häuft sich doch ein ungeheurer Haufen Schmutz zusammen. Am folgenden Mittwoch abend war der zweite Gottesdienst. Die Kirche war wieder gedrängt voll. Herr Niemeyer amtierte, wobei er der Gemeinde den letzten Fetzen von ihrem alten Wesen abriß, um ihr am folgenden Sonntag ein neues Gewand anzupassen. Sonntag den 12. Juli um 10 Uhr vormittags begann der Gottesdienst, und wahrlich, dieser Tag kann von der Gemeinde als ein

könnten sie vom Methodismus lernen, dem sie im übrigen auch das Bestreben abgesehen haben, möglichst viele Personen in den unmittelbaren Gemeindedienst hereinzuziehen.

So wenig sympathisch uns diese Sekte sein kann um ihres hochtrabenden Auftretens willen, das in seltsamem Mißverhältnis zu der Geistesarmut ihrer Führer steht, so wollen wir doch nicht von ihr scheiden, ohne die Punkte hervorgehoben zu haben, in denen auch sie unserer Kirche einen Fingerzeig gibt.

Zunächst ist es in theologischer Hinsicht bedeutsam, daß die Neuapostolischen in ihrer Weise sich die Losung von der „Fortbildung der Religion" angeeignet haben. Die Art, in der sie den Bibelbuchstaben als einen überwundenen Standpunkt bezeichnen, erinnert uns lebhaft an manches, was in theologischen Schriften zu lesen ist. Der Gegensatz von „Geist" und „Schrift", der in der Reformationszeit eine so verhängnisvolle Rolle spielte, ist heute wieder aufgelebt, und die Sehnsucht nach einer Offenbarung in der Gegenwart tritt in ganz verschiedenen kirchlichen Gruppen zu Tage. Soll damit gesagt sein, daß uns ein tieferes Verständnis für die göttliche Wahrheit und eine kräftigere Entfaltung des kirchlichen Lebens geschenkt werden kann, so ist damit gegenüber einer einseitigen Bindung an die Vergangenheit eine unbestreitbare Wahrheit zum Ausdruck gebracht. Wie deutlich tritt es uns aber bei der Betrachtung der Neuapostolischen entgegen, daß die Schrift die Norm unseres Erkennens und der Prüfstein aller „Offenbarung" bleiben muß, sollen wir nicht in phantastische Irrtümer hineingeraten!

Auch für die kirchliche Praxis ergeben sich aus einer Erscheinung wie dem Neu-Irvingianismus allerlei Winke. Der Vorwurf,

---

Auferstehungsfest betrachtet werden. Alles wurde neu belebt. Während der Predigt zeigten die Augen eine unwiderstehliche Anziehungskraft für die Taschentücher. Der Nachmittag wurde im größten Einvernehmen mit Kegeln und anderen Vergnügungen verbracht, bei welchen sich Herr Niemeyer auch als Meister bewies. Während er in der Kirche mit seiner ernsten Miene, durchbohrenden Augen, fesselnden Rede alle Aufmerksamkeit auf sich zieht, ist er außer der Kirche die Liebenswürdigkeit und Zuvorkommenheit selbst. Er spielt mit den kleinsten Kindern, wenn ihnen ein Spielkamerad fehlt, und im Spaßmachen mit jung und alt ist er unübertroffen. Am Montag abend war der letzte Gottesdienst, in welchem der Gemeinde nochmals die wichtigsten Punkte der drei vorhergehenden Predigten vorgeführt und ans Herz gelegt wurden. Da am nächsten Tag dieser Besuch endigte, so versammelte sich die Gemeinde nach der Predigt noch im Hause des Priesters, wo noch zwei von Mitgliedern gedichtete Abschiedslieder gesungen wurden. Ich hörte die Bemerkung, daß von all den Besuchen des Herrn Niemeyer dieser letzte der meist gesegnete war.

Mackay, 14. Juli 1903.

es stehen auf den Kanzeln nur Historiker, die immer dasselbe vorbringen, ist zwar in der Form etwas sonderbar, sachlich aber teilweise begründet. Das Verlangen nach lebensvoller Predigt wird ja in der Kirche selbst von den verschiedensten Kreisen her immer wieder laut. Freilich kann eine Kirche, die mit dem geistigen Leben ihrer Zeit Fühlung behalten will, nicht darauf verzichten, daß ihre Diener gelehrte Bildung in sich aufnehmen. Aber keine gelehrte Bildung soll den Pfarrer verhindern, die Bedürfnisse seiner Gemeinde kennen zu lernen und insbesondere in der Predigt das Zentrum zu treffen, die Vergebung der Sünden und die Gewißheit des Heils, nach der so viele sich sehnen. Sind die eschatologischen Irrtümer der Adventisten und älteren Irvingianer „eine der Kirche überreichte Quittung darüber, daß sie die nüchterne und doch so begeisternde und befreiende biblische Lehre von der Wiederkunft und den letzten Dingen mancher Zeit und manchen Orts nicht gehörig getrieben hat“,[1]) so weist die „Versiegelung“ und der ganze Apostelkultus der Neuapostolischen auf einen Mangel in der Darbietung der Botschaft hin, von der Paulus 2. Kor. 5, 18—21 redet. Mag mit dem Gnadentrost des Evangeliums mancher Mißbrauch auf und unter der Kanzel getrieben worden sein — durch eine moralisierende Predigt, welche den Paulinismus als einen unnötigen Zuwachs zum Evangelium Jesu theoretisch und praktisch ignoriert, wird der Schade sicherlich nicht gut gemacht. Daß der bußfertige Sünder sich auf die in der Person und dem Werk Christi ihm gegebene göttliche Zusage verlassen darf und daß in den Früchten des Geistes die von Gott, nicht von einem Apostel, vollzogene Versiegelung zu Tage tritt, das muß gegenüber der Unsicherheit des heutigen Christenvolkes mit Nachdruck betont werden.

Neben der Predigt ist es die Seelsorge, auf deren Schäden unser Blick durch diese Sektenbildung gelenkt wird. Die Hauptquartiere der Neuapostolischen befinden sich in den Großstädten. In den meisten Fällen, wo der Pfarrer eine Austrittserklärung einer zu den Neuapostolischen übertretenden Familie erhält, hört er zum erstenmale ihren Namen. Sein Besuch hat keinen Wert mehr; wäre er Wochen, Monate vorher gekommen, er hätte wahrscheinlich mit Erfolg den noch schwachen Einfluß der Irrlehre brechen und die religiösen Bedürfnisse der Leute befriedigen können. Aber welcher Großstadtpfarrer hat Zeit, um, abgesehen von besonderen Veranlassungen, seelsorgerliche Besuche zu machen? Wie furchtbar rächt sich der Mangel an Pfarrstellen und die Überbürdung vieler Pfarrer mit andersartigen Arbeiten!

[1]) Traub, Kirchlicher Anzeiger für Württemberg 1903 Nr. 16.

Endlich ist diese Bewegung auch ein Zeichen, wie mächtig das Gemeinschaftsbedürfnis der kleinen Leute ist. In der Kirche, im weiten Kirchenraume wie in der großen nicht übersehbaren Kirchengemeinde, geht der einzelne verloren; hier im kleinen Kreise gilt er etwas und weiß sich als nützliches Glied des Ganzen. Liegt darin nicht ein mächtiger Ansporn, unser Gemeinde- und Vereinsleben immer besser auszubauen? Es ist gewiß kein Zufall, daß unter dem wenigen, was an der gegenwärtigen Christenheit bei den Neuirvingianern Gnade findet, die Innere Mission ist. Nun also treiben wir Innere Mission, nicht bloß in dem engeren Sinne von Stadtmission und Anstaltswesen, sondern auch in dem weiteren Sinn, daß jede Gemeinde ihre entfremdeten Glieder durch das Zeugnis des lebendigen Glaubens und der opferwilligen Liebe zu gewinnen sucht. Läßt sich die Kirche durch derartige Erscheinungen zur Buße und zu neuem Eifer in der Arbeit treiben, dann kann sie einst den Sekten gegenüber das Wort anwenden: Ihr gedachtet es böse zu machen, Gott aber gedachte es gut zu machen!

6. Kapitel: Der Darbysmus.

Von Stadtpfarrer Martin Ott in Niedernhall (Württemberg).

Literatur: Realenzyklopädie von Herzog-Hauck 3. Aufl. 4. Band. Palmer, Gemeinschaften und Sekten in Württemberg, 1877. Sandmann, J. N. Darby und die Versammlung, Mülheim a. d. Ruhr 1902. O. Grunewald, die Darbysten ꝛc. in „Jahrbücher für deutsche Theologie" XV., S. 706—733.

§ 75. Geschichte des Darbysmus.

Der Darbysmus stellt keine so große kirchengeschichtliche Bewegung dar, wie etwa der Methodismus oder der Baptismus; aber er ist bedeutsam durch seinen radikalen Independentismus, durch seine absonderlich schroffe Ablehnung aller kirchlichen Organisation überhaupt. Man könnte ihn die Sekte der Sekten nennen, auch deshalb, weil er sich — wie ja auch die anderen, aber noch mehr als sie — grundsätzlich und ausschließlich an die christlich angeregten und erweckten Glieder der Kirche macht, um sie für sich zu gewinnen. Es finden sich deshalb in darbystischen Kreisen viele Christen, vor deren gediegener Frömmigkeit wir alle Achtung haben müssen, und von denen nur zu bedauern ist, daß sie unserer Kirche entgangen sind.

Die Anhänger dieser Sekte heißen sich selbst nicht, wie bei uns üblich geworden, Darbysten, sondern „Brüder"; sie nennen ihre Gemeinschaft „die Versammlung", d. h. die einzige Gemeinschaft der wahren Christen im Gegensatz zu jeglicher Kirchengemeinschaft

in irgend welcher Form. Außer diesem von den Mitgliedern selber geprägten, gleichsam dogmatischen Namen, führt die Sekte auch die Bezeichnung „Plymouthbrüder", freilich nicht ganz mit Recht. Plymouthbrüder gab es, bevor es Darbysten gab. Darby ist nicht der Anfänger der Bewegung, der die Plymouthbrüder entstammen, aber er ist ihr bedeutendster Vertreter, obwohl er selber kein bedeutender Mann war.

John Nelson Darby wurde als der jüngste Sohn vornehmer Eltern am 18. November 1800 in London geboren; auch seine erste Schulbildung erhielt er dort. Doch waren seine Eltern Irländer, und in Irland, seiner eigentlichen Heimat, hat Darby auch, in dem berühmten Trinity College zu Dublin, seine weitere Ausbildung erhalten. Im Sommer 1819 bezog er die Universität, um sich nach dem Wunsch seines Vaters juristischen Studien zu widmen. Er wurde Rechtsanwalt, blieb es aber nicht lange, denn eine „Bekehrung" erzeugte in ihm den Entschluß, Pfarrer zu werden. So studierte er noch einmal, und zwar Theologie. Wie Luther, an dessen Studienlauf wir hier erinnert werden, erregte auch Darby mit diesem Schritt den Unwillen seines Vaters, der ihn enterbte; doch wurde der Sohn dafür reichlich entschädigt durch ein bedeutendes Vermächtnis, das ihm ein Oheim hinterließ. Im Jahr 1826 erhielt er die Priesterweihe; so ward er in den Klerus der anglikanischen Staatskirche aufgenommen, und damit sein Herzenswunsch erfüllt; denn seine kirchliche Gesinnung, und zwar im Sinn des englischen Staatskirchentums, hatte ihn ins kirchliche Amt geführt. Allein seine Stellung zu diesem Staatskirchentum wurde bald innerlich eine andere; sie führte ihn schließlich auch zum äußeren Bruch.

Schon als Student hatte Darby in Dublin die Bekanntschaft der sogen. „Plymouthbrüder" gemacht. In Plymouth und Dublin hatten sich nämlich im Jahr 1826 gläubige Christen aus der Hochkirche zusammengeschlossen zu Privatversammlungen, in denen sie anfangs, wie die deutschen pietistischen Gemeinschaftskreise Gemeinschaft des Wortes und des Gebets pflegten. Später kam dann auch noch eine besondere Feier des Abendmahls dazu. Sie blieben aber ruhig in der Staatskirche und nannten sich „Brüder". Viele unter ihnen waren gewiß einfache schlichte Christen und edle Menschen. Weil sie in Plymouth besonders stark vertreten waren, nannte man sie Plymouthbrüder. Es war eine Gemeinschaft, keine Sekte.

Die antistaatskirchlichen Ideen dieser Kreise fanden den jungen Darby nicht unvorbereitet. Er hatte selbst schon Stellung genommen zur Staatskirche und davon auch öffentlich Zeugnis abgelegt. In den damaligen Kämpfen um die Gleichberechtigung der irischen Katholiken hatte Darby eine gegen die englische Staatskirche gerichtete Schrift veröffentlicht, nach deren Lektüre ihm ein anglikanischer Geistlicher sagte: „Sie müssen Dissenter werden!" Darby glaubte dies damals noch nicht; doch hatten die Ideen von einer „geistlichen Gemeinschaft" im Unterschied von der ungeistlichen Staatskirche schon begonnen in ihm wach zu werden. Sie wurden durch die Bekanntschaft mit einem „Bruder" noch mehr geweckt. Es war dies A. M. Groves von Plymouth, der 1825 nach Dublin kam, einer jener merkwürdigen Männer, deren England im letzten Jahrhundert so manche hervorgebracht und beherbergt hat. Er war Zahnarzt gewesen und ein reicher Mann geworden, faßte aber in vorgerücktem Alter noch den Entschluß, Theologie zu studieren. Dieser Mann war sehr unbefriedigt von der Art, wie in der Staatskirche

das Abendmahl gefeiert wurde; er bewog die Teilnehmer an den Erbauungsabenden, die damals in der Dubliner Gesellschaft Mode waren, zu einer Separatfeier des Abendmahls, das er Brotbrechen nannte. Eine Konsequenz dieser Praxis war die Verwerfung des kirchlichen Amtes. Groves blieb nicht auf halbem Wege stehen, er fühlte sich nicht mehr als Glied der Staatskirche und gab sein Studium auf. Er bildete sich ein Tolstoiartiges Christentum der Bergpredigt und zog mit seiner Familie 1829 als Missionar zu den Mohammedanern. Nachdem er sein ganzes Vermögen verausgabt hatte, starb er 1853 im Hause seines Schwagers, des bekannten Georg Müller zu Bristol.

Darby hatte diese Gedanken Groves von Kirche und Abendmahl in sich aufgenommen, blieb aber zunächst noch in der Staatskirche. Er wirkte als Vikar auf der Pfarrei Calary in der Grafschaft Wicklow. Dort lernte er auf dem benachbarten Landsitz der Lady Powerscourt irvingianische Gedanken kennen, die für seine Dogmatik von besonderer Bedeutung wurden; hier bekam sein Denken die eschatologische Richtung auf das Wiederkommen des Herrn. Seine Stellung zur Staatskirche war unterdessen eine solche geworden, daß er an der Lehre von der Verfassung, der Kirche und der Sukzession ihrer Würdenträger irre wurde. 1828 trat er aus, nachdem er die Ansicht gewonnen hatte, „daß es keine so unwissende und übel eingerichtete Gemeinschaft gebe, wie die Kirche von England." Er durchlebte nun eine Zeit innerer Unklarheit und Gärung. Er wohnte zwei Jahre lang in Calarybog, einem luftigen Hochsitz über der See, in einer Bauernhütte, wo er dem hl. Antonius gleich sein Äußeres so vernachlässigte, daß er einem Bettler glich. Er war ein Erweckungsprediger geworden, der die Leute auf das nahe Wiederkommen des Herrn vorbereiten wollte. Eine Reise nach Oxford und Plymouth brachte ihm mehr Klarheit; er wurde dort entschiedener Plymouthbruder und wirkte als Wanderprediger in Irland. Sein weiterer Entwicklungsgang entfernte ihn jedoch immer mehr auch von dieser Gemeinschaft, bis er eine neue gründete, die „Versammlung". Es zeigte sich gar bald, daß er eine tüchtige Portion Ehrgeiz, Rechthaberei und Prophetenbewußtsein besaß. Sein Freund Groves schrieb ihm 1836 einen Brief, worin er ihm in liebevoller Weise vorhielt, daß er Gefahr laufe, von den Grundsätzen der Brüder abzuweichen und auf die Bahn sektiererischer Sonderbestrebungen zu kommen. Groves hatte recht. Darby verbreitete seine Grundsätze so eifrig unter den Brüdern, daß bald mehrere Spaltungen in der bisher so einigen Gemeinschaft entstanden. Als dies geschehen war, schloß er sich mit seinen Anhängern streng von allen andern Brüdern ab. Auch der edle Georg Müller von Bristol vermochte ihm nicht zu folgen, und das ist kein gutes Zeugnis für Darby. Die Anhänger Darbys bekamen bald den Namen „Exklusiv-Brüder". Die Exklusivität ist auch am meisten charakteristisch für diese Sekte.

Im Jahre 1838 wandte sich Darby nach dem europäischen Festland, zunächst nach Paris und Genf, wo er zwei Jahre lang blieb. 1840 kam er nach Lausanne, von wo aus er verschiedene längere Reisen nach Frankreich, Deutschland und Amerika unternahm. Er liebte das Reisen; noch in seinem 80. Jahre blieb er nur über den Winter still sitzen: im Frühjahr war er in Südfrankreich, im Sommer in Irland, im Herbst in Schottland, im Winter in London, wo er in der Priory im Stadtteil Islington „residierte". Er blieb bis ins hohe Alter rüstig; noch am 28. März 1882 schrieb er einen Brief. Vier Wochen später, am 29. April 1882, starb er in dem südenglischen Badeorte Bournemouth. Er war nie verheiratet.

Der Darbysmus ist also entstanden (als besondere Sekte) durch Separation von den Plymouthbrüdern: und diese Separation war nicht die einzige. Auch diese Gemeinschaft liefert mit ihren Ablegern einen Beitrag zu der bunten Musterkarte religiöser Denominationen in England. Christologische Streitigkeiten führten zur Separation der sogen. „Newtonianer", welche die Sündlosigkeit der menschlichen Natur Christi bezweifeln. Ihnen trat eine andere Partei gegenüber, deren Haupt Georg Müller in Bristol war, nach ihm „Mülleriten" genannt. Sie waren die Mächtigeren und Vernünftigeren. Die dritte Gruppe unter den Plymouthbrüdern scharte sich um Darby.

Allein auch Darby hat es nicht vermocht, die Exklusivbrüder alle unter seiner Prophetenautorität zu behalten. Auch hier gaben christologische Differenzen den Ausschlag. Darby, der im übrigen auf theologische Bildung nicht viel hielt, und als Feind namentlich der klassischen Studien einen Stil schrieb, welcher zwar eine gewisse natürliche Gewandtheit zeigt, aber für einen deutschen Theologen nur mit Selbstverleugnung lesbar ist, hatte 1858 und 1859 zwei Schriften veröffentlicht mit absonderlichen Gedanken über das Leiden Christi („Christus hat nicht bloß zur Versöhnung für alle Menschen gelitten, sondern noch besonders auch aus Mitleid im voraus die Leiden der Juden getragen, welche als der Rest Israels dereinst selig werden, aber als Nachkommen der Mörder Christi besondere Strafen zu tragen hatten.") Viele seiner Freunde wandten sich solchen Einfällen gegenüber von Darby ab. Im Jahr 1866 kam es zum Bruch. Damals entstanden die „Kellyten", die „Cleffiten" und die eigentlichen Darbysten. Die ehemaligen Brüder sprachen sich gegenseitig die Seligkeit ab und schlossen einander von der Abendmahlsgemeinschaft aus.

Was die Ausbreitung des Darbysmus betrifft, so war Darby unermüdlich für sie tätig. Der unruhige Mann betätigte eine wahre Reisewut: dreimal ging er nach Amerika, bis nach San Franzisko, ja bis nach Neu-Seeland. In Amerika werden 24 verschiedene Gruppen von Darbysten gezählt, die zusammen nach einer Zählung vom Jahr 1890 über 6600 Kommunikanten zählen, sich aber sehr exklusiv gegeneinander verhalten. In England werden 750 Versammlungen gezählt. In Frankreich finden sie sich zu Paris, Lyon, Marseille, Nizza, Cannes u. a. O. Den größten Anhang auf dem Kontinent hat sich der Darbysmus verschafft in der französischen Schweiz: er zählt dort über 60 örtliche Versammlungen, die größten in Lausanne und Vevey. Im Jahr 1840 war Darby dorthin gekommen, angekündigt als ein wahrhaft apostolischer

Mann; die Gemüter waren durch die Auflösung der Dissidentengemeinde in Lausanne, sowie durch das Eindringen des Methodismus ziemlich erregt. Darby wirkte durch Reden in Versammlungen sowie durch Traktate für seine Sache und gewann Leute von den verschiedensten Bildungsgraden. Doch entsprach der Eindruck, den seine Persönlichkeit hinterließ, nicht durchaus den Erwartungen. Auf einer Versammlung sämtlicher Dissidentenparteien, zu welcher er geladen war, benahm er sich ziemlich unduldsam, so daß der Nimbus eines halben Heiligen in den Augen vieler verschwand. Das Harte und Gewalttätige seines Wesens kam hier besonders zum Vorschein. Doch ist jene Gegend heute noch eine Hochburg des Darbysmus in Europa.

In Deutschland faßte die Sekte zuerst im Wuppertal festen Boden. In dieser religiös so erregbaren und fruchtbaren Gegend hatte sich 1850 ein „Evangelischer Brüderverein" gebildet. Mitglieder konnten entschiedene Christen aus allen Kirchen und Gemeinschaften werden, die Vereinigung stand auf dem Boden der Allianz; ihr Zweck war „Sünder zu Christo zu bekehren", wozu Sendboten oder Lehrbrüder ausgeschickt wurden. Eine Anzahl dieser Lehrbrüder trat 1852 zum Darbysmus über. Die Seele dieser Übertrittsbewegung war das Vorstandsmitglied Karl Brockhaus, ein früherer Volksschullehrer. Nachdem diese Lehrbrüder zum Austritt aus dem Verein bewogen worden waren, wurden sie seit 1853 die wirksamsten Arbeiter für die darbystischen Ideen in Westdeutschland mit dem Hauptquartier in Elberfeld. Darby selber war 1878 dort; doch hat die Verbindung dieser rheinisch-westfälischen Darbysten mit den englischen seit dem Anfang der 90er Jahre aufgehört; allerhand Lehrdifferenzen namentlich bezüglich der Kindertaufe hatten zum Bruch geführt. Das stillschweigend anerkannte Haupt der Mehrzahl der westdeutschen Darbysten ist Brockhaus. In seinem Elberfelder Verlag erscheint auch eine darbystische Zeitschrift unter dem Titel „Botschafter des Heils in Christo." Die Gesamtzahl der Mitglieder beträgt in Deutschland etwa 3000; in Westfalen und den Rheinlanden je gegen 800, im Nassauischen gegen 1100, besonders in Wiesbaden. In Bayern, Thüringen und Ostpreußen finden sich noch vereinzelte „Brüder".

Ein gerüsteter Streiter ist der darbystischen Sache erstanden in dem preußischen Generalleutnant z. D. von Viebahn, der seit etwa 1875 sich zur „Versammlung" hält. Während er bis 1905 noch Kirchensteuer in Wiesbaden zahlte, ist er in diesem Jahr infolge des „Falles Fischer" in Berlin aus der Landeskirche ausgetreten. Als Allianzmann ist er geeignet, den deutschen Darbysmus im Sinne eben der Allianz zu beeinflussen. Er hat ein weitverbreitetes Schriftchen geschrieben: „Was ich bei den Christen gefunden

habe, die sich nur im Namen Jesu versammeln". Er preist besonders die Elberfelder Bibelübersetzung an als ein „Gottesgeschenk, das den deutschen Christen durch die Versammlung gegeben ist", und stellt sogar in Aussicht, daß diese Übersetzung die Lutherbibel noch verdrängen werde. Herr von Viebahn stiftet übrigens großen Segen durch seine in der deutschen Armee weitverbreiteten „Zeugnisse eines alten Soldaten"; auch hält er allgemeine Evangelisationsversammlungen ab besonders für Soldaten und Offiziere, was gewiß nur zu begrüßen ist, da diese Versammlungen keine Propaganda machen sollen für den Darbysmus. Unter seiner Führung hat sich eine Gemeinschaft gläubiger Offiziere gebildet; zur Pflege derselben dient die von V. herausgegebene Zeitschrift: „Schwert und Schild".

In Württemberg bekannten sich bei der Volkszählung von 1900 nur 30 zum Darbysmus (1890: 40), in Wirklichkeit ist der Anhang der Versammlung wohl viel größer. Der Darbysmus wurde hier im Jahr 1847 importiert in Tübingen, wo ein aus Elberfeld gebürtiger Hauslehrer, namens Peter Nippel, Gemeinschaftsleute so bearbeitete, daß nach verschiedenen Zusammenstößen mit den kirchlichen Behörden 24 Personen aus der Landeskirche austraten. Als im Jahr 1851 die Familie des Hauslehrers von Tübingen verzog, fristete die Sekte, die sogar einmal von Darby besucht wurde, nur noch ein kümmerliches Dasein, teils in Tübingen teils in Stuttgart. Mehrere ernüchterte Glieder traten wieder in die Landeskirche zurück; von der Oberkirchenbehörde wurde nur verlangt, daß sie nach vorbereitendem Unterricht Handtreue ablegten, worauf sie wieder zur Abendmahlsgemeinschaft zugelassen wurden.

Der Darbysmus scheint im Rückgang begriffen zu sein. Das Prinzip der Exklusivität, dem er huldigt, scheint zur Selbstzersetzung zu führen. Je mehr die Kirche selbst in nüchterner, schriftgemäßer Weise dem vorhandenen Gemeinschaftsbedürfnis, dem nicht immer in genügender Weise Rechnung getragen wurde, entgegenkommt, um so mehr wird auch dem Darbysmus mit seinen mannigfachen Absonderlichkeiten der Boden entzogen werden.

§ 76. Lehre und Kultus des Darbysmus.

Die Lehre des Darbysmus ist noch nicht systematisch behandelt und dargestellt worden. Darby selber war nichts weniger als systematisch veranlagt, er war viel zu unruhig dazu. Und wenn man überhaupt von einem System des Darbysmus reden kann, so ist dessen Darstellung sehr erschwert durch die Formlosigkeit der Schriften Darbys und der darbystischen Literatur überhaupt. Er war aller Wissenschaft abhold — sie ist nach seiner Ansicht Teufelsarbeit — besonders der Theologie. Die darbystischen Schriften entbehren deshalb jeglichen wissenschaftlichen Charakters, da ist kein ruhiger logischer Gedankenaufbau, aber viel Unbestimmtheit, Unklar-

heit, selbst Widersprüche. Ihre Form ist meist die des erbaulichen Traktats. Es wird in ihnen viel operiert mit dem Schriftbeweis, alles wird aus Gottes Wort bewiesen, aber mittels einer gewaltsamen, wunderlichen Exegese, die einzelne Worte und Sätze aus dem Zusammenhang reißt und reichlich allegorisiert. Die Versammlung hat eine eigene Bibelübersetzung (Elberfelder). Dieselbe ist wohl durchgehends wörtlicher, aber eben darum in den meisten Fällen nicht richtiger als die Lutherbibel. Es fehlt ihr die Volkstümlichkeit und das, was eine Übersetzung erst zur Übersetzung macht. Erfreulicherweise kann konstatiert werden, daß der Gebrauch der Elberfelder Übersetzung nach Ausgabe der revidierten Lutherbibel außerhalb der darbystischen Kreise abgenommen hat.

Der Darbysmus ist auf englischem Boden entstanden; seine Lehre trägt also im großen und ganzen, von den Besonderheiten abgesehen, calvinisches Gepräge. Da seine Opposition sich nicht eigentlich gegen das Dogma der Kirche richtet, sondern gegen ihre äußere Gestalt, Organisation, Verfassung und Praxis, so sind die eigentümlichen Anschauungen darbystischer Lehre auf letzterem Gebiet zu suchen, wenn auch ihre Ansicht über die Kirche rückwirkt auf andere Punkte der christlichen Lehre, von der Heiligung, von den Sakramenten und von den letzten Dingen.

Am wichtigsten ist Urteil und Stellung des Darbysmus zum geschichtlich gewordenen Kirchentum.

a) Lehre von der Kirche und vom geistlichen Amt. Der geschichtliche Abriß hat schon gezeigt, daß der Darbysmus entstanden ist im Gegensatz gegen das anglikanische Kirchentum. Das Fundament der anglikanischen Kirchenverfassung ist die Sukzession der Bischöfe von der Apostel Zeiten her. Darby erkannte den grellen Widerspruch zwischen der beanspruchten Göttlichkeit dieser Institution und dem Zustand der anglikanischen Kirche, in dem er wenig Göttliches fand. Die anglikanische Geistlichkeit war auch z. T. sehr weltlich geworden. Statt nun aber sich zu sagen, daß an diesem Widerspruch die besondere anglikanische Form des Kirchentums, Geistlichkeit und Volk von England wesentlich schuldig sei, und statt Matth. 13, 24—30 zu beachten, kam Darby zu dem radikalen Schluß: Daran ist überhaupt das Kirchentum, die verfassungsmäßige Einrichtung der Kirche mit ihrem Amt schuldig, die ganze Kirche, so wie sie ist, ist vom Übel, ja ist vom Teufel. Im Verfolg dieser Gedanken kam er auf merkwürdige Ideen über den neunten Artikel unseres christlichen Glaubensbekenntnisses und zu dem Ergebnis, daß die Kirche eine ungöttliche, eine widergöttliche Einrichtung und zu meiden sei.

Des genaueren stellt sich seine Anschauung folgendermaßen dar:

Der damalige Zustand der Kirche widerspricht dem biblischen Begriff vom Wesen der Kirche. Er schöpft diesen hauptsächlich aus Epheser 5, 25—27: „Ihr Männer liebet eure Weiber, gleichwie . . ., damit er sich selbst die Kirche darstellte ohne irgend einen Flecken oder eine Runzel oder etwas Derartiges, sondern damit sie heilig sei und tadellos“ (nach der darbystischen

Übersetzung). Dieser Idealbegriff der Kirche ist für die Reformatoren verwirklicht in der „unsichtbaren" Kirche, der die Eigenschaften der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität zukommen (§ 26). Nach Darby soll aber diese ideale Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, sichtbar realisiert werden und sie war es einst in der apostolischen Zeit; die gegenwärtige Kirche ist aber keine Gemeinschaft von Heiligen mehr, keine reine, tadellose Jungfrau, sondern ein Weib mit viel Flecken und Runzeln. Also ist die gegenwärtige Kirche nicht mehr die Kirche im biblischen Sinn, sie ist zu verwerfen. Sein Verwerfungsurteil verführt ihn zu sehr geringschätzigen und schmähenden Ausdrücken: er nennt die Kirche „ein Babel, einen Zustand des Abfalls und der Empörung, einen verpesteten Dunstkreis. Die Jahrbücher der Christenheit sind die Jahrbücher der Hölle geworden." Es fehlt der Kirche das Prädikat der Heiligkeit, es fehlt ihr auch das andere, die Einheit. Wieviel Kirchengemeinschaften gibt es! Und wiederum weist er den Gedanken ab, daß die Einheit eine geistige, unsichtbare sei. Sie könne nicht unsichtbar sein, denn die Kirche müsse ja nach Matth. 5, 14 ein Licht der Welt sein, ein unsichtbares Licht sei aber nichts nütze. Ist die Kirche eine unsichtbare Größe, so hat sie die Absicht Gottes und die Einrichtung, die sie von ihm empfangen, verlassen. Die Kirche ist von Gott abgefallen. Und was ist nun daran schuld? Nichts anderes als das Eindringen menschlicher Einrichtungen, menschlicher Verfassungs- und Glaubensformeln, durch welche die Herrschaft und das Walten des hl. Geistes verdrängt wurde. Darin hat der trostlose und rettungslose Zustand der Kirche seinen Grund.

Wie ist es nun dazu gekommen, daß der hl. Geist, die einzige rechtmäßige Macht und Autorität in der Kirche, gleichsam abgesetzt und menschliche Institutionen an seine Stelle gesetzt wurden? Darby beantwortet diese Frage mittelst einer eigentümlichen Geschichtsphilosophie über das Reich Gottes. Die Geschichte des Reiches Gottes stellt verschiedene Haushaltungen oder Ökonomien Gottes dar: die Haushaltung des Paradieses, der noachitischen Zeit, des Judentums und des Christentums. Das Verhältnis der Menschen zu Gott wird in allen Epochen ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Verantwortlichkeit des Menschen gegen Gott dargestellt: seine Treue soll erprobt werden. Jede der Haushaltungsepochen aber endet mit einem Bruch der schuldigen Treue, mit einem Fall. Adam fiel. Noah fiel. Das Judentum fiel und wurde verworfen. Auch die neutestamentliche Ökonomie ist zertrümmert, wie aus der Schrift bewiesen wird mit Berufung besonders auf Römer 11, 22. Danach hängt der Bestand der neutestamentlichen Haushaltung ab von dem „Bleiben an der Güte". Nun ist aber nach Darby der Zustand der Christenheit alles andere nur nicht ein „Bleiben an der Güte", darum steht ihr das „Abgehauenwerden" bevor. Der Abfall der Kirche begann schon zur Zeit des Apostels Johannes, wie aus 1. Joh. 2, 18 hervorgehe. Schon damals waren die Zeiten angebrochen, welche mit 2. Timoth. 3, 1—5, 2. Petr. 3, 2—4 gemeint sind. Gleich die nachapostolische Kirche hat sich schwer verfehlt gegen Gottes Willen und gegen die Souveränität des hl. Geistes, indem sie ein Amt in der Kirche schuf. Wohl habe Jesus das Amt der Apostel eingesetzt, aber nirgends befohlen, nach dem Aussterben der Apostel Nachfolger derselben zu wählen. Die Kirche hat sich da etwas angemaßt, was nur Gott, was nur der hl. Geist tun kann. Der also abgesetzte Geist habe deshalb die nachapostolische Kirche verlassen, was Darby auch daraus schließt, daß die Schriften der apostolischen Väter den Schriften der Apostel an Kraft und Geistesgehalt weit nachstehen.

Daß jede der göttlichen Haushaltungen mit einem Fiasko seitens der Menschen schloß, war nach Darby unvermeidlich. Das beherrschende Prinzip der Verantwortlichkeit war den Menschen zu schwer: „Wenn schon Adam fiel, wie viel mehr muß dann das durch den Sündenfall unverbesserlich gewordene Geschlecht fallen!“ Darby scheut sich nicht, die Konsequenz zu ziehen: also trägt eigentlich Gott die Schuld als Urheber seiner Veranstaltung. Zweck der göttlichen Offenbarungen ist nicht sowohl Offenbarung der göttlichen Liebe und Gnade, sondern der göttlichen Gerechtigkeit und Vollkommenheit, nebenbei aber die Belehrung der Gläubigen und Förderung ihrer Gotteserkenntnis. Wenn Gott einzelne Gläubige (z. B. auch Adam und Noah trotz ihres Falles) doch für ihre Person rettet, so ist das gleichsam eine Privatsache Gottes, eine Ausnahme von der allgemeinen Regel der Verwerfung. (Dagegen vergl. 1. Tim. 2, 4!). So wird durch seine pessimistische und fatalistische Anschauung von der Kirche und ihrer Entwicklung auch sein Gottesbegriff in Mitleidenschaft gezogen. Der Konsequenz einer schroffen Prädestination geht er trotzdem aus dem Weg, indem er den einzelnen für sein Verhalten verantwortlich sein läßt, was freilich ein Widerspruch ist.

Aus dem Urteil über den heillosen Zustand der Kirche wird nun auch die praktische Konsequenz gezogen. Es wäre ja vergebliche Liebesmühe, den traurigen Zustand ändern oder bessern zu wollen, eine Hilfe ist aussichtslos, ein reformierender Eingriff wäre eine Anmaßung und Auflehnung gegen Gottes Willen. „Handeln wir nicht wie ein Kind, das, nachdem es ein kostbares Gefäß zerbrochen hat, es versuchen würde, die Scherben zu sammeln und es wieder herzustellen! Dadurch daß man die Welt reformieren und zu einem Reich Gottes machen will, betrügt man die Welt.“ Es handelt sich nicht darum, sie zu bessern, sondern von ihr auszugehen, gegen sie zu zeugen und die Seelen durch die Predigt der ganzen Wahrheit daraus zu reißen. Die Exklusivität der Kirche gegenüber ist also Prinzip.

Das christliche Zeitalter, die vierte Ökonomie Gottes, ist ein großartiger Mißerfolg. „Das Evangelium der Gnade hat an dieser Welt nichts geändert.“ Daß das Reich Gottes die Welt als ein Sauerteig durchdringen und reinigen soll, lehnt Darby ab; das Gleichnis vom Sauerteig Matth. 13, 33 gilt nicht dem Reich Gottes, sondern dem Reich des Satans! Die Welt ist verloren und widergöttlich. „Welt“ aber ist alles, was nicht spezifisch christlich bezw. darbystisch ist. Darbys Stellung zur Kultur ist eine schroff ablehnende. Wie weit seine Abneigung gegen jede Organisation geht, zeigt seine Anschauung vom Staat und von der staatlichen Ordnung. Weit entfernt, daß er eine göttliche Ordnung ist; die christliche Obrigkeit ist nicht von Gott, die preußische oder englische sowenig wie die türkische und chinesische; denn Gott hat nur jüdische Könige eingesetzt, die jetzigen Regierungen stammen von dem Heiden Nebukadnezar ab, mit Heiden hat aber Gott nichts zu tun. Auch für die Kunst hat Darby keinen Sinn, sie ist Teufelsarbeit: „Durch Musik, Zeichnung und viel andere Dinge leitet der Satan die Menschen für die Ewigkeit.“ Ebenso ablehnend verhält er sich gegen die Wissenschaft, namentlich gegen die Theologie; Universitätsstudium ist vom Übel, nützlich ist höchstens Sprachkenntnis. Handel und Industrie sind Vorarbeiter des Antichrists. „Die Handelsverbindung beherrscht alles und das Bedürfnis der Einheit wird überall bekannt gemacht. Dem Menschen wird auf eine erstaunenswerte Weise alles gelingen; dies alles aber wird nur zur Verwirrung des menschlichen Willens und zu seiner Unterwerfung unter den Antichrist als letztes Haupt dienen.“ Die ganze Welt mit allen ihren Lebens-

äußerungen liegt so im Argen, daß Gott gar nichts mehr mit ihr zu tun haben will; er läßt sie laufen wie sie will, was schon Hosea 5, 15 stehe. So weit treibt Darby den Dualismus seiner Weltanschauung.

Es liegt in der Konsequenz seiner Anschauungen von der Kirche, daß Darby das geistliche Amt als selbsterwähltes Menschenwerk verwirft. Nur der hl. Geist kann zu einem solchen Amt legitimieren; der ist aber schon lange aus der Kirche gewichen. Darby sagt: „Der Herr hat seine lieben Kinder nicht in Unwissenheit lassen wollen in dem Punkt, daß sie ausgesetzt seien, Wölfe in Schafskleidern zu empfangen oder Knechte, die um ein Stück Brot Theologie studieren und sogenannte Geistliche werden, oder auch solche, die mit guter Absicht sich ein Amt anmaßen ohne himmlische Berufung." Auch dies wird biblisch begründet. „Die Briefe an Timotheus und Titus sind gar nicht an eine Kirche gerichtet. Die Begleiter des Apostels waren in den Kirchen zurückgelassen oder zu ihm gesandt mit dem Befehl Älteste, Diakonen, Beamte einzusetzen, als die Kirchen schon bestanden, ein klarer Beweis dafür, daß der Apostel den Kirchen die Macht, ihre Beamten zu wählen, nicht übertragen konnte, mochten auch Kirchen, die er selbst gebildet hatte, schon bestehen." Das Recht der Apostel (Beamte und Regeln einzurichten) für sich in Anspruch zu nehmen, dazu habe die Kirche im Worte Gottes keinerlei Weisung empfangen. Er weist auch den Gedanken zurück, das Amt sei um der Ordnung willen da: „Eure Ordnung, die mit dem Willen der Menschen eingerichtet ist, wird bald als eine Unordnung vor Gottes Angesicht erscheinen." Das einzige Amt führt der hl. Geist; er teilt die Gaben aus, an wen er will, und wird durch das „menschliche Amt" nur gedämpft (1. Thess. 5, 19). Seine Gabe bedeutet aber kein Amt, sondern nur eine Dienstleistung an der Gemeinde (2. Kor. 5, 19); sie ist nichts Offizielles, sondern etwas „Reinreligiöses und -göttliches". Außer der Gabe des Geistes besitzt jeder Gläubige noch eine besondere Gabe, die er zum Nutzen der Gemeinde anwenden soll (Röm. 10, 12. 1. Kor. 12).

Da ist nun die Frage interessant, wie diese Dienstleistung in der Versammlung tatsächlich ausgeübt wird. Darby selber, der eine herrische Natur und sehr von sich eingenommen war, hat sich sehr souverän gefühlt und benommen und den hl. Geist gar oft mit seinem eigenen Geist verwechselt. Die Führer der Sekte, die Häupter der einzelnen Gemeinschaften sehen es gar nicht gern, wenn ihnen etwa widersprochen wird, oder auch nur, wenn einer in der Versammlung öfters sprechen will. Die Schriftauslegung der „Lehrbrüder" ist authentisch und die Versammlung hat sie ohne Prüfung anzunehmen.

Eine Kritik dieser darbystischen Anschauungen legt sich von selbst nahe. Ihren psychologischen Ausgangspunkt hat sie in der Wahrnehmung der „Brüder", daß ein gewaltiger Wiederspruch besteht zwischen dem idealen Begriff der Kirche im N. T. und dem tatsächlichen Zustand des damaligen anglikanischen Kirchentums mit seinem weltförmigen, politisch interessierten Klerus und den vielfach entkirchlichten Massen. Ihre scharfe Form bei Darby hat ihren Grund in der Maßlosigkeit seines Urteils, in seinem gänzlichen Mangel an Verständnis für andere Ansichten und seinem mangelhaften historischen Sinn. Daß das Christentum im Sinne der zweiten Bitte des Vaterunsers (Darby hält diese Bitte für unter-

christlich) eine geschichtliche Aufgabe in der Welt, eine Weltmission habe, dafür hat er kein Verständnis; er weiß nur von der Rettung und Sammlung einzelner Gläubigen aus der übrigen verlorenen Masse. Daß der hl. Geist seine Gaben austeilt, wie er will und an wen er will, und daß in der Kirche aller Jahrhunderte und in allen Denominationen doch immer ein gewisses Maß des hl. Geistes vorhanden ist, daß die katholische, die lutherische, die reformierte Kirche, daß Baptisten und Methodisten einen göttlichen Beruf in der Reichsgottesgeschichte haben, dafür hat er keinen Sinn. Der hl. Geist ist nur in der Versammlung. Wenn Darby von dem neutestamentlichen Begriff der Kirche ausgeht, so verfällt er in den fehlerhaften Idealismus, daß er das Ideal verwirklicht sehen will in dieser Welt und Zeit; er entwirft nach den zudem oft sehr willkürlich erklärten Stellen ein Bild von der Kirche a priori und vergleicht dieses mit der wirklichen Kirche. Beide stimmen aber keineswegs überein. Statt sich nun zu sagen, so wenig ein Paulus für seine Person das Ideal der Vollkommenheit erreichen konnte (Phil. 3, 12 f.), so wenig kann die Kirche in dieser Welt ihr Ideal erreichen, bricht er von vornherein den Stab über die bestehenden Kirchen; statt daran zu arbeiten, daß die Kirche ihrem Ideal immer näher komme, kehrt er ihr den Rücken. In einseitigem Pessimismus verwirft er die Kirche und mit ihr eigentlich die ganze Welt und Wirklichkeit als ganz und gar der Sünde verfallen. Daß der christliche Glaube der Sieg ist, der die Welt überwunden hat, versteht er nicht; mit der Kraft dieses Glaubens an der Welt zu arbeiten, erscheint ihm nicht als Pflicht, sondern als gefährlich. Wie himmelweit ist diese Verachtung des natürlichen Lebens entfernt von dem weltoffenen Christentum eines Paulus: „Alles ist euer!"

b) Lehre von der persönlichen Heilsaneignung. Die gewaltige geistige Arbeit, welche die lutherischen Theologen auf die Lehre von der Wiedergeburt, Rechtfertigung und Heiligung verwandt haben, ist ihm unverständlich, desgleichen die scharfe Betonung der persönlichen praktischen Heiligung von seiten des Methodismus. Darbys Anschauung von Rechtfertigung und Heiligung ist hervorgegangen aus dem Gegensatz zum Methodismus, mit dem er während seines Auftretens in der französischen Schweiz einen Zusammenstoß hatte, des weiteren ist sie zu verstehen aus der calvinischen Prädestinationslehre.

Die Wiedergeburt ist nicht so zu verstehen, als werde durch dieselbe eine Änderung der alten Natur hervorgebracht. Diese ist so völlig verdorben, daß sie nicht gebessert werden kann: „Natur ist Natur und bleibt Natur, das Evangelium sucht nicht einen neuen Lappen auf ein altes Kleid zu setzen, sondern ein gänzlich neues Kleid darzureichen." Die wahren Christen haben nach Gal. 5, 24 die alte Natur, die Sünde gekreuzigt, die Sünde im Menschen als Schuld ist tot, durch die Wiedergeburt ist ein völlig neuer Mensch gebildet, welcher „seine eigenen Gewohnheiten, Wünsche, Zwecke, Gefühle und

Bedürfnisse hat, und diese sind geistlich, himmlisch, göttlich". Unmittelbar mit der Rechtfertigung fällt die Heiligung zusammen: Diese ist nicht ein fortgehender sittlicher Prozeß, ein Streben nach Vollkommenheit dem Ziele zu, in Christi Bild verklärt zu werden, sondern sie ist etwas Augenblickliches, „in einem Nu" Fertiges. Die Christen sind Geheiligte. Die Heiligung ist identisch mit der Rechtfertigung nach 1. Korinth. 1, 30: nicht etwas zum Schaffen, sondern zum Genießen.

„Ach, welch ein süßer Trost ist es für den, welcher auf dem Pfad der persönlichen Heiligung herumgestolpert ist, wenn er nach jahrelangem Kampf eine vollkommene Heiligung findet, die durch den Glauben genossen wird."

Welch eine Verkennung der Sünde und der menschlichen Natur! Wie diese Verkennung zu geistlichem Hochmut führt, sehen wir daran, daß Darby sich nicht scheut zu sagen, der gläubige Christ habe nicht nötig, die fünfte Bitte zu sprechen (das Vaterunser und die ganze Bergpredigt ist eigentlich gar nicht für gläubige Christen und soll nicht gebraucht werden![1]), er habe eine bußfertige Vorbereitung auf das hl. Abendmahl nicht nötig, man solle beim Abendmahl überhaupt nicht an sich und seine Sünden denken!

c) Lehre von den Sakramenten. Die darbystische Sakramentslehre entfernt sich sehr weit von der unserer Kirche. Die Sakramente sind keine Gnadenmittel, sondern Erinnerungszeichen. In der Anschauung von der Taufe gehen die einzelnen Parteien selber auseinander: Darby und seine Anhänger in England sind, wie die alten Plymouthbrüder (auch Georg Müller), für die Kindertaufe, die meist von den Familienvätern vollzogen wird. Die deutschen Darbysten sind Gegner der Kindertaufe und empfehlen die Taufe im 13. oder 14. Jahr, wenn Erkenntnis und Glaube vorhanden sei. Im übrigen ist ihnen die Taufe durchaus nichts Notwendiges; es ist ins Belieben des einzelnen gestellt, sich taufen zu lassen oder nicht; der einzige Grund ist ihm die Pietät gegen den Herrn, doch sei das kein zwingender Grund.

Wichtiger ist die Abendmahlslehre, die zusammen mit der Abendmahlspraxis ein besonderes Anziehungsmittel der Versammlung ist. Es liegt ihr die reformierte Anschauung zugrunde, die Einsetzungsworte werden symbolisch gedeutet. Das Sakrament ist kein Gnadenmittel. Da der Darbyst fertig und heilig ist, braucht er kein Gnadenmittel. Wie schon erwähnt, ist eine Vorbereitung überflüssig, der Gedanke an die Sünde ist ausgeschaltet, die Feier ist eine Lob-, Dank- und Freudenfeier, welche durch Gedanken an Sünde und Buße nicht getrübt werden darf. Daneben ist aber die Abendmahlsfeier eine sichtbare Darstellung der Einheit des Leibes Christi. Hier spielen die darbystischen Vorstellungen von der Kirche herein. Die Einheit der wahren Kirche wird beim Abendmahl äußerlich dargestellt. Der am darbystischen Abendmahlstisch Sitzende darf sich als ein Glied der Einen wahren Kirche wissen. In den anderen Kirchen ist das unmöglich, weil da auch Unbekehrte und Unheilige zum Abendmahl kommen. Darum ist nur der Abendmahlstisch der Darbysten der reine unbefleckte Tisch des Herrn. Hat ein Darbyst die Ansicht, daß ein Teilnehmer am Abendmahl ein Unbekehrter sei, so schließt er sich selbst für diesmal aus, worauf eine Untersuchung das Weitere ergibt. Dadurch soll die Unversehrtheit des Einen Leibes Christi gewahrt sein.

[1]) Ein Tübinger Darbyst gab als Gründe hiefür an: weil man mit der 2. Bitte bloß die schweren Drangsale der letzten Zeit herbeibitten würde; weil es unverschämt wäre, ums tägliche Brot zu bitten, solange man nicht in Not sei usw.

d) Lehre von den letzten Dingen. Sie wird von Darby mit besonderer Vorliebe behandelt. Seine Bekanntschaft mit irvingianischen Kreisen mag hier von Bedeutung sein, sowie seine ganze weltverneinende, positive Arbeit an der Welt ablehnende Stellung. So schwarz er das Bild von Welt und Kirche malt — der Staat ist das apokalyptische Tier, Offenbg. 13; die Kirche die apokalyptische Hure Offenbg. 17 — so farbenglühend ist das Phantasiegemälde, das er mit Hilfe einer fast unglaublichen Auslegung, besonders der Offenbarung, entwirft. [1])

Es ist aber kaum möglich, ein einheitliches, geschlossenes Bild der darbystischen Lehre von den letzten Dingen zu entwerfen. Die Hauptzüge sind folgende: Der Herr kommt bald. Der Untergang der Welt, der Kirche und aller Sekten, mit Ausnahme der darbystischen, ist nahe. Wenn der Herr kommt, beginnt das tausendjährige Reich; während seiner Dauer wird der Satan gebunden. Die Gläubigen werden dem Herrn in der Luft entgegengerückt und halten mit ihm die Hochzeit des Lammes, desgleichen die entschlafenen Gläubigen des alten und neuen Bundes. Zugleich herrscht aber der Herr während dieser Zeit im irdischen Jerusalem, von dem ein Strom des Segens über die Erde ausgehen wird. Dort wird der Rest Israels sich sammeln und Christum als Messias anerkennen, der als Hoheprieſter im irdischen Tempel fungiert. Am Ende der tausend Jahre wird der Satan noch einmal losgelassen zu einem letzten verzweifelten Kampf, dem aber die Gläubigen entnommen sind; zum Schluß wird er in den Feuerpfuhl geworfen zu ewiger Pein. Dann kommt der neue Himmel und die neue Erde: „eine Hütte Gottes bei den Menschen". Wer sind nun die Gläubigen, die an all diesen Herrlichkeiten teilhaben? In erster Linie die Darbysten, denen die volle Seligkeit zuteil wird; in zweiter Linie diejenigen aus der übrigen Christenheit, welche sich aus der allgemeinen Verderbnis gerettet haben, diese empfangen aber nur eine Seligkeit zweiter Abstufung.

e) Kultus der Darbysten. Ihr Gottesdienst ist der einzig Gott wohlgefällige, denn sie allein versammeln sich „nur im Namen Jesu". Sie brauchen keinen Pfarrer, denn die Hauptsache ist nicht die Predigt, sondern die Anbetung. Die Anbetung, wie der ganze Gottesdienst unserer Kirche ist nichtig, weil in ihr auch Unbekehrte sind; weil aus der Kirche der Geist geflohen ist, kann auch ihre Anbetung nicht eine Anbetung im Geist sein (Joh. 4).

Der Verlauf eines darbystischen Gottesdienstes nach Elberfelder Muster ist folgender: In einem selbst nach reformiertem Brauch mehr als einfachen, völlig schmucklosen Saal versammeln sich die Gläubigen. Alles Feierliche und irgendwie Künstlerische fehlt völlig. Die allzugroße Armut und Nüchternheit der Feier wird einigermaßen gehoben durch häufige vierstimmige Gesänge, die in Text und Melodie ziemlich sentimental angehaucht sind. Vom Geist getriebene Brüder sprechen freie Gebete, mit Ausschluß des Vaterunsers. Dazwischen wird von irgend einem Anwesenden ein Schrift-

[1]) Als Beispiel für diese Art der Schriftauslegung sei aus einer Schrift Darbys folgende Auslassung über „das rote Seil der Hure Rahab" angeführt (Josua 2, 18): Jericho ist die Welt, die Kundschafter sind die Prediger der Wahrheit, Rahab die gläubige Seele, das rote Seil Christi Blut! Ferner: das rote Meer bedeutet Christi Tod und Auferstehung. Die rotgefärbten Widderfelle in der Stiftshütte stellen Christi vollkommenen Gehorsam dar, die Dachsfelle seine Wachsamkeit!

abschnitt gelesen, woran sich praktische Auslegungen anschließen. Dies alles dauert sehr lange, da große Pausen gemacht werden, die für den Fremden sehr peinlich sind, zur stillen Sammlung der Seelen. Der Höhepunkt der Feier ist das nach Ap.Gesch. 20, 7 allsonntäglich genossene Abendmahl, das Brotbrechen genannt wird. Die an einem Tische Sitzenden nehmen unter tiefem Stillschweigen, im übrigen aber ziemlich formlos, Brot und Wein, wobei die Ältesten, die aber nicht gewählt, sondern vom hl. Geist in der Versammlung ausgelesen werden, den Anfang machen. Die Einsetzungsworte werden bei der Feier nicht gesprochen, da das Abendmahl keinen sakramentalen Charakter hat: „ohne Wort stellt es die kostbarsten und herrlichsten Wahrheiten vor die Seele". Das Wort, die Predigt, dürfe überhaupt nicht die Hauptsache im Gottesdienst sein.

Die große „apostolische Einfachheit" dieser Feier hat dem Darbysmus viele Anhänger geworben, besonders solche, welche an der Weitherzigkeit unserer Kirche in der Zulassung zum Abendmahl Anstoß nehmen. —

Das Gesamturteil über den Darbysmus muß unterscheiden zwischen dem Stifter und dem heutigen Stand der nach ihm benannten Sekte. Darbys Persönlichkeit und Charakter kann, zumal dem nüchternen deutschen Protestanten, nicht sympathisch sein. Er ist der Typus des selbstbewußten Sektenhauptes mit den Schattenseiten eines solchen im persönlichen Auftreten und in der Lehrbildung. Auch die geschichtliche Entwicklung der nach ihm benannten religiösen Bewegung ist in ihrer Zersplitterung bezeichnend. Das gemeinsame Merkmal ihrer zahlreichen Abzweigungen, die grundsätzliche Verwerfung der Kirche und ihrer geschichtlich gewordenen Organisation, ist naturgemäß vom kirchlichen Standpunkt aus abzulehnen. Ihre Heiligungslehre ist der Schrift zuwider und nicht ungefährlich, desgleichen ihre Lehre von den letzten Dingen. Die Schroffheit der Form und die da und dort zu Tage tretenden Absonderlichkeiten in der Lehre sind auf Rechnung der persönlichen Eigenart Darbys zu setzen. In der nach ihm benannten Gemeinschaft, besonders dem deutschen Zweig, der mit dem englischen in keiner Verbindung mehr steht, scheint eine Ernüchterung und Erweichung der starren Lehrprinzipien eingetreten zu sein, wie dies ja auch bei den Methodisten zu konstatieren ist. Der Wahrheitsdurst und die Intensität religiösen Lebens, die sich vielfach in der „Versammlung" finden, sind vollauf anzuerkennen, der Ernst und die charaktervolle Gediegenheit des Christentums bei vielen edlen Darbysten verdient unsere Hochachtung. Es ist nur schade, daß sie durch ihre engen Grundsätze, nach denen sie sich nur auf die Rettung einzelner Seelen beschränken, verhindert sind, ihre religiöse Kraft in den Dienst der großen Aufgaben des Christentums, für die sie keinen Sinn haben, zu stellen. Unsere Kirche hat die Pflicht, den Darbysten gegenüber ihre auf einem weiteren Horizont beruhende

Anschauung und den nicht bloß individualen sondern auch sozialen Charakter des Christentums zu betonen, aber auch ihren erweckten Gliedern das zu bieten, was die Darbysten in der „Versammlung" suchen, nämlich lebendige christliche Gemeinschaft.

9. Kapitel.

§ 77. Ch. T. Russel.

Von Repetent Geiges in Tübingen.

Noch sei hier eine Gründung der letzten Zeit genannt, die neuerdings viel von sich reden macht durch eine lebhafte Propaganda, wozu sie die namhaftesten kirchlichen Zeitungen zu benützten pflegte. Es ist dies „die Wachtturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft", die in Elberfeld eine Filiale für Deutschland hat und von hier aus ihre Mission treibt. Der eigentliche Sitz der Gesellschaft ist in Allegheny (U. St. A.), wo sie 1874 als Watch Tower Bible and Tract Society von einem Theologen Ch. T. Russel gegründet wurde, der zugleich der Redakteur ihrer Zeitschrift ist, des „Zions Wachtturm" und Verfasser von nunmehr 6 umfangreichen Bänden, in denen unter dem Titel „Millenniumstages-Anbruch" der Welt „ein Schlüssel zur Bibel" und ein „vollständiger Kursus in der Theologie" geboten wird. Von seinen Anhängern wird Russel, der über ein bedeutendes Vermögen verfügt, als Prophet verehrt. Die Angestellten der Gesellschaft erhalten keine Bezahlung, sondern nur die Deckung ihrer Unkosten. Die Gesellschaft sendet auf Wunsch „Pilgrime" aus, die Versammlungen abhalten, sofern dies für sie kostenlos geschieht.

Die neue Lehre, die jetzt „zur bestimmten Zeit" der Welt kundgetan werden muß, hat zum Hauptgegenstand das Millennium, das tausendjährige Reich, seine Nähe und seinen Zweck. Im 1. Bande des „Tagesanbruch" ist der „Plan der Zeitalter" enthalten, nach dem Gott mit der Welt verfährt. Nachdem durch die Sintflut die damalige Welt abgeschlossen war, hat „die gegenwärtige arge Welt" (Gal. 1, 4) angefangen, um mit dem Beginn des tausendjährigen Reiches ihren Abschluß zu finden. Die letzte Periode dieser gegenwärtigen Welt wird von Christi Geburt an gerechnet, das sog. Evangeliumszeitalter. Dies ist eine Prüfungszeit der Kirche. In ihm wird eine „Herauswahl" vorgenommen; aus der Menge derer, zu denen die Predigt gekommen ist, werden die wahren Christen ausgeschieden, es bildet sich die „kleine Herde", „der Leib Christi", „die Braut des Lammes", „die Kirche", um auf dem schmalen Weg der Selbstaufopferung, d. h. „der Aufopferung von an sich rechten und gesetzmäßigen Hoffnungen, Bestrebungen und Wünschen" zur himmlischen Berufung zu gelangen und den Lohn des ewigen Lebens, die Unsterblichkeit, davonzutragen. Mit dem wiederkehrenden Christus wird die

kleine Herde auf dem Throne sitzen, während die Christen, die nicht immer streng in der Nachfolge des Herrn blieben, zwar zur Herrlichkeit angenommen, doch nicht der Unsterblichkeit, sondern nur „des geistigen Lebens wie die Engel" teilhaftig werden. Alles dies wird mit Bibelstellen belegt.

Was ist nun der Zweck des Millenniumszeitalters? Hier finden die Gedanken einer Wiederbringung aller, einer Bekehrung der Gottlosen und der Heiden ihre Stelle. Zugleich wird hier die schärfste Kritik an den bestehenden Kirchen geübt, an der katholischen, weil sie nur innerhalb der Kirche die Seligkeit verheißt, an der calvinischen, weil sie vermöge der Prädestination Gott zum grausamen, willkürlichen Herrscher macht, an der „arminianischen", die Gott wohl die Absicht zutraut, alle selig zu machen, wobei der Erfolg aber in dieser Weltzeit ein äußerst bescheidener ist. Der „Tagesanbruch" verkündet nun das wahre Evangelium, daß zu Beginn des Milleniums alle auferstehen werden, daß für alle (im Gegensatz zu dem jetzigen schmalen Wege) ein bequemer Heilsweg, ein „Hochweg der Heiligung" (hier wird Jes. 35, 8 verwendet und ähnliche Stellen!) hergerichtet wird, wo auch den 47 009 Millionen, die vor und ohne Christus gestorben sind, das Heil angeboten und seine Annahme überaus leicht gemacht wird. Diese Allgemeinheit der Erlösung im Millennium gründet der „Tagesanbruch" vor allem auf Gal. 3, 8: (in dir sollen alle Völker gesegnet werden); Luk. 2, 10 (allem Volk); 1. Joh. 2, 2 (für die Sünden der ganzen Welt). Wer aber auch da hartnäckig widerstrebt, der soll nach einer Prüfungszeit von hundert Jahren (Jes. 65, 20: die Sünder von hundert Jahren sollen verflucht sein!) dem zweiten Tod verfallen, d. h. der ewigen Vernichtung. Hölle, ewige Verdammnis als ein fühlbarer Zustand an einem Ort der Qual: diese Vorstellung ist nur scheinbar in der Bibel begründet; tatsächlich sagt sie nichts davon. Die, welche des Lebens unwürdig sind, werden vernichtet; die Seele, die von Natur sterblich ist, wird ausgelöscht. Die Seligkeit der in diesem Zeitalter Wiedergebrachten besteht daher auch nicht in Unsterblichkeit — das ist ein Privilegium Christi und der „Braut" —, sondern in der Wiederherstellung der Vollkommenheit Adams, sie bleiben sterbliche Wesen, „obwohl sie wegen der Vollkommenheit ihres Wesens und der Erkenntnis des Bösen keine Ursache des Todes geben." Dieser ganze Prozeß, sowie das daran sich anschließende Zeitalter der Gottesherrschaft geht auf dieser Erde vor sich, denn „die Erde bleibet ewiglich" (Pred. 1, 4).

Aber die neue Prophetie kennt auch den Eintritt dieser Zeiten. 6000 Jahre sind von Gott dem Bösen überlassen. Mit dem Jahr 1872 sind diese geschlossen. Mit einer „Erntezeit" von 40 Jahren findet das Evangeliumszeitalter seinen Abschluß, indem die Früchte dieser Periode geerntet, zugleich das neue Zeitalter des tausendjährigen Reichs eingeleitet wird. 1914 ist diese Periode vorbei, damit aber auch die letzte furchtbare Trübsal. Wir stehen also mitten drin in diesem Endprozeß, der Antichrist und der Vorläufer des Messias sind schon vorhanden und an der Arbeit: es sind die letzten Tage.

Es ist auch hier wie immer bei solchen chiliastischen Erscheinungen. Die Spannungen in der Gegenwart, die Kämpfe auf geistigem und wirtschaftlichem Gebiet und die damit verbundenen Umwälzungen, die Gegensätze in Weltanschauung und Religion geben die Grundlagen für solche Prophezeiungen. Dazu kommen allerhand Erwägungen nach dem Schicksal der ohne und vor Christus Gestorbenen, weiterhin theosophische Gedanken, Versuche, die verheißene Allgemeinheit der Erlösung in Christus mit den bisherigen — in möglichst ungünstigem Lichte gesehenen — Erfolgen des Evangeliums in Einklang zu bringen: Gedanken, die einen Christen wohl bewegen können, wobei

er sich aber bescheiden muß, daß uns nicht vergönnt ist, in den ganzen Weltplan Gottes Einblick zu haben. Daß das auch der klare Sinn der Schrift ist, darüber sollten evangelische Christen einig sein. Die Schriftmäßigkeit der im „Tagesanbruch" vorgetragenen Lehren ist kaum für den oberflächlichen Beobachter vorhanden, obwohl von Belegstellen ein verschwenderischer Gebrauch gemacht wird. Es ist eine Anschauung von der Bibel, die bei uns seit mehr als hundert Jahren völlig überwunden ist oder wenigstens sein könnte, als wäre die Schrift eine unorganische Sammlung von einzelnen Stellen, die beliebig hin und her geschoben werden könnten gleich den Steinen eines Mosaikbildes. So ist's tatsächlich hier: das Bild ist in der Phantasie des Künstlers entstanden; die Bibel wird als Fundgrube für das Material zur Ausführung behandelt, von einem geschichtlichen Verständnis der Schrift, von dem Stufenunterschied zwischen Altem und Neuem Testament, von einer Unterscheidung zentraler und peripherischer Gedanken ist nichts zu merken. Durch solche Konstruktionen eine reine mechanische Harmonisierung der verschiedenen biblischen Vorstellungskreise zu bewerkstelligen, fördert die Erkenntnis von Gottes Offenbarung nicht. Das ist Buchstabendienst, der den Geist tötet. Er führt zu solchen phantastischen Vorstellungen, von denen wir die absonderlichsten nicht einmal berührt haben, z. B. die, daß der gesamte Weltplan Gottes in der „Großen Pyramide" in Ägypten, in ihren Größenverhältnissen, Gängen, Galerien symbolisch dargestellt sei. Über diesen Phantasien — und das ist eine Gefahr aller solcher Richtungen — kommt dann leicht der sittliche Ernst der Religion zu kurz, obwohl der Gedanke einer Verantwortung hier nicht aufgegeben wird.

Wir haben hier nur die sonderbarste Lehre vom Millennium wiedergegeben; in anderen Teilen dieser „Theologie" erscheinen dann stark rationalistische Ansichten, die unitarische Herkunft verraten, z. B. bei der Lehre von Person und Werk Christi, aber bei der beliebten Methode des Bibelgebrauchs nicht ohne Belegstellen sind. Es soll ja alles im Lichte der Vernunft betrachtet sein. Diese Verbindung von Vernunft und Schwärmerei, diese Darbietung von Phantasien, deren „Vernünftigkeit" die Bibel decken muß, gehört auch zu den Zeichen unserer Zeit. Daß aber soche Ideen auch in Deutschland verbreitet werden — vom 1. Band sollen in Amerika und Europa schon $1^1/_2$ Millionen abgesetzt sein — zeigt, was man unserem evangelischen Volk in diesen Kreisen zutraut.

IV. Teil: Religiöse Gesellschaften ohne spezifisch christlichen Charakter.

1. Kapitel: Spiritualismus und Spiritismus.

A. Die Neue Kirche (Swedenborg).

Von Stadtpfarrer Johannes Herzog in Eßlingen.

§ 78. Swedenborg.

Wir haben es hier nicht mit einem Sektenstifter oder einer Sekte im gewöhnlichen Sinn des Worts zu tun. Der Mann ist jedenfalls viel zu groß dazu, nach diesem Begriffe beurteilt zu werden. Nach der einen Seite hin, als Mann der Wissenschaft, Naturforscher und Philosoph betrachtet, darf er ein Universalgenie heißen, nach der andern, der religiösen Seite aber ist er ein rätselhaft, möglicherweise psychopatisch veranlagter Mystiker, ein Seher, dessen innere Sinne in einzigartiger, von anderen nicht zu kontrollierender Weise für die unsichtbare Welt aufgeschlossen waren. Als Mensch angesehen, steht er schließlich da als ein lauterer Charakter, den niemand, trotz der phantastischen Wunderwelt, in der er sich bewegte, je zu einem Scharlatan zu stempeln vermocht hat. So ist Swedenborg bis auf den heutigen Tag ein ungelöstes Rätsel. Will man sich seine Gestalt mit annähernder Richtigkeit vergegenwärtigen, so wird dazu außer einem Überblick über seinen Lebensgang und der Herausstellung der hervorragenden äußeren und inneren Data desselben sowohl nötig sein, den Naturforscher und Philosophen einerseits, den „Knecht Jesu Christi", wie er sich selber nannte, andererseits zu unterscheiden, als auch die Tatsache anzuerkennen und herauszustellen, daß bei ihm das wissenschaftliche Forschen und das religiöse Streben keineswegs in einer inneren Spannung gegeneinander standen, sondern umgekehrt sich zu einer Einheit zusammenschließen, die den großartigsten, kühnsten Monismus der Weltanschauung darstellt — einen Monismus, der sich von dem materialistischen unserer Tage durch seinen geistigen Charakter gegensätzlich unterscheidet. Das spricht sich schon darin aus,

daß auch seine Geheimnisse in bezug auf die übersinnliche Welt („arcana coelestia") nicht einen fremdartigen Zusatz zu seinem wissenschaftlichen System, sondern einen konsequenten Aufbau auf dieser Grundlage bilden. Sein Monismus ist ein kühner Versuch, die Gedanken und Werke des Schöpfers nachzudichten, „das Weltgedicht zu schreiben", und — das muß gleich bemerkt werden — wäre es in einem anderen Stil verfaßt worden, statt mit der abstrakten, trockenen, gleichsam mit Lineal und Zirkel abgemessenen Schreibart des Mathematikers in der höheren Tonart und dem Schwung des Poeten, so würde es einen unvergleichlich größeren Anklang und Ruhm gefunden haben, als ihm zuteil geworden ist.

Emanuel Swedenborg wurde geboren am 29. Januar 1688 als Sohn des Feld-, dann Hofpredigers, Professors der Theologie und endlich Bischofs von Westgothland, Swedberg. Den Namen Swedenborg erhielt er erst 1719, als die Familie von der Königin Ulrike nach Karls XII. Tod in den Adelsstand erhoben wurde. Seine Mutter war Sara Behm, Tochter des Albrecht Behm, Assessors beim Bergwerkskollegium. So floß in seinen Adern der doppelte Strom des naturwissenschaftlichen und des theologischen Interesses, der bei ihm zu einer einzigartigen Harmonie zusammenfließen sollte. Dementsprechend war auch sein Studium in Upsala und auf ausländischen Universitäten ein möglichst universalistisches. Claudius sagt von ihm: „Die Scheidung der Gelehrten in Theologen, Philosophen 2c. wollte ihm nicht in den Kopf; er glaubte, daß alle Wissenschaften für einen Menschen und ein Mensch für alle Wissenschaften sei." Sein Hauptinteresse war indessen gerichtet auf Mathematik, Chemie, Physik, Mineralogie und Astronomie. Auf weiten Reisen hatte er durch unermüdlichen Fleiß und durch die Bekanntschaft mit den wissenschaftlichen Größen seiner Zeit Gelegenheit, seinen Horizont in beispielloser Weise zu erweitern und seine Kenntnisse zu bereichern. Dabei blieb er für seine Person von allem Dünkel und dem Wahne des Allwissens frei. Bezeichnend hiefür ist die Bemerkung des Bergrats Sandel in seiner Gedächtnisrede auf Swedenborg am 7. Oktober 1772, er habe in seinen Handschriften an mehreren Stellen folgende Lebensregeln „zu seiner eigenen Ermahnung" aufgezeichnet gefunden: „1. Fleißig zu lesen und zu betrachten das Wort Gottes; 2. zufrieden zu sein mit Gottes Vorsehung und Schickungen; 3. acht zu haben auf Anstand und Reinheit des Gewissens; 4. zu beobachten, was befohlen ist, und treulich seines Amtes und seiner Geschäfte zu warten und überhaupt dem gemeinen Besten allezeit Nutzen zu schaffen." Man darf sagen, daß Swedenborg diesen Grundsätzen treu geblieben ist.

28 Jahre alt, kam er in Berührung mit dem „Archimedes seiner Zeit", dem Ingenieur Pohlhammer, und unterstützte ihn bei seinen großartigen Erd- und Wasserbauten. Durch ihn wurde er mit dem genialen Karl XII. bekannt, der ihn 1716 zum Assessor beim Bergwerkskollegium ernannte, ihm aber zugleich die Wahl ließ, ob er nicht Professor in Upsala werden wolle. Swedenborg erwählte das erstere. Die Tochter jenes Ingenieurs, Emerentia, war seine erste und, den sicheren Quellen nach, auch einzige Liebe. Mit tiefem Schmerze mußte er verzichten, weil seine Zuneigung nicht erwidert wurde, trotz des Vaters Gebot: eine seltsame Ironie, daß der Mann, der über die eheliche Liebe das Tiefste und Erhabenste geschrieben hat, was je ein Mensch erdachte, selbst ein Zölibatär, ein Hagestolz, geblieben ist! —

Die nächsten Jahre vergingen unter tief eindringenden und z. T. epochemachenden Studien auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, besonders der Chemie (Atomenlehre) und Mineralogie, namentlich der Kryſtallographie. Das größte Werk sind seine „Principia rerum naturalium", der erste Band der dreiteiligen „Opera Philosophica et Mineralia", ein wohl ausgearbeiteter Versuch, auf geometrischem Wege die Erzeugung der Elemente, die Erschaffung der Materie und die Eigenschaft der verborgenen Naturkräfte zu erforschen. Swedenborg war z. B. ein Vorgänger von La Place mit seiner berühmten „Nebelhypothese" und vermutlich ist sogar ein Zusammenhang zwischen dieser 75 Jahre später ans Licht getretenen Entdeckung des Franzosen und dem Vorgang des schwedischen Astronomen nachzuweisen, der durch Buffon vermittelt wäre.

Der wissenschaftliche Ruf Swedenborgs erhöhte sich. 1724 schlug er eine Professur in Upsala aus, 1729 zählte ihn aber die dortige Sozietät der Wissenschaften zu ihren Mitgliedern, 1734 auch die Petersburger Akademie. In diesem Jahre drang er in einem kleinen metaphysischen Werk über die Philosophie des Unendlichen und den Endzweck der Schöpfung und über die Art des Verkehrs zwischen der Seele und dem Körper — ein Versuch, das Dasein der Seele im Körper fast den Sinnen zu beweisen — zu den Grenzpfählen zwischen der natürlichen und geistigen Welt vor und als er vollends a. 1740 und 41 die „Oeconomia Regni animalis" (wir würden sagen „Die Organisation des Tierreichs") schrieb, deren Hauptgedanke ist, daß im Menschen die natürliche Welt konzentriert sei, und man in ihm als der kleinsten Welt (Mikrokosmus) das ganze Universum vom Anfang bis zum Ende erblicken könne — war der entscheidende Schritt über die Schwelle, die die Physik von der Metaphysik, die Welt der Erscheinungen von dem Übersinnlichen trennt, schon vorbereitet und damit für Swedenborg der Übergang zu einer neuen Laufbahn in der Erforschung der Wahrheit ermöglicht. Schon hier gibt er Andeutungen von einer „Entsprechungslehre" (Korrespondenzen), einer „Lehre von den Graden", einem „geistigen Körper"; er spricht von dieser Welt als der Pflanzschule des Himmels, von Gott als dem „Leben selbst", von der Schöpfung als einer Manifestation des Göttlichen. Einmal im Suchen und Tasten begriffen, mit dem faustischen Drang, dem Wesen der Dinge, insbesondere der Seele und dem „was die Natur im Innersten zusammenhält", auf die Spur zu kommen, machte er sich noch einmal an die Arbeit und schrieb das Werk: „Das animalische Reich", ein Buch „von wunderbarem Werte", das den Zweck hat, „Wissen und Seele, die einander lange entfremdet waren, wieder zu einigen" (Emerson). In der Vorrede dazu sagt er selber: „Ich bin entschlossen, nicht zu ruhen, bis ich das ganze animalische Reich durchschritten habe und zur Seele gekommen bin. Fortwährend nach innen vordringend werde ich alle Türen öffnen, die zu ihr führen, und endlich mit göttlicher Erlaubnis die Seele selbst erblicken." Hat er sie auf diesem Wege gefunden und erblickt? Man kann antworten: Ja! und Nein! Ja! — in vorahnender Weise. Er sah „die Natur sich wie ein Blumengewinde an einer ewigen Spirale emporheben, mit Rädern, die nie vertrocknen, auf Achsen, die nie knarren." Als Naturforscher hatte er sozusagen seine Laufbahn durchmessen und es ist schon mit Grund behauptet worden: hätte er im Jahr 1743 den Schauplatz der Welt verlassen, so würde sein Name in der Geschichte der Natur- und Geisteswissenschaften glänzen.

Aber um eben diese Zeit stellten sich bei ihm eigentümliche innere Erfahrungen ein, die teils das Gewissen, teils das Gemüt, teils das seelische

Gebiet betrafen, Prüfungen und Versuchungen, Träume und Gesichte und innere Vorgänge, über welche ein erst 1859 veröffentlichtes Notizbuch Aufschluß gibt, ein Taschenbuch, das offenbar nur für den Schreiber, nicht für die Außenwelt bestimmt war. Aus ihm geht hervor, daß für Swedenborg, den Naturforscher, ein Wendepunkt kam, der dem Tag von Damaskus glich, ein Wendepunkt, verbunden mit völliger Veränderung des Kurses und einem neuen Ruf und Lebensberuf. In besagtem „Traumbuch" ist das bemerkenswerteste Gesicht das von ihm am Ostermontag 1744 erlebte: Nachdem er am Osterfest zum hl. Abendmahl gegangen war und sich in einem Zustand innerster Glückseligkeit befunden hatte, folgte auf diesen eine schwere Versuchung, die jedoch „durch Gebete und das Wort Gottes bald beseitigt war", sodann eine Verzückung, von der er schreibt: „Kurz, ich war im Himmel und hörte Worte, die keine Zunge aussprechen kann." Dieses Wonnegefühl dauerte die Nacht hindurch und den folgenden Tag bis zur Nacht; dann wurde er sehr erschreckt durch einen großen Lärm und zitterte vom Haupt bis zu den Füßen und wurde zuletzt ausgestreckt auf den Boden hingeworfen, blieb aber beim vollen Bewußtsein. Dann erzählt er weiter: „Ich redete, wie wenn ich wach wäre, fühlte aber, daß folgende Worte in meinen Mund gelegt wurden: ‚Du allmächtiger Jesus Christus, der Du in Deiner großen Barmherzigkeit zu einem so großen Sünder kommen willst, mache mich Deiner Gnade würdig!' Ich hielt meine Hände gefaltet im Gebet und dann kam eine Hand hervor und preßte fest die meinige. Ich fuhr fort im Gebet mit den Worten: ‚Du hast versprochen, gegen alle Sünder barmherzig zu sein, Du kannst nicht anders, als Dein Wort halten.' In diesem Augenblick saß ich in seinem Schoße und sah Ihn von Angesicht zu Angesicht. Sein Gesicht war unbeschreiblich, voll Heiterkeit und er lächelte so freundlich, daß ich glaube, gerade so sah er aus, als er auf Erden lebte." — Swedenborg schließt seinen Bericht mit der Versicherung, das Gesicht sei ein *wirkliches* gewesen.

Es fragt sich nun nicht sowohl, welchen Wert, d. h. welchen Wahrheitsgehalt man diesem unstreitig bona fide gegebenen Bericht zumessen darf, sondern welche Bedeutung für ihn und das Verständnis seines nunmehrigen Kurses diesem und ähnlichen sich wiederholenden Gesichten zukommen mag. An sich, muß man sagen, war das ein geistig-seelisches Erlebnis, wie es auch wohlbezeugtermaßen von andern frommen Menschen erfahren wurde. Man denke an das Gesicht J. J. Mosers, Finneys oder auch L. Hofackers. Auch ist der *Inhalt* desselben ein nur das innere Leben, das Gewissen und die Seligkeitsfrage betreffender. *Aber dabei blieb es bei Swedenborg nicht.* Sondern von jetzt an notierte er in einem geistigen Tagebuch („Itinerarium") alle Ereignisse und Szenen, deren Zeuge er im Zustande der Ekstase fortan wurde — ein Beweis, daß von jetzt an bei ihm ein chronischer Zustand, eine bleibende Fähigkeit zu Gesichten und Erscheinungen eingetreten ist, eine Eröffnung der Sinne für transzendente Einflüsse in Form von „visa et audita", Blicken und Stimmen aus der unsichtbaren Welt. Und hier stehen wir vor dem verschlossenen Rätsel seiner Persönlichkeit, an deren Lauterkeit (also Unfähigkeit zum Betrügen) kaum jemand ernsthaft gezweifelt hat, auch nicht der Vernünftigste seiner Kritiker, Immanuel Kant.

Nur nach zwei Seiten hin dringt ein gewisses Licht — nur ein spärlicher Lichtschimmer — aus dem verschlossenen Geheimnis dieses Ausnahmsmenschen hervor, der aus einem alles sondierenden und zugleich spekulierenden Forscher, einem Spürer und Späher ein Seher geworden ist. *Einmal* ist bei ihm, ursächlich angesehen, eine besondere Veranlagung für die Verzückungs-

zustände vorhanden gewesen. Sein Biograph Wilkinson macht auf das eigentümliche innere Atmen Swedenborgs aufmerksam, von dem er selbst wiederholt berichtet, es sei ein stilles gewesen und habe, wenn er in tiefes Nachdenken versunken war, für eine Weile ganz aufgehört. Später, „als ihm der Himmel geöffnet wurde und er mit Geistern redete, atmete er oft fast eine Stunde lang gar nicht". Dies deutet indessen nur eine physiologische Grundlage an, deren Eigenart schwer zu bestimmen ist. Man wird diesen Anknüpfungspunkt für abnorme — oder sollen wir sagen übernormale — Geisteszustände durch einen andern ergänzen müssen, der in der Richtung seines bisherigen Suchens und Strebens liegt. Man braucht es nicht lediglich auf sich beruhen zu lassen, was es mit seinen Gesichten auf sich hat, man kann sich vielmehr dabei beruhigen, daß er nicht nur mit voller subjektiver Wahrhaftigkeit „Gehörtes und Gesehenes" berichtete — er bekräftigte es noch feierlich angesichts des Todes — sondern ein wirklicher Hellseher war, d. h. daß sein Auge, „das Fenster der Seele, durch welches sie in die Natur hinausblickt", schärfer und anderes sah als gewöhnliche Menschen. Aber sowie man auf den Inhalt und Gehalt des Geschauten achtet, braucht man sich über die Frage: Realität oder Phantasma? gar nicht aufzuregen, sondern kann im Anschluß an Herders geistvolle und sachliche, unbefangene und freundliche Beurteilung Swedenborgs als die wahrscheinlichste Erklärung des Geheimnisses dies vermuten: „In manchen Zuständen des Gemüts sind Menschen der Vision nahe. . . . . Wahrscheinlich war Swedenborg durch starke Intension der Gedanken, die auch in seinen wissenschaftlichen Werken herrscht, allmählich zu ihr gelangt und hatte sich, da ihm dieser Umgang angenehm war, darin geübt." Und was den Inhalt der Gesichte und der Gespräche mit den Engeln in der „geistigen Welt" betrifft, so wagt er mit seiner psychologischen und phathologischen Erklärung der Sache schließlich das Urteil: „Die Geheimnisse, die er in der Geisterwelt entdecken wollte, sind in jedes Menschen Geist und Herz geschrieben . . . Wie sprach Swedenborg also mit seinen Engeln? Wie man mit seinen Gedanken spricht; Engel und Geister waren seine Gebilde. Nur personifizierte er wissentlich sie nicht; als Visionen waren sie vor und in ihm; dieser Zustand war Krankheit." Der Wahrheitskern in dieser Beurteilungsweise liegt darin, daß in der Tat die unter dem Titel der „Denkwürdigkeiten" in den Schriften des Sehers aufgezeichneten Gesichte ihrem Inhalt und Zweck nach dasselbe bieten, was er als Theolog oder Philosoph denken und sagen konnte. Sie sind nur das ihm eigentümliche Gefäß seines Wahrheitszeugnisses, die veranschaulichende Form und Illustration zu den in bildloser und abstrakter Rede gegebenen Erörterungen. Ihm selbst ist es eine felsenfeste Gewißheit, wenn er sagt: „Daß der Herr sich vor mir, seinem Diener, geoffenbart und mich zu diesem Amt berufen und daß er hierauf das Gesicht meines Geistes geöffnet und so mich in die geistige Welt eingelassen und mir gestattet hat, die Himmel und die Höllen zu sehen und auch mit Engeln und Geistern zu reden, und dies ununterbrochen schon viele Jahre hindurch, bezeuge ich in der Wahrheit, und ebenso, daß ich von dem ersten Tag jener Berufung an nie etwas, das die Lehren jener (d. h. der „Neuen") Kirche betrifft, von irgend einem Engel, sondern von dem Herrn selbst empfangen habe, während ich das Wort las."

Von hier aus fällt endlich ein Licht auf den merkwürdigen Anspruch, den Swedenborg für seine Person und sein Lebenswerk erhebt und der auf den ersten Anblick so verblüffend wirkt, daß viele ihn für den Ausbund eines Schwärmers ansehen und an seinem gesunden Menschenverstand zweifeln —

trotzdem er denselben im übrigen, z. B. in technischen, sozialen, politischen, ethischen Fragen vor und nach der Zeit dieser großen Wendung in der glänzendsten Weise, mitunter seiner Zeit weit vorauseilend, bewiesen hat. Der Berg des Ärgernisses, über den die wenigsten (auch der weitsichtige Ötinger nicht) hinüberkommen konnten und noch heute können, ist die Tatsache, daß er die Überzeugung hegen konnte, die zweite Ankunft des Herrn werde kein persönliches Wiederkommen sein, sondern ein geistiges Herabkommen, durch die Enthüllung des (geistigen) Sinnes der hl. Bücher, deren „Kraft und Herrlichkeit" bisher wie von „Wolken" verhüllt gewesen sei, daß ferner der Herr eine „Neue Kirche" (oder das neue Jerusalem) gründen werde und zwar durch einen Mann, der die Lehren dieser Kirche nicht nur verstehen, sondern auch durch den Druck bekannt machen könne. Und daß endlich niemand als er selber mit diesem Auftrag betraut sei, daran zweifelte er keinen Augenblick. (Vergl. nur das a. 1758 veröffentlichte Buch: „Vom jüngsten Gericht und vom zerstörten Babylonien, wonach alles, was in der Offenbarung vorausgesagt worden, nun erfüllt ist, so wie es gehört und gesehen worden.") So ist aus dem Seher ein Apostel der „Neuen Kirche" geworden.

Um diesen ungeheuren Anspruch Swedenborgs einigermaßen begreifen zu können und nicht mit dem wohlfeilen Verdikt des Größenwahns belegen zu müssen, dazu sind im vorstehenden wenigstens die Grundlinien gezogen worden. Man muß die zwei Voraussetzungen seiner irdischen und himmlischen Philosophie sich lebendig vergegenwärtigen: einerseits die allgemeine, bei ihm sozusagen wissenschaftlich begründete Überzeugung von dem Erde und Himmel, Natur und Geist, Sichtbares und Unsichtbares umfassenden einheitlichen Zusammenhang und Stufenaufbau des Weltalls, andererseits die persönliche Überzeugung, daß er seinen Standort in der geistigen Welt, der Welt der Wahrheit, der vollendeten Wirklichkeit schon gewonnen hatte, wo das, was auf Erden unzulänglich ist, schon „Ereignis", tatsächlich vorhanden ist. Auf dieser doppelten Grundlage löste sich ihm das, was der christliche Glaube vom Weltgericht und der Wiederkunft Christi lehrt, einerseits in lauter geistige (darum nicht lediglich vorgestellte, sondern geistig-wirkliche) Vorgänge auf, andererseits waren für ihn, den in die geistige Welt oder in den Himmel schon „Eingelassenen", die letzten Dinge oder die Eschatologie schon vorweggenommen. Sein ganzes Weltanschauungsgebäude, das mit mathematischer Folgerichtigkeit und darum — nicht im vulgär-, aber im übernatürlich-mystisch-rationalistischen Sinn — aufgebaut war, behielt auf diese Weise sein einheitliches Gefüge, als ein großartiges System der Entwicklungslehre, eines Evolutionismus, der einerseits ein Vorgänger des modernen naturwissenschaftlichen Entwicklungsgedankens, andererseits sein völliges Widerspiel ist, weil er nicht von der Urzelle, sondern von dem Urquell des Lebens, von Gott her die Welt entstehen läßt. — Nimmt man noch dazu, wie der Blick auf den Zustand der bestehenden Kirche (der katholischen wie der evangelischen) den Eindruck eines tiefen Herabsinkens von der ursprünglichen Höhe und Reinheit machte, und die heftigen Streitigkeiten der Konfessionen noch dazu dienten, „die religiöse Lust zu verderben", so erklärt es sich vollends, wie er von seinen Vordersätzen aus das jüngste Gericht sich so deutet: Die dichten Wolken, die, die Sonne des Herrn verfinsternd, sich am kirchlichen Himmel angesammelt hatten, mußten zerstreut werden, damit die Wahrheit freie Bahn hatte, den Menschen wieder das Licht aufgehe und neue Erleuchtung zuteil werde; es erklärt sich endlich, daß er dieses Gericht in seine Zeit hineindatierte und mit den Enthüllungen verknüpfte, die ihm zuteil wurden.

Das Bemerkenswerte und ebenso Beschränkte wie Absonderliche an diesen Ideen besteht schließlich darin, daß Swedenborg von der Zeit seiner „Berufung" an den Schwerpunkt seines Denkens und Forschens, darum auch der von ihm zu verkündigenden Wahrheit, nicht mehr als Naturforscher in dem Gebiete der empirischen Wissenschaft, aber auch nicht als Theologe in dem der geschichtlichen Offenbarung, sondern als Apokalyptiker in der himmlischen Welt der Geister genommen hatte, in die er „eingelassen" war. —

Ein Beweis dafür, wie groß und gewaltig der Ruck gewesen ist, der Swedenborg im 57. Lebensjahr seit seiner geheimnisvollen Erleuchtung und Berufung in eine neue Bahn hineinriß, liegt darin vor, daß er im Jahre 1747 seinen Ämtern entsagte, um sich ungeteilt seinen theologischen Studien und seinem neuen göttlichen Beruf widmen zu können. Die Hälfte seines Gehalts wurde ihm — nach fast dreißigjähriger Amtstätigkeit — als Pension belassen.

Ehe wir einen kurzen Überblick über sein unvergleichlich fruchtbares Schaffen in den letzten 25 Jahren seines Lebens geben, muß die besondere Sehergabe des Mannes im Blick auf einige notorische, von der Kritik nicht erschütterte Tatsachen gewürdigt werden. Es sind neben andern, nicht besonders auffallenden Beweisen von Fernsichten und Prophetenblicken, drei unerklärliche Geschichten, einmal, daß er am 19. Juli 1759 in Gothenburg den Brand in dem 500 km entfernten Stockholm wahrnahm, sodann daß er einer Witwe auf Grund eines Gesprächs mit dem verblichenen Ehemann den Fundort für eine verlegte Quittung über 25000 fl. anzugeben wußte, endlich die Anekdote mit der Königin von Schweden, der er von ihrem verstorbenen Bruder Mitteilungen brachte, von denen sie sagte: „Nur Gott und mein Bruder konnten wissen, was er mir eben gesagt hat." — Die bezeichneten Data unterscheiden sich von anderen Zügen in seiner Lebensgeschichte nur dadurch, daß sie besonders viel herumgesprochen worden sind. Für ihn waren sie nichts Außerordentliches. Es ist vielmehr zu betonen, daß er geflissentlich den Beweis aus Zeichen und Wundern zum Zweck der Erweckung des Glaubens ablehnt. Er meint, daß die Wahrheit sich selbst beglaubige und der Mensch durch innere Gründe überführt werde (vergl. einen Brief an Ötinger).

Die Tragweite dieser Geschichten für Swedenborgs Lehre und Zeugnis darf daher billig beschränkt werden, ohne daß man ihm nahe tritt, ja seinem eigenen Sinn entsprechend. Auch warnt er ausdrücklich vor der Gefahr des Verkehrs mit den Geistern, wegen der möglichen Irreführung durch böse Intelligenzen: Swedenborg ist nicht Spiritist, sondern philosophischer Spiritualist, ein Unterschied, der ungefähr dem zwischen der Astrologie und der Astronomie oder zwischen der Alchemie und der Chemie entspricht. Dort ist das Experiment, hier die systematische Forschung das Geheimnis der Methode. Sein Spiritualismus läßt sich kurz so beschreiben: Die Seele ist ihm der eigentliche Mensch, der Körper nur ihre Behausung und Hülle zum Gebrauch in dieser Welt der Vorbereitung. Der Körper wird von der Seele gebildet, empfängt sein Leben und seine Kraft von ihr. Wir leben in zwei Welten zugleich, in der natürlichen, in der wir unseren Mitmenschen sichtbar sind, und in der Welt der Geister (das ist die „geistige Welt"), einem Mittelzustand zwischen Himmel und Hölle, in dem die Seele des Menschen oder sein „geistiger Körper", mit Engeln oder Geistern verbunden ist. Der Mensch ist geschaffen, um ein Engel des Himmels zu werden, und er wird auf diese Erde gesetzt, ähnlich wie Samen in die Erde gelegt wird. (Die

Engel sind nach ihm nicht besondere Wesen, sondern vollendete Menschen-Geister.) Unsichtbare Einflüsse wirken auf sein Inneres und machen, daß es keimt und nach „mehr Licht" verlangt, so daß er aus dem dunkeln Naturwesen und der blinden Selbstsucht sich herausarbeiten und in die herrliche Freiheit der Kinder des Lichts gelangen kann, und mit der Zeit fähig wird, in seine zukünftige Heimat verpflanzt zu werden. Die Lostrennung, der Tod, ist dann kein Fluch, sondern ein Segen, und die Auferstehung findet gleich nach dem Hingang statt.

In diesen Zusammenhang seiner Grundüberzeugungen hineingestellt, verliert seine Sehergabe und die mit einer merkwürdigen Harmlosigkeit und Selbstverständlichkeit, um nicht zu sagen Naivität gegebene Berichterstattung von seinen audita et visa, den Gesichten und Stimmen, viel von ihrer verblüffenden Unbegreiflichkeit. —

Nach diesem einleitenden Überblick können wir uns darauf beschränken, von den nach seiner Erleuchtung geschriebenen größeren und kleineren Hauptwerken nur noch kurze Andeutungen folgen zu lassen.

Das erste große Hauptwerk, die „himmlischen Geheimnisse", entstand in den Jahren 1749—56 und besteht aus nicht weniger als 10837 Paragraphen — in der Tat ein Buch voller Geheimnisse, das einem Kant (vergl. dessen Schrift: „Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume eines Metaphysikers" — jetzt auch bei Reclam erschienen), trotzdem er im übrigen die Ähnlichkeit seiner eigenen Philosophie mit dem System Swedenborgs anerkannte, willkommenen Anlaß zur Kritik gab. Es wird darin die eigentliche Wissenschaft von den „Wechselbeziehungen" entwickelt, die darauf beruht, daß die natürliche Welt durch die geistige gebildet und deren Umhüllung ist, daß der Mensch der Inbegriff der Natur und die Natur eine Art ausgedehnter Mensch ist, das Weltall vor dem Auge Gottes wie ein großer Mensch erscheint. Diese Anschauung, die zunächst ganz befremdlich anmutet, erklärt sich bei Swedenborg daraus, daß ihm Gott selbst „ein Mensch im Ersten", ja der einzige vollkommene, wahrhaft weise und gute Mensch ist, ein göttlicher Mensch. Wirkung und Ursache, Ursprung und Zweck entsprechen sich. Der Zweck der Schöpfung ist aber das Menschengeschlecht. So stellt Swedenborgs System einen folgerichtigen Emanatismus dar (dem aber bei der Betonung der Persönlichkeit und des Freiheitsgedankens alle pantheistische Abfärbung fehlt!): Die Ursache, weshalb alle Dinge, einzeln und zusammengenommen, in den Himmeln und auf Erden nur repräsentativen Wert und Bedeutung haben, liegt darin, daß alle nur durch einen Einfluß, der vom Herrn ausgeht (also einen „Ausfluß" seinerseits) . . ., existieren". Daher ist die physische Welt nichts weiter als ein Symbol der geistigen und „dieser Symbolismus durchsetzt den ganzen Weltkörper". Wenn nur die Symbolik nicht so gar willkürlich ausgefallen wäre! Wenn z. B. ein Pferd bedeutet: fleischlichen Verstand, ein Baum: Wahrnehmung, der Mond: Glauben, so wird man immer vergeblich fragen: warum? und so muß „das Lexikon der Symbole noch geschrieben werden", wie Emerson geistreich bemerkt, wiewohl er hinzusetzte: „der Dolmetscher, den die Menschheit noch erwarten muß, wird keinen Vorgänger finden, der dem wahren Problem so nahe gekommen ist".

Viel deutlicher als dieses Buch der Geheimnisse, spricht das in London 1758 herausgegebene Buch „Vom Himmel und seinen Wundern und von der Hölle, nach Gehörtem und Gesehenem" (deutsch von Tafel 1873) von der Ewigkeitswelt. Darin will er der Mitwelt ihrer Unkenntnis

und Leugnung derselben gegenüber und zum Trotze, offenen und rückhaltlosen Aufschluß geben über die ewigen Realitäten. Deshalb gehört dieses Werk zu den meistgelesenen des Theosophen. Dort lernt man ihn, den Seher kennen, und wird doch zugleich inne, daß er eben mehr als nur ein Seher war, daß dieser Sehergabe ein scharfer, mathematisch folgerichtiger Verstand die Wage hielt, der sich hier auf das nach ewigen Gesetzen gebaute Gefüge der ethischen und sozialen Zusammenhänge des Guten und Bösen in der Menschennatur geworfen und sie so gründlich durchgearbeitet hat, daß der Wahrheitsernst und die Wucht mancher Ausführungen geradezu unwiderstehlich ist; Dantes — göttliche Komödie — eine Parallele zu diesem Werk — ist wohl berühmter geworden, weil sie Poesie ist, der Wert von Swedenborgs Werk ist aber kaum geringer, nur eben verstellt, weil es prosaisch gebaut und dazu mit dem Schleier des prophetischen Geheimnisses verhängt ist. —

Wie sehr bei dem Theosophen Swedenborg aber immer wieder der eminent praktische Zug seines religiösen Denkens hervortritt, das beweisen einige der folgenden Schriften (1763 und 1764 herausgekommen), einmal: „Die Lebenslehre für das neue Jerusalem", worin er mit dem bemerkenswerten Satz anhebt: „Alle Religion ist Sache des Lebens und das Leben der Religion ist das Tun des Guten" u. a. bemerkt: „es ist nicht ein Sandkorn groß mehr Wahrheit beim Menschen als Gutes; daher kein Körnlein mehr Glauben als Leben; Glauben und Leben gehen zusammen"; ferner die andere: „Die Weisheit der Engel betr. die göttliche Vorsehung" worin er ebenso nüchtern als tief die Rätsel der göttlichen Weltregierung ins Auge faßt und wichtige Grundsätze aufstellt, deren Befolgung dem Menschen den Sieg über die Wirrnisse des Lebens verbürgt. Auf den eminent wichtigen, praktischen Zug und Wert der Lehre Swedenborgs weist in scharfsinniger Weise Emerson hin, wenn er sagt: „In die verwitterte, traditionelle Kirche, die nur mehr trockene Katechismen hervorbrachte, ließ er die lebendige Natur einströmen, und der Andächtige konnte einmal aus der Sakristei von Worten und Texten entkommen und findet zu seinem Erstaunen, daß er Teil hat am Geiste seiner Religion; daß seine Religion für ihn denkt und sich allgemein wenden läßt; er dreht sich nach allen Seiten und sie paßt in alle Teile des Lebens, deutet und erhebt jeden Umstand." — Man muß, um Swedenborg wirklich gerecht zu werden, diese Seite immer wieder hervorheben, die der andern, die man gemeinhin fast ausschließlich kennt, der mystischen, fast vollständig die Wage hält.

Von den übrigen Werken des Theosophen bedürfen nur noch drei wichtige der Erwähnung, weil sie teils systematisch verfaßt sind, teils einen besonders tiefen Einblick in seine Grundgedanken gewähren. So bietet die „Weisheit der Engel betr. die göttliche Liebe und Weisheit", das Gegenstück zum obigen Werk über die Vorsehung, das ganze Gefüge seiner Theosophie in systematischem Aufriß und das erst 1771 herausgekommene, im 83. Lebensjahr verfaßte letzte große Werk: „Die wahre christliche Religion, enthaltend die ganze Theologie der Neuen Kirche", zieht die Summe seiner Lebensarbeit, nachdem sein Tagewerk vollbracht war (deutsch von Tafel). Vielleicht die eigentümlichste, kühnste seiner schriftstellerischen Taten aber war das Buch von der ehelichen Liebe, das 1768 unter dem Titel: „Die Wonnen der Weisheit, betr. die eheliche Liebe; dann die Wollüste der Torheit, betr. die buhlerische Liebe" erschien. Man bleibt an den Schalen hängen, wenn man daraus nur die Lehre heraushört, daß die eheliche Liebe und Verbindung (selbstverständlich auf höherer Potenz) im Himmel fortdaure. Diese

Philosophie der Liebe, die freilich — schon dem Gesetz der Wechselbeziehungen entsprechend — Geistiges und Natürliches in die engste Verbindung bringt, erweitert sich von selbst zu der Untersuchung des Gesetzes der wahren Gemeinschaft der Menschen, d. h. der Seelen untereinander, welches darauf beruht, daß das Wahre, das Gute, das Wertvolle das Band ist, das die Menschen wahrhaft aneinander kettet. Die Frage: „Liebst du mich?“ bedeutet: „Siehst du die gleiche Wahrheit?“ Es leuchtet ein, wie tiefsinnig und wie fruchtbar für die Selbst-, Menschen- und Weltkenntnis dieser Grundgedanke ist.

Nimmt man alles zusammen, was er gearbeitet und geschaffen hat, so muß man staunen über die Größe dieses Geistes, die Fülle dieser Gaben, den Schwung und die Kühnheit dieses einsamen Genies und Emerson zustimmen, wenn er sagt: „Ein kolossaler Geist, liegt er in ungeheurer Ausdehnung, unverstanden, weit über ihren Horizont hinausreichend, auf seiner Zeit. Es bedarf einer gewaltigen Brennweite, ehe er sichtbar wird.“

Merkwürdig wie sein Leben war sein Ende. Er sah dem Tod ins Angesicht und sah den Todestag voraus — den 29. März 1772 — was er dem Zeitgenossen Wesley, der ihn besuchen wollte, mitgeteilt haben soll. Vorher bestätigte er wiederholt die Wahrheit und Lauterkeit seiner Lehren und Zeugnisse: „Ich habe nichts als die reine Wahrheit geschrieben.“ Vor seinem Ende genoß er noch — nach ganz lutherischem Ritus, mit Sündenbekenntnis — das hl. Abendmahl — auch ein Beweis, wenn es dessen noch bedürfte, daß Swedenborg ein Sektenstifter oder -Haupt selbst nicht sein wollte. Unter diesem Gesichtspunkt kann man ihn gar nicht fassen, geschweige würdigen.

Dagegen müssen wir, nachdem diese Skizze den Mann aus sich selbst und seinen Wurzeln heraus zu verstehen versucht hat, die Punkte noch herausstellen, in welchen er von der gemeinchristlichen Überzeugung und Lehre grundsätzlich und ausgesprochenermaßen abgewichen ist und eigene Wege eingeschlagen hat. Am besten lassen wir ihn selber reden: In einer in der Schrift „Der Verkehr zwischen Seele und Leib“ eingestreuten „Denkwürdigkeit“ gibt er auf die Frage, was seine Theologie (und warum er vom Philosophen zum Theologen geworden) sei, die Antwort: „Ihre Grundpfeiler sind die beiden Sätze: Gott ist Einer und es besteht Verbindung zwischen Liebestätigkeit und Glauben.“ Auf die Gegenfrage: wer leugnet dies? antwortete er: „Die Theologie unserer Zeit, in ihrem Inneren beleuchtet.“ Da haben wir die Hauptdifferenzen kurz zusammengefaßt. Ihm war nicht nur die Dreieinigkeitslehre ein Stein des Anstoßes (Vater, Sohn und hl. Geist machen eine göttliche Person aus), sondern ihm verschwimmt auch der Unterschied zwischen dem Vater und dem Sohn in der Auffassung, daß Jehovah selber als das Fleisch gewordene Wort vom Himmel auf die Erde kam und menschliche Natur annahm, um die höllischen Mächte (das eingedrungene übermächtige Böse) zu unterjochen und so die Erlösung zustande zu bringen.

Daraus folgte weiter, daß Christus für uns nicht starb, um Gott zu versöhnen, sondern für uns, um uns mit Gott auszu-

söhnen. Es ist alles ein folgerichtiges Tun Gottes — ganz entsprechend seiner philosophischen Grundanschauung. Der letzteren entspricht ebenso der andere „Grundpfeiler" seiner Theologie: Glaube und Liebestätigkeit gehören zusammen. Es gibt keine Rechtfertigung aus Gnaden durch den (bloßen) Glauben, so wie er die evangelische Lehre verstand. Wenn man auch sagen muß, daß er diesen zentralen Gedanken des evangelischen Glaubens mißverstand, weil er soviel mißbraucht wurde, so greift der Protest Swedenborgs doch noch tiefer, wie die obigen Ausführungen beweisen: Seinem naturgesetzlich denkenden Gefühl widerstrebt der Gedanke der unvermittelten Absolution. Wohl gibt es Gnade; diese aber ist der Ausfluß von Gott und Einfluß in den Menschen. Glauben und Leben gehen zusammen.

So hat auch der dritte Hauptdifferenzpunkt schon oben seine Erklärung gefunden. In der Lehre von den letzten Dingen ist bei ihm alles, Auferstehung und Gericht, neuer Himmel und neue Erde vergeistigt und wie Ötinger sagt (der ihm sonst in so vielem zustimmte, weil er in ihm den Bahnbrecher einer philosophia sacra sah, nach der er selbst mit aller Mühe suchte): „entkörpert". Auch hier hat wieder der konsequente, ob auch spiritualistische, Monist den Bibelchristen modifiziert oder korrigiert.

Es bedarf nur einer leisen Andeutung der Tatsache, daß eben diese Differenzpunkte gegenüber dem kirchlichen, gemeinchristlichen Glauben, die dem einfachen gläubigen Gemüt den „nordischen Seher" verdächtig machen, umgekehrt geeignet sind, ihn dem modernen, naturwissenschaftlich und entwicklungsgeschichtlich gestimmten und orientierten Bewußtsein näher zu rücken und sympathischer zu machen. Aber wenn die Worte, die er im Anhang zu seinem letzten Werk noch gleichsam testamentarisch als seine tiefste Überzeugung hinterlassen hat, den Grundton seines Zeugnisses bilden, daß nämlich ohne die Gegenwart des Herrn niemand leben könne, und daß der Ursprung alles Irrtums in der Kirche der war, „daß die Menschen meinten, sie leben aus sich selbst" — so darf man in ihm einen Apologeten sehen, der auf der Grenze zwischen Glauben und Naturwissenschaft so fest und kühn Posten gefaßt hat, wie kaum einer vor und nach ihm, einen Apologeten, dessen Dienste noch unserer Gegenwart und Zukunft wertvoll werden können und viel schwerer wiegen, als sowohl die Gesichte und Wunderlichkeiten einerseits, die rationalistischen Verflüchtigungen biblisch-geschichtlicher Worte andererseits, von denen seine unglaublich willkürliche Schriftauslegung (mit der Unterscheidung eines dreifachen Sinnes) Zeugnis ablegt. Diese letztere weist übrigens, worauf

zum Schlusse noch aufmerksam gemacht werden muß, auf diejenige Seite seiner Theologie hin, welche ihn dem heutigen geschichtlich-orientierten Verständnis der Religion und Offenbarung wieder ferner rückt. Ihm ist nicht nur alles Vergängliche nur ein Gleichnis, sondern die Geschichte selbst wird sozusagen erdrückt und in ihrem Wert erstickt unter der Betrachtungsweise sub specie aeternitatis, die seinem Standort in der „geistigen Welt" entspricht.

§ 79. Die Swedenborgianer.

Nachdem wir den Meister uns möglichst allseitig vergegenwärtigt haben, dürfte für die Schule, die er gemacht hat, ein kurzer Überblick genügen. In der Tat kann man eher von Schülern Swedenborgs, als von einer Gemeinde oder kirchlichen, bezw. außerkirchlichen Gemeinschaft sprechen, die sich an seinen Namen knüpft — obwohl die Anhäger des Mannes sich die „Neue Kirche" nennen. Nur in England wurde durch John Clowes, Rektor in Manchester, und andere a. 1787 der Weg der Gemeindebildung beschritten. Bald waren es 50 Gemeinden in England. Von hier pflanzte sich die Gemeinschaft weiter hinüber nach Amerika, wo es etwa 100 Gemeinden geben soll. Der schlagendste Beweis von der Kraft, mit der Swedenborgs Gedanken und Lebensarbeit weiter wirkten, liegt vielleicht darin vor, daß der weitsichtige Emerson ihn unter „die Repräsentanten des Menschengeschlechts" als Mystiker eingereiht hat. Die Verbreitung seiner Ideen und seiner Schriften hat seit 1810 ein Verlagsverein in die Hand genommen. 1828 kam ein Glaubensbekenntnis und ein Katechismus heraus.

In Württemberg war Ötinger der erste, der auf ihn aufmerksam wurde und ihn bekannt machte durch „Swedenborgs und andere irdische und himmlische Philosophie" und selbst darüber fast zum Märtyrer wurde. Was ihn besonders anzog und von der Bedeutung des Mannes überzeugte, das war die Tatsache, daß er aus einem Naturforscher ein Seher geworden war, daß also seine Theosophie auf der festen Grundlage der Wissenschaft zu ruhen schien. Seine himmliche Wunderwelt stieß ihn nicht ab, im Gegenteil erkannte er ihm eine große Mission zu, nämlich die, daß er der Welt die geistliche Welt entdecken sollte, und stritt ihm das besondere Sensorium hiefür nie ab. Was ihn aber je länger je mehr an ihm irre machte, das war seine Schriftauslegung und der rationalistische Einschlag in seiner Theologie, besonders die Verflüchtigung der Eschatologie, die ihm, dem guten Biblizisten und Schüler Bengels, einen Abscheu einflößen mußte. In Wirklichkeit lagen aber Ötingers Begriff von der himmlischen Leiblichkeit und Swedenborgs substanzielle Fassung der geistigen Welt gar nicht so weit auseinander. Das Allerbefremdlichste war endlich für Ötinger Swedenborgs Anspruch auf seine besondere Sendung, wonach die Zukunft Christi durch sein Zeugnis und seine Botschaft sich verwirkliche.

Wirklichen Fuß hat bei uns Swedenborgs Lehre und System erst im 19. Jdt. gefaßt und zwar besonders durch den Bibliothekar Immanuel Tafel und den Prokurator Hofacker. Jener ist der literarische Testamentsvollstrecker Swedenborgs geworden, ein Mann, eigentümlich geführt (Autodidakt), nicht an Geist, aber an Ehrlichkeit und Lauterkeit seines Meisters würdig. Er wurde Vorstand der seit 1848 zusammengetretenen „Versammlung der Neuen Kirche in Deutschland und in der Schweiz", deren Verhandlungen heraus-

gekommen sind. (Vergl. „Magazin für die wahre chr. Religion" IV. Band). Der Inhalt derselben gibt über die Richtung, in welcher die Schüler Swedenborgs die Gedanken des Meisters weiter verfolgten und sein Erbe verwalteten, Auskunft. Dieselbe ist nach zwei Seiten hin bemerkenswert: Erstens sind es nicht sowohl die mystischen, transzendentalen Elemente seiner Philosophie, welche weitere Pflege nnd Verwertung gefunden haben — wiewohl die überzeugungstreuen Anhänger an ihrer fundamentalen Bedeutung nicht zweifeln — sondern vielmehr die praktisch-ethischen und die rationellen Bestandteile seines Systems, die sie auszubauen sich bemühten. Sodann aber nimmt die Besprechung der Differenzpunkte gegenüber der überlieferten Kirchenlehre und Praxis einen breiten Raum ein. Beides ist erklärlich und hängt auch miteinander zusammen. Denn das wirklich wertvolle, was durch Swedenborg erarbeitet und ans Licht gefördert worden war, lag nicht in dem mystisch-prophetischen, sondern in dem ethisch- und theologisch-systematischen; und daß gerade die großen ethischen und allgemein menschheitlichen Zusammenhänge und Aufgaben des religiösen Lebens von der überlieferten kirchlichen Lehre und Verkündigung genug beachtet und verwertet worden wären, wer kann das behaupten? Immerhin ist aber bei den Verhandlungen der Mitglieder der „Neuen Kirche" — es war im Grunde doch nur ein Verein von Gleichgesinnten — eine wesentliche Verengung der Gesichtspunkte gegenüber den großen Linien und dem Schwunge des Meisters zu konstatieren. Die Polemik gegen die „Rechtfertigung durch den bloßen Glauben," gegen die Bekenntnisschriften und ihre Bindung u. ä., nimmt einen breiten Raum ein.

Neuerdings — nachdem Immanuel Tafel gestorben ist — hört man wenig von der neukirchlichen Gemeinschaft. Daß es noch vereinzelte eifrige Freunde und Kenner Swedenborgs gibt, dafür ist ein bemerkenswerter Beweis das in Mittnachts „Verlag neukirchlicher Schriften" in Zürich um 1880 herausgekommene Buch: „Emanuel Swedenborg, der geistige Kolumbus, eine Skizze nach dem Englischen des A. S. E.", eine bündige Zusammenfassung des Lebens und der Werke des Mannes, die zur Einführung in dieselben die besten Dienste leistet. (An dieses Werk schließen sich manche der hier gegebenen Ausführungen an.)

Der praktisch bedeutendste Schüler Swedenborgs aber ist der edle Gustav Werner gewesen. Ihn kann man dem genannten Immanuel Tafel als literarischen mit Recht als praktischen Testamentsvollstrecker des Philosophen und Menschenfreundes zur Seite stellen. Er setzte die „Lebenslehre des Neuen Jerusalem" in die Tat um und wurde, weil er keinen andern Glauben kannte, als der durch die Liebe tätig ist, der edelste christliche Sozialist des letzten Jahrhunderts. Nicht daß ihm die Lehren des Theosophen unwichtig gewesen wären: insbesondere konnte er weder mit der Trinitäts- noch mit der Rechtfertigungslehre, noch vollends mit der Eschatologie der Kirche sich befreunden — aber indem er letztere, wie Palmer sagt, in diesseitige Reformen umsetzte, ging sein Wirken und auch sein Zeugnis wesentlich auf im praktischen Christentum der Liebe, die rettet, sammelt, erbaut und ein Lebenssystem hervorzurufen sich bemüht, in dem die Selbstsucht überwunden und Jesus auf den Thron gesetzt ist, der ihm gebührt. Der Verein von Gesinnungsverwandten, den er um sich sammelte, und zwar in allen Bevölkerungsschichten, zählt immerhin auf solche Glieder, die durch ihn und seine Anregung zu Freunden Swedenborgs geworden sind. Dem Verfasser dieses Aufsatzes ist aus einer weltabgeschiedenen Filialgemeinde ein Weber bekannt, der neben seinem Webstuhl Swedenborgs Schriften befestigte und

eifrig las. Aber derselbe bekannte ihm auch gelegentlich, er habe für seine Person „viel Licht, wenig Wärme" daraus geschöpft. Dieses Urteil ist bezeichnend, wenn man an den streng mathematischen Aufbau des Systems und an den Stil des Geisterſehers denkt. —

Nicht ausgeschlossen ist, wie schon angedeutet, daß Swedenborg, wo nicht als Seher und Prophet, so doch als Forscher, Ethiker und Brückenschläger zwischen Natur- und Geisteswissenschaften noch eine Zukunft hat. Ihn kennen zu lernen, muß man in das Labyrinth seiner Schriften an irgend einem Punkte eintreten. Reuen wird es niemand, wenn er genug Geduld hat, und aufwendet, sich hineinzulesen.

Swedenborg steht bis auf den heutigen Tag vor uns als eine große Hieroglyphe, die noch nicht entziffert ist. Bei der hier gegebenen Skizze war das Absehen darauf gerichtet, nicht sowohl den Mann und seine Stellung unter dem Gesichtswinkel des kirchlichen und theologischen Urteils zu rubrizieren, als vielmehr ihn aus sich selbst zu verstehen und auf die wertvolle Arbeit hinzuweisen, die er teils in dem Aufbau der Geisteswissenschaften, teils als „Knecht Jesu Christi" in der Entwicklung des Reiches Gottes im weiteren Sinne zu leisten sich bemüht hat. —

B. Der Spiritismus.

Von Th. Traub, Stadtpfarrer in Stuttgart.

Motto: Mein Volk tut eine zweifache Sünde: mich, die lebendige Quelle, verlassen sie, und machen ihnen hie und da ausgehauene Brunnen, die doch löchericht sind und kein Wasser geben. Jer. 2, 13.
Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben. Joh. 3, 36.

Vorbemerkung. In unsrer Abhandlung sind ausgeschieden der Okkultismus, sofern er nicht ausdrücklich den Spiritismus fördern und fordern zu müssen glaubt; ferner die mannigfach verzweigte Theosophie, dieses eigentümliche Zwischenglied zwischen dem populären Spiritismus und dem mehr wissenschaftlichen Okkultismus.

§ 80. Geschichtliches.

Der Spiritismus ist „die Narrheit unseres Zeitalters und jedes Zeitalters".[1]) Denn er ist so alt wie der Aberglaube.

[1]) Bekenntnisse eines Mediums (Confessions of a Medium. With five Illustrations. Griffith & Farran, London 1882); ein Buch, das zum Schrecken der Spiritisten Chapmann, der Gehilfe des bekannten Mediums Alfred Firman, schrieb. Er war dahinter gekommen, daß die physikalischen Leistungen seines Mediums nur in Taschenspielerkniffen bestanden, und er mochte die Betrügereien nicht länger mitmachen. Vgl. das treffliche Werk: Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart von Dr. Alfred Lehmann, Direktor des psychophysischen Labora-

Neger und Chinesen glauben seit den ältesten Zeiten mit den Geistern der Abgeschiedenen so gut im Verkehr zu stehen wie die modernen Spiritisten.[1]) Das erkennen auch manche Spiritisten trotz ihres Prahlens, als ob mit ihrem Geisterverkehr eine ganz neue Offenbarungsperiode gekommen sei, offen an. So wenn sich Dr. R. Friese von einem seiner redseligen Geister, Stafford, offenbaren läßt: „Dieser Verkehr mit der Geisterwelt, der jetzt anfängt von den Menschen anerkannt zu werden, ist nicht ein Werk der Gegenwart allein. Er ist seit Tausenden von Jahren im Gang gewesen, dann und wann von Erfolg begleitet, wie bei den alten Ägyptern und Griechen. Mit dem Untergang der Völker geriet auch er in Mißkredit und Verfall und ist von den Weisen der heutigen Zivilisation und der modernen Bildung verlacht worden." Der Spiritismus ist so wenig etwas Neues und so wenig ein Fortschritt, daß er vielmehr ein Rückfall in den wertlosesten Geisteraberglauben heruntergekommener Völker ist.

Eine Geschichte des Spiritismus hätte sich demnach mit allen Vorstellungen und Handlungen der Völker zu befassen, welche sich auf den Verkehr der Geisterwelt mit den Menschen und der Menschen mit der Geisterwelt beziehen. In der Tat zieht die „Geschichte des Spiritismus von Cäsar Baudi Ritter di Vesme", aus dem Italienischen übersetzt von Feilgenhauer, 3 Bände, Leipzig bei Oswald Mutze 1898/1900 ihre Kreise aufs weiteste und führt eine Unmasse seltsamer Meinungen und Handlungen auf, vom Urmenschen und den Wilden an, über die Kultur des Ostens, die klassischen Völker und Israel, herunter bis zum Christentum im Mittelalter und Neuzeit. Cäsar di Vesme selbst erzählt von sich: „Religiös erzogen, hatte ich schon im Alter von 16 Jahren mit allen dogmatischen Religionen gebrochen, die in vielen Punkten meinem klügelnden und von Natur aus vorurteilsfreien Sinn zuwiderliefen." Er wurde dann durch einen Baron Davíso mit den Spiritisten bekannt und hat ihnen sein Interesse völlig zugewandt. Den religiösen Glauben der Menschen leitet er aus der Beobachtung der sogenannten spiritistischen Erscheinungen her (I, 27 f.). Darum ist es kein Wunder, daß er vieles in die Geschichte des Spiritismus hineinzieht, was kaum in Zusammenhang damit steht. Die Bearbeitung der einzelnen Gebiete ist eine ganz ungleichmäßige, bald mehr bald weniger brauchbare. Eine große Rolle spielen z. B. Sokrates, „der mit Recht

toriums an der Universität Kopenhagen. Deutsche autorisierte Ausgabe von Dr. Petersen. Mit 75 in den Text gedruckten Abbildungen. Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke. 1898.

[1]) Vgl. z. B. Dr. A. Wuttke, Geschichte des Heidentums I. S. 110 ff.

seitens der Spiritisten als ihr größter und ruhmvollster Märtyrer gepriesen wird" (I, 299), Simon Magus, der als Medium erster Ordnung dargestellt wird (I, 483), und die Neuplatoniker, welche dem Materialismus wie dem Christentum einen allerdings noch nicht vollständig reinen Spiritismus entgegenstellten und die Religion zu einer Art Dämanolatrie machten und unter denen Porphyr der erste war, „der die spiritistische Frage unter einem wahrhaft wissenschaftlichen Gesichtspunkt studierte" (I, 485. 487. 489). Doch verlohnt es sich nicht, das Sammelsurium Cäsar di Vesme's hier wiederzugeben; wir werden bei Einzelheiten auf ihn bezug nehmen.

Am besten von allen bekannten Schriftstellern unterrichtet über die Geschichte des Spiritismus das treffliche Werk: Lehmann: Aberglaube und Zauberei (ganzer Titel siehe oben).

Zu den Vorläufern des modernen Spiritismus gehört die wissenschaftliche Magie. Die praktische Kabbala ist „eine mit manchem Überflüssigen belastete Form des Spiritismus" (Lehmann a. a. O. 214). Im 17. und 18. Jahrhundert finden sich schon Schriften, welche zur Ausbildung der Mediumität anleiten. Zudem kannte man die „spontanen Anfälle von Mediumität" und faßte sie als „Besessenheit" auf.

Von sehr großer Bedeutung für den modernen Spiritismus ist Emanuel Swedenborg, geb. 1688, fromm und gelehrt erzogen, studiert Naturwissenschaften, wird Mitglied des Bergwerkkollegiums in Stockholm, bedeutender Mineraloge, macht Erfindungen und Verbesserungen, entsagt 1745 allen seinen Ämtern und wird Wahrsager und Mystiker. Geschlechtliche Ausschweifungen hatten seine Nerven zerrüttet. Seine Geistererscheinungen sind Halluzinationen. Daneben war er Hellseher (konnte wahrnehmen, was an entfernten Orten und in der Zukunft stattfand). Selbst Kant hat sich mit Swedenborgs Hellseherei beschäftigt. In den mystischen religiösen Schriften Swedenborgs „finden wir die ganze theoretische Grundlage des modernen Spiritismus, welcher nachweislich seine wichtigsten Lehrsätze von ihm entlehnt hat" (Lehmann S. 220).

Unter den mehr wissenschaftlich gebildeten Anhängern Swedenborgs, welche seinen Grundgedanken von der Möglichkeit einer Verbindung zwischen der Seele und der Geisterwelt weiterentwickelten und mit der wissenschaftlichen Erkenntnis ihrer Zeit in Übereinstimmung zu bringen suchten, den „deutschen Pneumatologen" mit ihrer „Geisterlehre", nimmt den ersten Rang ein Joh. Heinrich Jung-Stilling (geb. 1740, Augenarzt, später Professor der Staatswissenschaft in Heidelberg, gest. 1817) mit seiner „Theorie der Geisterkunde" (Nürnberg 1808).

1829 erschien J. Kerners Buch „Die Seherin von Pre-

vorst". Es beschreibt die Vorgänge bei diesem Universalmedium, das Lehmann „vielleicht das bedeutendste Medium des 19. Jahrhunderts" nennt (S. 227). Daneben ist Kerners Buch „Die Geschichte des Mädchens von Orlach" zu erwähnen.

In Amerika hatte Andrew Jackson Davis (geb. 1826 als Sohn eines trunksüchtigen Flickschusters und einer tief religiösen, nervösen, hellsehenden Mutter, Schafhirt, dann Kaufmannslehrling) seit 1843 in den Händen von Magnetiseuren, besonders des Mr. Levingston, seine somnambulen Visionen, und studierte zugleich eifrig die Swedenborgschen Werke, mit welchen seine späteren Offenbarungen wesentlich übereinstimmen. Von 1845—47 diktierte er in Newyork in somnambulem Zustand sein erstes und bedeutendstes Werk: The principles of nature, her divine relevations and a voice to mankind, eine vollständige Natur- und Geisterphilosophie. Das Buch erschien in 50 Jahren in 40 Auflagen, spielt eine hervorragende Rolle im geistigen Leben des modernen Amerika, und ist „das religiöse und zum Teil das soziale Programm für viele Spiritisten geworden". So abstoßend es durch seine Unwissenheit in vielen Dingen ist, so sympathisch ist das Mitleid des Proletarierkinds mit seinen Leidensgenossen und das Bestreben, durch seine Lehre ihnen den Trost beizubringen, daß Armut kein notwendiges Übel und Fortschritt wirklich möglich sei, daß es bei den Geistern keinen Stillstand noch Rückschritt, vielmehr beständige Vervollkommnung gebe. Dabei bekämpft Davis die christliche Lehre (besonders Erbsünde, Versöhnung, ewige Verdammnis). Nach den Spukgeschichten in Stratford, über welche auch er sein Urteil abzugeben hatte, schrieb er sein eigentlich spiritistisches Werk: The philosophy of spiritual intercourse, „Buch vom Verkehr mit den Geistern", wonach in der Geisterwelt Benjamin Franklin das Verfahren entdeckt haben soll, wodurch die Geister sich den lebenden Menschen mitteilen können (das „Panthea-Prinzip" oder die Methode der elektrischen Vibration ꝛc.) wurde dann Redakteur verschiedener spiritistischer Zeitschriften und schrieb 1850—60 sein umfangreichstes Werk: The great harmonia.

Unmittelbarer Anlaß der neuen spiritistischen Bewegung ist der Spuk in Hydesville und in Stratford geworden. Im Dorf Hydesville bei Arcadia im Staat Newyork wurden im Hause des methodistischen Farmers John David Fox im Jahr 1848 (übrigens auch schon bei seinem Vorgänger) in der Wohnung Klopftöne an der Tür, in den Wänden und Möbeln vernommen, ein Ereignis, das die Spiritisten als das größte des 19. Jahrhunderts bezeichnen (di Vesme III, 91). Di Vesme berichtet darüber:

„In der Nacht vom 31. März auf den 1. April klopfte die kleine Kathi, welche an jenem Abend besonders ausgelassen war, eine bestimmte Anzahl mal an ein Möbel und wandte sich dann an die sich durch das bisherige Lärmen kundgebende, unsichtbare Intelligenz mit den Worten: „Tu's mir mal nach!" und sofort ließen sich Klopflaute in derselben Anzahl vernehmen. Dadurch aufmerksam gemacht, stellte die gleichfalls anwesende Mutter Fox mit lauter Stimme die Frage: „Wer klopft denn da?" Sogleich verstummte jedes Geräusch. „Bist du eine lebende Person?" Wieder keine Antwort. „Oder bist du ein Toter?" Sofort ließ sich ein heftiger Schlag in der Mauer vernehmen. „Vielleicht eine Seele, die im Fegfeuer schmachtet?" Ein zweiter Schlag schien die Frage zu beantworten. „Leidest du Qual wegen deiner eigenen Schuld oder wegen deiner Familie?" Diese eitle Frage blieb unbeantwortet. „Wieviel Kinder habe ich?" fuhr Frau Fox in ihren Fragen fort. Darauf erschollen sofort sieben Schläge. „Wie? Sieben? Aber besinn dich doch!" Aber da klopfte es schon wieder sieben Mal. „Ach!" — rief Frau Fox aus, „so sage mir doch wenigstens, wie viele noch am Leben sind!" Jetzt ließen sich sechs Klopflaute vernehmen. „Und wie viele sind davon gestorben?" Es war selbstverständlich, daß ein Geist bei der Aufzählung die Dahingeschiedenen stets mitzählte, da er sich doch auch noch zu den Lebenden rechnete. Neue Frage: „Und wie alt ist mein Töchterchen Margareta?" Vierzehn Klopflaute waren die Antwort. „Und meine Tochter Käthe?" Zwölf Klopflaute. Die einsichtige und mutige Frau stellte noch andere Fragen, worauf sie indes keine Antwort erhalten sollte. Als sie sich nun zur Ruhe legte, erzählte sie die merkwürdige Sache ihrem Ehemann, der in einem andern Zimmer schlief. John Fox hatte nun nichts Eiligeres zu tun, als seine Nachbarn mit diesem Spuke vertraut zu machen. Jene begaben sich an die Stelle wo sich die geheimnisvollen Kundgebungen, anscheinend aus der Welt jenseits des Grabes her zutragen sollten. Und bald war eine große Anzahl von Neugierigen um die Blockhütte versammelt. Doch welche Anstrengungen man auch machen mochte, um dem geheimnisvollen Ruhestörer auf die Spur zu kommen, alle Untersuchungen blieben fruchtlos. Die unbekannte Intelligenz wurde mit allerlei Fragen bestürmt, und diese antwortete stets mit einem Klopflaut als bejahende Antwort und mit zweimaligem Klopfen, wenn sie eine Frage verneinen wollte. An den darauffolgenden Abenden hatten die Störungen bereits derart zugenommen, daß die Blockhütte von unzähligen Neugierigen belagert war. Das ganze Dorf war in Aufregung, und die Familie Fox wurde des Betrugs angeklagt. Ja, man legte ihnen auch zur Last, daß sie ein Bündnis mit dem Teufel geschlossen hätten, weshalb sich der rechtgläubige Methodisten-Prediger der Ortschaft sogar genötigt sah, die Familie aus seiner Gemeinde auszuschließen. Bis dahin beruht der Bericht auf vollständig historischer Grundlage, auf der einstimmigen Behauptung aller derjenigen, welche in den ersten Jahren nach diesem Ereignis darüber geschrieben haben, sowie auf Nachforschungen, die später an Ort und Stelle vorgenommen wurden, was, nebenbei bemerkt, um so leichter war, als dieses Phänomen eine große Anzahl unparteiischer Zeugen aufzuweisen hatte." Die Familie siedelte noch im Jahr 1848 nach Rochester (am Ontario-See) über. „Dort kam ein gewisser Isaak Post — dessen Name würdig ist, der Nachwelt überliefert zu werden — auf den glücklichen Gedanken, den vermeintlichen Geist zu ersuchen, dadurch Worte zu bilden, daß er durch einen Schlag die verschiedenen Buchstaben bezeichne, welche das Wort zusammensetzen sollten, wobei dann einer der Anwesenden langsam das Alphabet aufsagte. Ein

furchtbarer Sturm von Klopflauten ertönte unmittelbar darauf in den Wänden, gleichsam als wollte die Geisterwelt ihren Enthusiasmus kund tun, womit man in jener Welt den betreffenden Vorschlag annahm. Sogleich begann man aber auch mit dieser neuen Art Sprache Nachrichten zu geben, und die erste Mitteilung, welche man auf diese Weise erhielt, lautete: „Wir sind alle eure Freunde und Verwandten." Nach Prof. Angelo Brofferio „Für den Spiritismus" lautete indes die erste Mitteilung: „Ihr müßt diese Botschaft der ganzen Welt verkünden".[1])

Bald darauf kam es auch im Hause des Predigers Dr. Phelps zu stärkeren Spukerscheinungen, Werfen, Zerreißen, Zerstörungen 2c., welche für Davis der Anlaß zu seinem Buch über den Verkehr mit der Geisterwelt wurden.

Jetzt breitete sich in Amerika das Tischrücken und Tischklopfen schnell aus, spiritistische Sitzungen wurden überall Mode und es zeigten sich allmählich auch alle die übrigen medialen Erscheinungen (auf welche wir nachher zu sprechen kommen).

Mit Recht weist Lehmann (a. a. O. S. 241 ff.) darauf hin, daß zwar die deutschen Pneumatologen die Geisterlehre deutlicher und reiner dargestellt hatten als die Amerikaner, daß aber dennoch der amerikanische Spiritismus die Welt eroberte, denn er hatte zweierlei vor den deutschen Spiritisten voraus: das Tischrücken[2]), womit jedermann experimentieren konnte, und das starke religiöse Gepräge.

„Der Glaube der meisten Menschen an den Spiritismus ist rein religiöser Natur. Wer das Bedürfnis hat, selbständig zu denken, sich aber nicht vollständig vom Autoritätsglauben irgend einer Art loszureißen vermag, findet im Spiritismus eine mächtige Stütze. Von den Geistern wird er immer solche religiösen Sätze diktiert bekommen, welche seinem religiösen Bedürfnisse entsprechen; dadurch hat er einen doppelten Vorteil erreicht: er hat die Religion gefunden, deren er bedarf, und diese Religion ist ihm auf übernatürlichem Wege, durch Offenbarungen, garantiert. Deshalb gewinnt der Spiritismus immer mehr Boden und hat eine Zukunft für sich."

Die spiritistische Bewegung ergriff in Europa zuerst Frankreich. Hier erschien 1851 die erste spiritistische Zeitschrift „La table parlante". Unter den schriftstellerischen Werken sind die Schriften von Hippolyte Léon-Dénizart Rivail, genannt Allan Kardec (weil er in einer früheren Existenz so geheißen haben wollte), am einflußreichsten gewesen und auch für den deutschen Spiritismus weithin maßgebend geworden.[3]) Rivail war Schüler

[1]) Vesme a. a. O. S. 92. 93. [2]) Übrigens war auch das Tischrücken nichts Neues; vergl. Beispiele von sich bewegenden Tischen bei Römern, Buddhisten, Brahmanen 2c. Vesme z. B. I, 543. 545.

[3]) Vergl. Karl v. Rappard, der Spiritismus und sein Programm, dargelegt von einem Deutschen, z. B. S. 36 und 46.

Pestalozzis, schrieb pädagogische Schriften, wurde Professor der Naturwissenschaften am Lycée polymathique zu Paris, war auch Theaterdirektor und Verwalter des klerikalen l'Univers, begründete 1859 die Revue Spirite, die bis heute erscheint. Seine spiritistischen Bücher (Das Buch der Geister 1857, Das Buch der Medien, Was ist der Spiritismus 1859, Das Evangelium nach dem Spiritismus, Die Schöpfungsgeschichte, Himmel und Hölle nach dem Spiritismus 2c.) sind überaus verbreitet. Das Buch der Geister hatte 1897 schon 33 Auflagen erlebt und kann „eine Art Bibel für alle Spiritisten in den romanischen Ländern" heißen.[1]) In seinen Schriften spielt besonders die Präexistenz und Wiederverleiblichung (Seelenwanderung, jedoch nicht durch Tierleiber) eine Rolle.

Besonders zur Zeit Napoleons III. war der Spiritismus in Frankreich in Gunst. Das Medium Home gab in den kaiserlichen Gemächern seine Vorstellungen.

Auch in Deutschland nahm der Spiritismus mit der Tischrückerei neuen Aufschwung. Es wurde viel experimentiert und geschrieben. Nennenswert ist nur die eine deutsche Autorität, auf welche sich die Spiritisten (die samt und sonders sehr autoritätsgläubig sind und zuallerletzt ein Recht haben, andern aus dem törichtsten Autoritätsglauben einen Vorwurf zu machen) immer und immer wieder berufen: Fr. Zöllner, Professor der Astrophysik in Leipzig († 1882). Er machte seine Versuche 1877/78 mit dem Medium Harry Slade. Sie bezogen sich hauptsächlich auf die „direkte" oder „psychische Schrift" und auf die „Durchdringlichkeit der Materie". Die Berichte darüber finden sich im 1.—3. Band seiner „Wissenschaftlichen Abhandlung" (Leipzig 1878/79). Diese „Wissenschaftlichen Abhandlungen" haben aber tatsächlich gar keinen wissenschaftlichen Wert. „Zöllners Eifer, die Wirklichkeit der mediumistischen Phänomen nachzuweisen, ist eine vollständige Monomanie geworden, in welcher er alles, was „wissenschaftliche Methode" heißt, vergißt. Anstatt ganz genaue Berichte über seine Versuche zu veröffentlichen und auf diese Weise darzutun, daß jede Möglichkeit eines Betrugs unter den gegebenen Umständen auszuschließen ist, beschränkt er sich darauf, in wenigen Zeilen die Resultate ohne Schilderung der Nebenumstände mitzuteilen; sodann überschüttet er aber seine Gegner auf vielen Druckbogen mit den ausgesuchtesten Grobheiten. Eine solche Darstellung ist alles andere als eine wissenschaftliche Abhandlung; Zöllners Berichte gehören zu den wertlosesten Arbeiten, die auf diesem Gebiete überhaupt geliefert worden sind." (Lehmann S. 290).

[1]) Vergl. Lehmann a. a. O. 245 und di Vesme XIII. 254 ff.

Als Gegner des Spiritismus trat 1885 Ed. v. Hartmann auf den Plan („Der Spiritismus"). Ihn suchte der russische Staatsrat Aksákow in einem großen Werk „Animismus und Spiritismus" (ursp. Artikel in den „Psychischen Studien") zu widerlegen. Überaus angesehen ist bei den deutschen Spiritisten Freiherr Carl du Prel (geb. 1839 zu Landshut) der als mystischer Philosoph eine übergroße Zahl Bücher geschrieben (s. Vesme III, S. 368—380) und den Spiritismus als Folgerung der Darwinschen Entwicklungslehre darzustellen unternommen hat. Du Prel ist auch der Begründer der „Gesellschaft für wissenschaftliche Psychologie" in München. Er starb 1899. Die Schwäche der du Prelschen Werke wird stets dann am deutlichsten offenbar, wenn es sich um den Tatsachenbeweis von wirklich spiritistischen Vorgängen handelt.[1])

Der Spiritismus hat in Deutschland sehr viele Anhänger. Zahllos sind in Stadt und Land[2]) spiritistische Kreise und Zirkel. Schon im Jahre 1900 gab es in Berlin 600 Medien. Kataloge über spiritistische Literatur weisen bis zu 5000 Nummern auf. Die Literatur im Gesamtgebiet der Geheimwissenschaft hat die Zahl von 30 000 Bänden überstiegen. An spiritistischen Zeitschriften zählt man etwa 200, wovon jedoch auf Deutschland nur sechs fallen. Ein Flugblatt des spiritistischen Verlags von O. Mutze in Leipzig schließt: „Es ist die höchste Zeit, daß der Spiritismus (die wissenschaftliche Stütze jeder Religion, jeder Moral und Ethik) das allgemeine, längst verdiente Zugeständnis findet, daß die Prüfung, Anerkennung und Verbreitung desselben dann auch von Staatswegen geschieht." Wer aber den Wust der zahllosen spiritistischen Elaborate einigermaßen kennt, wie sie auch vom deutschen Spiritistenverein (Oberleiter F. Feilgenhauer, psychologischer Schriftsteller, und Kanzler Egon Lützeler, Leutnant a. D. und Schriftsteller) und dessen kritiklosem Organ „Zeitschrift für Spiritismus usf." Leipzig, protegiert werden; wer nach dem Grundsatz: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" gemerkt hat, welch dürftige und jämmerliche „geistige Führer und Leiter" angeblich aus dem Jenseits durch die Medien sich dem deutschen Volke als Wahrheitslehrer und Glückseligkeitsbringer anpreisen, der kann weder gleichgültig noch vornehm lächelnd am Spiritismus vorübergehen.

Von bedeutenden Italienern zählen die Spiritisten — be-

[1]) Vergl. den interessanten Artikel von J. Illig, Redakteur des „Hohenstaufen", ein Unterhaltungsblatt der „Schwäb. Tagwacht" 1902 No. 8.

[2]) bei Reclam: „Der Spiritismus", 97 S., zum großen Teil Auseinandersetzung mit Ed. v. Hartmanns Schrift gegen den Spirit., mit Berichten über die Sitzungen mit Eusapia Paladino, welche indessen so gut wie nichts beibringen.

sonders seit den Sitzungen mit dem Medium Eusapia Paladino in Neapel und Mailand[1]) — zu den Ihrigen den Psychiater Lombroso und den Astronomen Schiaparelli.

In England machte das Eintreten des bedeutenden Naturforschers Alfred Russel Wallace für den Spiritismus großes Aufsehen: „mit seiner Bekehrung zum Spiritismus feierte dieser einen seiner höchsten Triumphe".[2]) Die „Dialektische Gesellschaft" in London wählte 1869 ein Komitee zur Untersuchung der spiritistischen Erscheinungen. Dieses erstattete im Juli 1870 einen ausführlichen Bericht mit dem Wunsche, daß derselbe auf Kosten der Gesellschaft gedruckt werden möge. Die Gesellschaft verweigerte dieses jedoch, weil die im Berichte gesammelten Zeugnisse und Erklärungen der untersuchten Phänomene so viele Widersprüche enthielten, daß man, streng genommen, weder aus noch ein wußte (Lehmann, S. 259).

Es war dies das erstemal, daß eine wissenschaftliche Kommission sich mit den spiritistischen Erscheinungen beschäftigte. Um diese Zeit machte sich der angesehene Chemiker William Crookes unter Beihilfe des Mediums Daniel Douglas Home an die Untersuchung der spiritistischen Erscheinungen, besonders der Bewegungen ohne Berührung. Crookes hat darüber 1871—74 Berichte veröffentlicht. Darnach scheint alles glatt und unverdächtig vor sich gegangen zu sein. Anders stellt sich aber die Sache dar, wenn man seine Tagebuchaufzeichnungen über jene Versuche, die er selbst 1889 veröffentlicht hat, liest. Darnach sind seine Berichte von 1871 keine genauen Darstellungen von dem, was wirklich stattgefunden hat, sondern ein Auszug, in dem nur gewisse, bestimmte Ereignisse mit Auslassung aller begleitenden Nebenumstände geschildert werden" (Lehmann a. a. O., S. 273). Und gerade das, was Crookes aus seinem Bericht fortlassen zu können glaubte, ist von der größten Bedeutung.

Der Spiritismus hat in den höchsten Kreisen seine Anhänger, z. B. die verstorbene Königin Viktoria von England, den Zar Alexander III. der sich einen eigenen Hofspiritisten hält u. s. f.; und Allan Kardec hofft, daß er bald von den Massen angenommen sein werde. Manche, z. B. Dr. Langsdorff in Freiburg, berechnen die Zahl der Anhänger des Spiritismus auf gegen sechzig Millionen. Und echte Spiritisten hoffen vor allem von der Tätigkeit der Geister selbst einen baldigen Sieg des Spiritismus.

Ja, das XX. Jahrhundert soll „ganz dem Spiritismus und seiner hohen Ethik gewidmet sein."

[1]) von welchen übrigens nicht alle Teilnehmer befriedigt waren, z. B nicht der französische Physiologe C. Richet, vergl. Lehmann S. 312.

[2]) Vesme III, 311.

§ 81. Offenbarungen und Erscheinungen.

Spiritismus im weitesten Sinn ist die Lehre von und die Beschäftigung mit der Geisterwelt und ihren Beziehungen zu den lebenden Menschen. Indessen bezeichnet der Name ganz besonders die Lehre von der Geisterwelt, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts aufkam, dieselbe, welcher die Engländer den Namen „Neuer Spiritualismus" gegeben. C. di Vesme hält für die beste Bezeichnung: Experimental-Spiritualismus. Nicht wenige Unklarheit ist dadurch entstanden, daß man sich gewöhnt hat, Vorgänge und Erscheinungen spiritistisch zu nennen, auch dann, wenn man sie gar nicht als von „Geistern" verursacht ansieht, statt etwa zu sagen: „die gewöhnlich unter dem Namen spiritistische Phänomen bekannten Erscheinungen."[1])

Die gemeinschaftlichen Grundzüge der spiritistischen Lehre, die im einzelnen sehr verschieden ist, sind von Lehmann richtig so zusammengestellt: „Die Menschenseele ist unsterblich und vermag nach dem leiblichen Tode mit den Nachlebenden in Verbindung zu treten und eine Reihe physikalischer und psychischer Phänomene hervorzurufen, welche der Mensch, wenigstens nach unserer gegenwärtigen Kenntnis der Naturkräfte und des Seelenlebens, nicht hervorzurufen vermag. Damit die Geister, die Seelen der Verstorbenen, mit der Menschenwelt in Verbindung treten können, ist ein besonders beanlagter Mensch, ein sogenanntes „Medium", als Mittelsperson erforderlich. Die Anlage, ein Medium zu werden, die „Mediumität", findet sich bei jedem Menschen in höherem oder niedrigerem Grade, aber selbst die besten Naturanlagen müssen durch Übung ausgebildet werden."

Als hervorragendes einflußreiches Beispiel weiterer Ausgestaltung spiritistischer Lehren folgen hier einige Sätze aus dem Kardecschen System[2]):

„Gott ist ewig, unwandelbar, unmateriell, einig, allmächtig, allgerecht und allgütig. Er hat das Weltall erschaffen. Die geistige Welt ist die normale, ursprüngliche, ewige Welt, die vor allem physischen Sein gewesen ist

[1]) Das geht so weit, daß z. B. C. di Vesme selbst das Wort „Geist" nicht immer als „Geist eines Verstorbenen" versteht, sondern einfach als intelligente Ursache der Erscheinungen III. 113.

[2]) Nach dem „Buch der Geister". Enthaltend die Grundsätze der spiritistischen Lehre über die Unsterblichkeit der Seele, die Natur der Geister und ihre Beziehungen zu den Menschen, die sittlichen Gesetze, das gegenwärtige und das künftige Leben, sowie die Zukunft der Menschheit. Nach dem durch die höheren Geister mit Hilfe verschiedener Medien gegebenen Unterricht gesammelt und geordnet von Allan Kardec. Autorisierte deutsche Originalausgabe. Zürich, Verl. von Cäsar Schmidt. 552 Seiten. — Das Buch ist „auf Befehl und nach dem Diktat höherer Geistlicher geschrieben".

und alles Materielle überdauern wird. Die Körperwelt ist nur sekundär; sie könnte aufhören zu existieren, ja brauchte nie existiert zu haben, ohne die Wesenheit der geistigen Welt zu verändern. Unter den verschiedenen Arten körperlicher Wesen ist nach göttlicher Bestimmung die Ordnung ‚Mensch' zur Einverleibung solcher Geister bestimmt, die bis zu einer gewissen Stufe der Entwicklung gelangt sind. Dies verleiht dem Menschen die sittliche und intellektuelle Überlegenheit über die übrigen Ordnungen. Die menschliche Seele ist ein einverleibter Geist; der Körper ist die Hülle dieses Geistes. Es gibt im Menschen drei Bestandteile, er besteht: 1) aus dem Körper oder dem materiellen Wesen, das den Tieren entspricht und durch das nämliche Lebensprinzip belebt wird; 2) aus der Seele oder dem immateriellen Wesen, dem in den Körper einverleibten Geiste; 3) aus dem Bande, welches Seele und Körper eint, dem zwischen Materie und Geist vermittelnden Prinzipe. Das Band oder der Perisprit, welches Körper und Geist vereint, ist eine Art halbmaterieller Hülle. Der Tod bezeichnet die Zerstörung der gröbsten Hülle, der Geist bewahrt aber die zweite, die für ihn einen ätherischen Körper bildet, welcher zwar für uns im normalen Zustande unsichtbar ist, den er jedoch gelegentlich sichtbar, ja selbst fühlbar machen kann, wie dies bei den Geistererscheinungen zu beobachten ist. Die Geister gehören verschiedenen Klassen an und sind weder an Macht, noch an Einsicht, noch an Wissen, noch endlich bezüglich ihrer sittlichen Beschaffenheit einander gleich. Die Geister erster Ordnung sind die höheren Geister, die sich von den anderen durch ihre Vollkommenheit, ihre Kenntnisse, ihr Nahegerücktsein zur Gottheit, durch die Reinheit ihrer Empfindungen und ihre Liebe zum Guten auszeichnen; es sind dies die Engel oder reinen Geister. Die anderen Klassen entfernen sich immer mehr von dieser Vollkommenheit; die auf den unteren Rangstufen stehenden Geister haben die meisten der menschlichen Laster. Sie gefallen sich im Bösen. Auch gibt es unter ihnen solche, die weder besonders gut, noch besonders schlecht sind. Die Geister gehören nicht für alle Zeit zu derselben Ordnung. Sie erheben sich nach und nach und steigen auf der geistigen Leiter immer mehr empor. Diese Besserung findet durch die Einverleibung statt, die auch als Sühne sowie als Mission auferlegt sein kann. Das materielle Leben ist eine Prüfung, welche die Geister zu wiederholtenmalen zu bestehen haben, bis sie zu einem gewissen Grade der Vollkommenheit gelangt sind. Es ist dies für sie eine Art Siebtuch oder Läuterungsapparat, aus dem sie mehr oder minder geläutert hervorgehen. Beim Verlassen des Körpers kehrt die Seele in die geistige Welt zurück, von der sie ausgegangen, um nach Ablauf längerer oder kürzerer Zeit, während welcher sie sich im Zustande eines ‚Wandelgeistes' befindet, eine neue materielle Hülle anzunehmen. — — — Die nicht einverleibten Geister bewohnen keine bestimmte und begrenzte Gegend im unendlichen Raume; sie finden sich überall im Raume, an unserer Seite uns betrachtend und unaufhörlich umdrängend. Es ist dies eine ganze, unsichtbare Bevölkerung, die um uns herum lebt und webt. Die Geister üben auf die sittliche, ja selbst auf die physische Welt einen unablässigen Einfluß aus; sie wirken auf den Stoff wie auf den Gedanken und bilden eine besondere Naturkraft, welche sich als wirkende Ursache für zahlreiche, bisher unerklärte oder falsch aufgefaßte Naturerscheinungen darbietet, die ihre rationelle Lösung erst jetzt im Spiritismus finden. Die Beziehungen der Geister zu den Menschen sind konstante. Die guten Geister regen uns zum Guten an, halten uns in den Prüfungen des Lebens aufrecht und leihen uns ihre Hilfe, um die Last des Lebens mit Mut und Entsagung zu tragen. Die bösen Geister regen uns

zur Sünde an: es gewährt ihnen Genuß, uns erliegen zu sehen und uns ihrem eigenen Wesen zu assimilieren. Die Beziehungen der Geister zu den Menschen sind versteckte oder offen zu Tage liegende. Die versteckten zeigen sich in dem guten oder schlechten Einflusse, den sie auf uns ohne unser Wissen üben. Die offen zu Tage liegenden Beziehungen werden durch Schrift, Wort oder sonstige materielle Kundgebungen erlangt, meist durch Vermittlung der Medien, die den Unsichtbaren als Instrument dienen. Die Geistermanifestationen sind spontane oder hervorgerufene. Im allgemeinen kann man alle Geister anrufen (evocieren): die, welche ein dunkles Erdendasein gehabt haben, wie die Geister der berühmtesten Persönlichkeiten, zu welcher Epoche sie auch gelebt haben mögen; die Geister unserer Eltern und Freunde wie unserer Feinde: wir können von ihnen auf schriftlichem oder mündlichem Wege Rat, Belehrung über ihre Lage im Jenseits, über ihre Gedanken, die sie über uns haben, sowie Enthüllungen erlangen, soweit sie solche uns machen dürfen. Die Geister werden nach dem Maße der Sympathie, welche sie dem Kreise der Anrufenden entgegenbringen, angezogen. Höhere Geister suchen mit Vorliebe ernste Vereinigungen auf, wo Liebe zur Tugend und der aufrichtige Wunsch nach Belehrung und sittlicher Besserung herrschend ist. Ihre Gegenwart verdrängt die niederen Geister, die bei frivolen, von bloßer Neugier geleiteten Personen freien Zugang finden und hier in voller Aktionsfreiheit ihr Wesen treiben. Weit entfernt davon, gute Ratschläge und nützliche Winke zu erhalten, darf man in diesem Falle nur auf Nichtigkeiten, Lügen, schlechte Witze und Foppereien rechnen. — — — Die Sittenlehre der höheren Geister findet sich in dem Gebote Christi zusammengefaßt: ‚Wir sollen gegen die anderen so handeln, wie wir wünschen, daß die anderen gegen uns handeln.' In diesem Prinzipe findet der Mensch eine allgemeine Richtschnur für sein Verhalten bis in die geringsten Details. — -- — Endlich aber lehren sie uns, daß es keine Fehltritte gibt, die nicht wieder gut zu machen wären, die nicht gesühnt werden könnten. Das Mittel hierzu findet der Mensch in den verschiedenen Existenzen, die ihm je nach Wunsch und Anstrengung das Fortschreiten auf der Straße der Vollkommenheit ermöglichen — zu seinem letzten Endziele."

Neben vorstehendem Extrakt dieses aus den verschiedensten Bestandteilen zusammengesetzten Gedankensystems, das sich A. Kardec oder seine Somnambulen zurecht gemacht haben, hat man auf die Einzeloffenbarungen zu achten, wie sie sich in den spiritistischen Zirkeln ergeben. Da erfahren wir, daß die Abgeschiedenen zunächst ein von dem jetzigen nicht wesentlich verschiedenes Leben führen, daß die Geister höherer und höchster Sphären nicht direkt mit uns in Verbindung treten, daß die sich offenbarenden Geister fast nur solche niederer Sphären sind. Durch lange Verhandlungen mit den Geistern erfährt man u. a. auch, daß ihnen die geistigen Körper ihrer früheren eigenen Kleider zur Kleidung dienen, daß die gestorbenen Kinder drüben in Schulen gemeinsamen Unterricht haben, Mädchen und Knaben getrennt, von Lehrern und Lehrerinnen mit fester Anstellung. Die Geister leben in Zonen von außerordentlich feiner Materie, welche die Erde gleich Ringen oder Gürteln umgeben. Die niederen Geister gehen zu Fuß wie

wir oder fahren mit unseren Wagen und Schiffen; die höheren schweben und bewegen sich durch ihre Willenskraft oder werden durch persönliche Sympathie bewegt. Trotz der außerordentlich schnellen Bewegung zahlloser Geister sollen doch keine Zusammenstöße vorkommen! Sie können sich den Blicken anderer entziehen, indem sie durch ihre Willenskraft einen Nebel um sich bilden, und nach monatelangem Umherfragen hat Dr. R. Friese festgestellt, daß es in der Geisterwelt auch einen Stoff gibt, der die Mauern unserer Häuser ersetzt. Allerdings macht es vielen Geistern eine Freude, die Menschen zu narren. Auch werden die einer Lebensgefährtin hier Ermangelnden dort das Wesen finden, das ihren Idealen entspricht und in der himmlischen Höhe die unaussprechliche Wonne genießen, nach der sie sich auf Erden vergebens gesehnt u. s. f. u. s. f.[1])

Alle diese hohen Offenbarungen kommen zur Kenntnis der Menschen nur da, wo ein Medium ist, eine Person, die vermöge einer Naturbegabung, der sog. Medianimität oder Mediumität, den Geistern die Möglichkeit bietet, sich kund zu tun. Die Geister schreiben durch Schreibapparate, z. B. die Psychographen, d. h. an einem Tischbein befestigte Bleistifte oder Griffel, welche auf untergelegten Papierstreifen hin- und hertanzen und durch wechselnde Bezeichnung der Buchstaben des Alphabets darauf die zu bildenden Worte angeben; oder durch Spiritoskopen, d. h. Rundtischchen mit beweglichem Zeiger, der auf die auf den Rand geschriebenen Buchstaben hinweist. Doch schreiben die Geister auch durch die Hand des Mediums, das im Verzückungszustand (engl. trance) bewußtlos und mechanisch schreibt, was der Geist ihm sagt. Ja auch ohne die Hände des Mediums schreiben die Geister direkt in den verschiedensten Sprachen mehr oder weniger lesbar selbst auf die Innenseite fest zusammengebundener Tafeln. Aber die Geister können auch Dinge heben und bewegen, Stühle werden auf den Kopf gestellt, Zeitungsgestelle laufen, Hefte und Bücher werden auf den Boden geworfen, Tische heben sich und schweben in der Luft, das Medium wird emporgehoben. [2]) Auch werden Dinge apportiert, durch Fenster und Wände

[1]) Vgl. Beispiele hiezu in: Stimmen aus dem Reich der Geister. Veröffentlicht von Dr. Friese. Vierte Aufl. Leipzig. Verl. von O. Mutze. 472 Seiten. — Das Buch, von dem die Reklame sagt: „Die deutschen Spiritisten haben bereits ihr Urteil über das Buch gefällt, indem sie durch eifriges Kaufen eine vierte Auflage notwendig machten", ist überaus bezeichnend für das Niveau der sp. Atmosphäre. S. 111, 121, 147 f., 224, 230, 348, 409, 443 ff.

[2]) Vgl. z. B. Die Sitzungsberichte mit dem Medium Politi, „Übersinnliche Welt". „Die Übersinnliche Welt, Monatsschrift für okkultistische

hindurchgebracht oder sie fallen von der Decke herab. Die sp. Annahme dabei ist, daß die Gegenstände zuerst von den Geistern dematerialisiert (zersetzt) werden und dann wieder materialisiert. Das Blumenmedium Anna Rothe apportierte massenweis Blumen, Fingerhüte, Berlockes, Eukalyptus, Gras, Zitronen, Apfelsinen u. s. f. Im Verein Psyche in Berlin fiel einst eine Menge Kinderspielzeug, welches Herren aus dem Vorstand einige Tage zuvor zum Scherz dem Geist eines kleinen Kindes in Rixdorf (eine Meile vom Vereinslokal in Berlin entfernt) geschenkt hatten, und welches dort darauf verschwunden war, mitten in der Sitzung des Vereins von der Decke des Saals herab! [1]) Der Oberst Balatore berichtet triumphierend, daß ihm am 8. Juli 1899 in einer Sitzung mit dem Medium Politi der Durchgang einer kleinen Handglocke durch eine Wand gelungen sei. „Es hat 10 Monate gedauert, bis das Medium dieses Phänomen erlangte." [2]) Wasser, Sägspäne u. dergl. werden über die Medien und ihre Begleiter geschüttet, Wohlgerüche ganz unbekannter Art von Geistern über Zirkelteilnehmer ausgegossen, eiserne Ringe auf geschlossene Arme gebracht, leichte Gegenstände werden schwer gemacht. Auf ausdrückliche Bitte der Sitzungsteilnehmer wog ein und derselbe Tisch bald 60, bald 144 Pfund. Leuchtende Kreuze erscheinen, Rockkragen werden in die Höhe gestülpt, die Haare gestreift. [3])

Aber die Geister können noch mehr. Sie können sich materialisieren, d. h. in sichtbaren und hie und da betastbaren Gestalten, zu welchen sie den Stoff aus einem kräftigen Medium genommen haben, erscheinen. Sie sind aber selten ganz materialisiert, oft nur einzelne Teile, besonders häufig nur die Hände und von solchen materialisierten Händen und Füßen der Geister gibt es Gipsabgüsse. Die Geister haben Eindrücke in weiße Kreide hinterlassen u. s. f. u. s. f. Ja es ist gelungen, Geisterphotographien herzustellen und ihr Vertrieb ging gut; was wollte man noch mehr? Die Tatsache der Materialisierung der Geister soll „tausendfach konstatiert" sein. Das Ziel der Geister ist nach ihrer eigenen Aussage kein geringeres, als daß Leute der jetzigen Generation es noch erleben werden, daß ein Geist bei vollem

Forschung, Organ der Wissenschaftlichen Vereinigung ‚Sphinx' in Berlin, Gesellschaft für wissenschaftliche Psychologie in München. Von Max Rahn, Berlin." 1903, Nr. 1. S. 8 ff. — NB.! Nicht geradezu sp., sondern okkultistische Zeitschrift. — Der Spiritismus. Von Dr. Carl du Prel. S. 78 ff.

[1]) Friese a. a. O. S. 442.

[2]) „Übersinnliche Welt" 1903, Nr. 2.

[3]) Vgl. z. B. „Übersinnliche Welt" 1902, Nr. 11 und 12, 207 ff. Friese 446 ff.

Tageslicht materialisiert in großen Versammlungen sprechen wird. Mit Leichtigkeit werden Dinge zersetzt und wieder verdichtet. Das Verschwinden und Wiedererscheinen eines Buches bei Professor Zöllner macht dem die Geisterbefragenden das Bedenken, wie die Tausende von Worten, welche in einem so entkörperten Buch gestanden haben, sich wieder an ihre Stelle begeben und es wieder hergestellt wird. Aber er läßt sich durch die Geisterantwort beruhigen: „Die Gestalt (shape) oder der geistige Körper des Buchs ist unverletzt vorhanden, wenn auch der materielle Körper in seine Atome aufgelöst worden ist; und die Atome an ihre frühere Stelle zurückzubringen, hat dann auch keine weitere Schwierigkeit — für einen, der es versteht nämlich." Aber die Kunst der Geister erstreckt sich nicht bloß auf leblose Gegenstände, sie vermögen dasselbe mit lebendigen Wesen. Nach Aussage von Spiritisten sind oft lebendige Tauben in verschlossene Zimmer gebracht worden.[1])

Als Beispiele für das ganze Gebahren der Spiritisten mögen ein paar Sitzungsberichte folgen. Aus den Sitzungen mit Politi (Übers. Welt 1903, Nro. 2, S. 53 f.):

„Ich will noch in Kürze meine Aufzeichnungen über jene denkwürdige Sitzung mitteilen, welche die unleugbare Tatsache der Dematerialisation und darauf folgenden Materialisation eines Gegenstandes brachte. Ich ersuche Giulio, aus dem mit dem Schlüssel verschlossenen Schlafzimmer eine Handglocke, die dort auf einem Sessel stand, in unseren Salon zu bringen. Giulio sagt uns durch das Medium: ‚Es ist noch nicht an der Zeit.' — Es vergehen einige Minuten, während welcher die tiefste Dunkelheit hergestellt wird; wir hören, wie sich das unsichtbare Wesen durch den Mund des Mediums in ergebungsvollem, innigem Gebet, von dem wir nur einzelne Worte verstehen, an Gott wendet. Als das Gebet vorüber war, trifft unser Ohr ein eigentümliches klopfendes und kratzendes Geräusch an der verschlossenen Tür des Schlafzimmers, dann vernehmen wir mit großem Jubel und stets neuer Verwunderung das starke Geläute des Glöckchens, das in der Luft umherschwebt und sich dem Ohre eines jeden von uns nähert. Das Medium im Trance ruft: ‚Das Glöckchen ist da! nehmt es!' Die Handglocke wird auf den Tisch geworfen, springt zurück und fällt mir zu Füßen. Vier Klopflaute befehlen uns, Licht zu machen. Wir erkennen unsere messingene Handglocke, die, mit dem Griff, $9^1/_2$ cm hoch ist, 45 g wiegt, die einen Umfang von 16 und oben von etwa 7 cm hat und auf deren Außenseite ich zum ewigen Andenken an dies Ereignis die Worte gravieren ließ:

Nihil impossibile volenti.

8. Juli 1899. Oberst Carlo Ballatore."

Rom, 26. Juli 1900.

„Im Hause der Gräfin Maria Lovatti-Brenda. Medium: Politi. Anwesende: Gräfin Lovatti-Brenda. Major Bennati. Marchese Barb. . . . Enrica Carreras, Telegraphenbeamter zu Rom. Man hängt ein Leintuch

[1]) Näheres bei Friese, S. 235—250.

über eine Fenstervertiefung und vor demselben wird der Lehnstuhl für das Medium aufgestellt. Man bildet Kette um einen kleinen runden Tisch von etwa 40 cm Durchmesser. Beim Lichte einer elektrischen Lampe von 16 Flammen unter rotem Glas erhält man 5—6 vollständige Levitationen des Tisches. Das Medium ist wach, und wir kontrollieren es vollkommen. Dann fällt Politi in Trance. Sofort gibt sich Giulio, der Schutzgeist des Mediums kund, der nach dem gewohnten Gruße: ‚Gott segne Euch!' Dunkelheit verlangt. Es wird nun ein Versuch gemacht, das Medium in die Luft zu erheben, aber er gelingt nicht ganz. Das Medium ist an Händen und Füßen kontrolliert vom Unterzeichneten (Carreras) und vom Major Bennati. Giulio spricht (wohl durch den Mund des Mediums?) mit der Gräfin über die Gesundheit einer ihr teuren Person. Nachdem ich geäußert, daß ich im Rücken wie im rechten Arm Schmerzen habe, faßt mich das Medium und zwingt mich, mich nach vorwärts zu beugen, während Giulio durch seinen Mund ankündigt, daß er mir magnetische Striche machen werde, die er in der Tat mit Präzision ausführt. Dann erhebt sich das Medium und setzt sich in das improvisierte Kabinett, 70—80 cm von uns entfernt. Bennati und ich fühlen jetzt Berührungen. Ein großes Tamburin, das ich vorher hinter einer spanischen Wand, mehr als einen Meter vom Medium entfernt, gesetzt hatte, wird wiederholt stark gespielt, dann in die Luft erhoben und über die spanische Wand hinweg auf unseren Tisch gebracht. Es zeigen sich viele Lichterscheinungen, einige wenigstens 3 m vom Kabinett entfernt, die sich in einem Spiegel wiederholen; andere, noch deutlicher, sind in der Höhe hinter dem weißen Laken sichtbar. Auf unser Bitten erscheint zweimal außerhalb des Kabinetts ein leuchtendes Kreuz von gut ausgeprägter Form; dasselbe ist etwa 10 cm lang und 7 breit. Plötzlich läßt sich nun auch der materialisierte Geist Giulios sehen. Er hält wie gewöhnlich in der Hand eine Art leuchtender Flocke, hinter welcher man in einem eigentümlichen Lichtreflex das turbangekrönte Haupt Giulios erblickt. Ich frage ihn, warum er sich nur durch diesen weißen Schleier sehen lasse, und er antwortet durch den Mund des Mediums: ‚Weil ohne denselben mein Kopf schrecklich zu schauen wäre.' (Ähnliches hat man bei anderen Geistern durch andere Medien gehört.) Die Erscheinung wiederholt sich einigemale; einmal entfernt sie sich vom Kabinett. Jetzt ruft eine starke Baritonstimme an der Schulter des Majors Bennati: ‚Viva Iddio!' (Irgend eine Täuschung durch Bauchrednerei ist hier ausgeschlossen, denn wir hörten während der ganzen Dauer dieser Phänomene das Medium im Kabinett stöhnen und klagen.) Wir alle sehen die hohe Gestalt des Geistes (etwa 2 m vom Fußboden auf), welcher den Vorhang erhebt und sich grüßend gegen uns verbeugt. Das Phantom hat schwarzen Knebel- und Schnurrbart (das Medium ist blond, bartlos und von mittlerer Größe.) Die Gesichtsfarbe desselben erschien bei diesem Licht schiefergrau. Jede Erscheinung dauert eine oder zwei Sekunden. Unerwartet tritt aus dem Kabinett ein kleineres Phantom hervor. Wir fragen, wer es sei. — ‚Ich bin Lina', antwortet das Medium mit zarter Stimme." — — —

„Aus dem Kabinett heraus ertönt die Stimme des Geistes Joey, der im Leben ein Negerknabe war und von seinem Herrn zu Tode geprügelt wurde. Zwischen ihm und einem der anwesenden Spiritisten entwickelte sich folgendes geistreiche Gespräch: ‚Guten Abend!' ruft der Geist. ‚Guten Abend! wer bist du?' antwortet einer der Herren. ‚Bin Joey.' ‚Und wer ist Joey?' ‚Mich', antwortet der Geist, um dessen Grammatik es schlecht bestellt ist. ‚Und wer ist Mich?' ‚Joey'. ‚Nun, und wer ist Joey und Mich zusammen?'

‚Ich'. ‚Ach, wenn du dich so im Kreise herumdrehen willst, wirst du uns, fürchte ich, nicht befriedigen', antwortet der Fragende trocken. ‚Nur nicht so hitzig', erwidert Joey spöttisch. ‚Aber, lieber Joey, wirst du dich denn heute abend nicht zeigen? Tue doch nicht so beleidigt', nimmt eine Dame das Wort. ‚Ach, ich bin nicht beleidigt. Aber die Leute fragen oft zu dumm und geben mir nichts'. ‚Was willst du denn haben?' ‚Major Johnson brachte mir immer Zuckerpflaumen.' ‚Zuckerpflaumen! O, die sind nicht gut für dich!' ‚Warum nicht? Woher willst du das wissen?' ‚Zuckerpflaumen sind doch für kleine Kinder.' ‚Nun, bin ich denn nicht ein kleines Kinder (sic!). Ich bin Joey und Mich und Ich, alles zusammen. O, ich kann sie essen! Sie schmecken mir gut. Fragt nur Major Johnson; ich saß einmal auf seinem Schoß' 2c. (Confessions, S. 72).

‚Verdammte Wirtschaft, ich wollte, ich hätte einen Rausch', ruft einmal ein anderer Geist aus. —

Vergl. auch die Wiedergabe einer spiritistischen Abendunterhaltung „mit allen ihren Trivialitäten", welche Friese S. 148 bis 161 gibt, um „die Schwierigkeiten anzudeuten, mit denen man zu kämpfen hat, ehe man zu einer brauchbaren Antwort kommt, deren Bestätigung erst wieder von 10—20 verständigen Geistern eingeholt werden mußte, bevor sie als zuverlässig angesehen werden konnte, und um ein Bild von der Art und dem Ton des Dialogs zu entwerfen." Es könnte nach der Aufzählung der verschiedenen Offenbarungsweisen der Geister scheinen, als ob das spiritistische Tatsachenmaterial ein sehr stattliches wäre. Von spiritistischen Tatsachen kann man gar nicht reden, denn es sind keine vorhanden, welche notwendig auf Geister zurückgeführt werden müssen. Aber auch das für spiritistisch angesehene Tatsachenmaterial geht genau besehen nahe zusammen. „Die meisten gläubigen Spiritisten haben selbst niemals ein beachtenswertes mediumistisches Phänomen gesehen, berufen sich aber mit großer Hartnäckigkeit auf die Beobachtungen der Gelehrten, insonderheit der Universitätsprofessoren." [1] „Unter tausend Spiritisten hat wohl kaum einer mit eigenen Augen etwas gesehen, was ihn von dem Mitwirken der Geister wirklich hätte überzeugen können, wenn er nicht von vornherein den Glauben daran mitgebracht hätte. Was in den privaten spiritistischen Kreisen sich ereignet, ist gewöhnlich so unbedeutend, daß kein vernünftiger Mensch dadurch zu der Annahme bewogen werden kann, Geister hätten ihre Hand dabei im Spiele. Man muß eben von vornherein den Glauben daran haben, um eine Bekräftigung desselben durch die Ereignisse in den privaten Seancen zu finden" (Lehmann, S. 243). Und selbst Dr. G. A. Lange gesteht ein [2]: „Nirgends habe

[1]) Vergl. Dr. A. Henneberg: Zur forensisch-psychiatrischen Beurteilung spiritistischer Medien. Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten. Redigiert von F. Jolly. Berlin 1903. Hirschwald.

[2]) Übersinnliche Welt 1904 No. 5 S. 175. 187.

IRA J. TAYLOR LIBRARY
THE ILIFF SCHOOL OF THEOLOGY
DENVER, COLORADO

ich gesagt oder sagen wollen, daß ein absolut unanfechtbarer Beweis für das Einwirken von Geistern bereits erbracht worden ist," und stellt fest, „daß bei der Seltenheit wirklich echter und hervorragender Medien nicht jedermann Zeuge von Phänomen werden kann."

§ 82. Betrug.

Was ist von dem spiritistischen Tatsachenmaterial zu halten? Selbst Freunde des Spiritismus können ihre Bedenken nicht unterdrücken. Aksâkow faßt sie dahin zusammen: „Die Abgeschmacktheit der Kommunikationen, die Armut ihres intellektuellen Inhalts, selbst wenn es keine Gemeinplätze sind, der ersichtlich mystifizierende und lügenhafte Charakter des größten Teiles der Manifestationen, die Unzuverlässigkeit der physikalischen Phänomene, sobald es sich darum handelte, sie dem positiven Experiment zu unterwerfen; die Leichtgläubigkeit, die Verblendung, der Chauvinismus der Spiritisten und Spiritualisten; schließlich der Betrug, welcher gleichzeitig mit den Dunkelsitzungen und den Materialisationen hereinbrach, und den ich nicht allein aus der Literatur, sondern auch durch meine persönlichen Erfahrunger in meinen Beziehungen mit den renommiertesten Medien von Profession habe bestätigt finden müssen — in Summa eine Masse von Zweifeln, Einwürfen und Verwirrungen." Und M. Rahn, der Redakteur der „Übers. Welt", der für die einzelnen Erscheinungen teils animistische, teils spiritistische Erklärungen anwendet, schrieb im April 1902 betr. A. Rothe: „Die fanatischen Anhänger der Rothe, die auch jetzt noch auf ihre Echtheit schwören, werden wohl wissen, warum sie dies tun. Wahrscheinlich nur aus Charakterschwäche. Sie fürchten sich zu blamieren, wenn sie zugeben, daß sie sich düpieren ließen. Der Schwindel, die Wundersucht, mangelnde Kritik und Gewissenlosigkeit sind leider der Krebsschaden, an dem der Sp. krankt, der bekannte Ausspruch ist daher gerechtfertigt: ‚Gott schütze uns vor unseren Freunden!'"

Unbefangene Beurteiler des Sp. werden aber nicht bloß vieles, sondern den größten Teil, ja bei Geschäftsmedien fast alles für Schwindel und Betrug erklären.

Die spiritistischen Sitzungen sind geradezu für Betrug eingerichtet. Da ist von den übrigen Teilen des Zimmers abgesondert das Kabinett mit seinen von der Decke an herabhängenden, in zwei Teilen geteilten Vorhängen. Dazu kommt das Dunkel oder doch geringe Beleuchtung, z. B. durch eine

Kerze hinter rotem Glas, welche so hell gibt, „daß wir einander sehen, wenn auch nicht sehr deutlich und die Gegenstände um uns her erkennen.“ [1])

Doppelt verdächtig ist, was z. B. du Prel von den Sitzungen mit Eusapia in Mailand erzählt, daß die Phänomene bei hergestellter Dunkelheit sich steigerten und der Apport von Gegenständen in der Dunkelheit ebenfalls gesteigert war.[2]) Behauptungen wie die: „Die Dunkelheit habe keinen andern Zweck, als das Gehirn des Mediums von fremdartigen Eindrücken, Zerstreutheit oder eigenen Anschauungen frei zu halten“; [3]) oder: „die Geister können sich bei Licht nicht materialisieren, weil das Licht die Atome zersetze“ [4]) sind nichts als Ausreden für die namenlose Leichtgläubigkeit der Spiritisten.

Die Medien selbst sind keineswegs vertrauenswürdige Personen. Die angeblichen Kräfte, vermöge deren sie sich zu Vermittlern der Geister eignen, sind den Spiritisten selbst unbekannt. Obgleich A. Kardec behauptet: „Wollte man sämtliche Medien einsperren, so müßte man die Hälfte des Menschengeschlechts einsperren,“ [5]) so jammert doch Friese — allerdings im Widerspruch mit den amerikanischen Erfahrungen, — daß da, wo der Spiritismus erst im Entstehen sei, Medien immer selten vorhanden oder schwer zu finden seien, und:

„Sind sie endlich gefunden, so sind sie noch nicht immer zu haben, denn man stößt bald auf Gleichgültigkeit, bald auf kindisches Wesen, bald auf abergläubische Furcht vor einer unbekannten Macht, sogar auf den reinsten Teufelsglauben, bald auf religiöse Vorurteile und oft auf eine ausgebildete Neigung zu täuschen, so daß ein Medium, welches von allen diesen Untugenden frei ist, gewiß zu den größten Seltenheiten gehört.“

Betrügereien der Medien sind an der Tagesordnung. Allen Medien ist Betrug zuzutrauen; vergl. z. B. folgende Äußerungen: „Alle Medien, dies ist von kompetenter Seite festgestellt, neigen zum unbewußten Betrug.“ [6]) Dr. Bormann muß in einem Vortrag, in welchem er von Medienverdiensten und Medienmartyrien (!) spricht, doch die wirkliche Unredlichkeit und die niederen Eigenschaften vieler Medien konstatieren.[7]) Dr. van Eeden berichtet aus Sitzungen mit der Miß Thompson: „Ich konnte wahr-

[1]) Aus den Sitzungen mit Politi, „Übers. Welt“ 1903, Nr. 3 , S. 101.

[2]) „Der Spiritismus“ S. 89. Sogar das Tischrücken gelingt besser bei Dunkelheit und die Klopftöne in den Möbeln und Tischen treten in der Dunkelheit stärker auf. C. di Vesme III, 165. 201.

[3]) Friese 149. [4]) Schultze 93.

[5]) Buch der Geister S. 541.

[6]) „Übers. Welt“ 1901, Nr. 23, S. 446, vgl. 1902, Nr. 23, 24, S. 467.

[7]) „Übers. Welt“ 1903, Nr. 3, S. 5. Nr. 1, S. 9.

nehmen, wann die echten Phänomene aufhörten und das unbewußte Schauspielern begann. Ich bin sicher, daß echte direkte Mitteilungen bei weitem seltener und spärlicher sind als das Medium glaubt und in gutem Glauben uns glauben lassen möchte. Ich behaupte, daß ein gewisser Teil unbewußter Schauspielerei nahezu immer bei jeder Sitzung und bei jedem Medium im Spiel ist, und daß selbst unsere gewissenhaftesten und sorgfältigsten Beobachter wie Myers und Hogdson dadurch mißleidig geworden sind." Er fügt noch hinzu: „Ich bezweifle nicht nur die Wahrhaftigkeit, sondern die tatsächliche Existenz der sogenannten Kontrollgeister; es erscheint mir nicht unwahrscheinlich, daß sie künstliche Schöpfungen des Geistes des Mediums oder, nach der spiritistischen Anschauung, lügnerische und betrügerische Dämonen sind. — — Ich habe es selbst erlebt, wie bald die sogenannten Kontrollgeister beginnen zu phantasieren und Dinge zu erfinden, bloß wenn wir der Idee ihrer tatsächlichen Existenz als Kontrollgeister nachgeben."[1] Warum sollen aber bloß die Kontrollgeister künstliche Schöpfungen des Mediums sein und nicht sein Geisterverkehr überhaupt? Auch bei der gerühmten Eusapia, einer ziemlich kleinen, lebhaften Italienerin ohne Schulbildung, läßt du Prel zwar bewußten Betrug ausgeschlossen sein, nicht dagegen Betrug von seiten des Geistes mit oder ohne Bewußtsein des Mediums.[2]

Betrug ist bei den Medien um so mehr vorauszusetzen, als sie für Gedankenübertragung sehr empfänglich sein und die Gedanken und der Wille der am Experiment Teilnehmenden auf sie einen bedeutenden Einfluß ausüben sollen.[3] Soll doch der Mediumismus in Wirklichkeit nichts anderes sein als ein Erzeugnis zweckentsprechender Suggestionen (Gedanken- und Willensbeeinflussungen).[4] Auch der Trance, jener angebliche Schlummer, in dem der Geist des Mediums aus dem Körper treten und in inniger Verbindung mit den umgebenden Geistern stehen soll, während der Ausdruck seiner Empfindungen durch die Sprache es mit der materiellen Welt in Beziehung erhält, bezw. während es sich von den Geistern als Sprachwerkzeug brauchen läßt, ist nicht bloß

[1]) „Übers. Welt" 1903, Nr. 3, S. 96.

[2]) „Der Spiritismus," S. 91.

[3]) In einem Aufsatz „Über die Experimentations-Methode bei psychischen Phänomen" von Dr. Paul Joire, „Übers. Welt" 1902, Nr. 7 und 8, S. 128.

[4]) „Übers. Welt" 1901, Nr. 22, S. 432, und Nr. 23, S. 447.

bei den Apporten der A. Rothe vollständig erschwindelt gewesen,[1]) sondern auch bei anderen Medien sehr verdächtig, bei denen freilich gläubige Spiritisten, wie Friese, auch dann an Schlaf glauben, wenn die Symptome davon vollständig fehlen![2]) Darum kann es ihm gegenüber auch das Medium selbst bei Geistererscheinungen wagen, nicht in Trance zu geraten, sondern fast beständig mit Freunden unter den Gästen sehr ungezwungene Worte zu wechseln und gelegentlich auch wohl den Kopf aus dem Kabinett herauszustecken, um sich den Geist zu besehen![3])

Und diese höchst bedenklichen Medien werden nicht einmal einer genauen Untersuchung unterworfen. Denn wie wenig genau es bei den sogenannten Untersuchungen genommen wird, geht aus zahlreichen Berichten hervor.[4])

Dazu kommt die peinliche Auswahl der Sitzungsteilnehmer und die Feststellung strenger Bedingungen für sie. Der Schwindel muß auf jede Weise erleichtert werden. Es sollen nur solche teilnehmen, welche zuvor schon in die Lehren des Spiritismus eingeführt sind, mit andern Worten, sie sollen zum voraus glauben und damit bezüglich der Erklärung der Experimente schon zum voraus sich festlegen. Man redet den Leuten ein, es sei ganz unnütz, ja gefährlich, den Phänomenen beizuwohnen, ohne mit der spir. Theorie vertraut zu sein (di Vesme I, 7.). Überdies sollen aller Teilnehmer Gedanken „sich in dem Wunsch konzentrieren, Kundgebungen von seiten der unsichtbaren Intelligenzen zu erhalten." Zweifler und Argwöhnische sollen ausgeschlossen sein. Die Medien und ihre Helfershelfer suchen sie dadurch ferne zu halten, daß sie die Geister erklären lassen in der Gegenwart von Zweiflern und Opponenten nichts leisten zu können. „Eine einzige solche Person ist imstande, meine ganze Kraft zu lähmen", behauptet der Geist Stafford.[5]) „Wie eine undurchdringliche Mauer stellt sich ein einziger solcher Gast (der eine prinzipielle Opposition mit sich bringt), im Zirkel oder im Zimmer dem magnetischen Strom entgegen."[6]) [7]) Dagegen hilft „eine vor-

---

[1]) Vgl. Psychische Studien Jahrg. 30, Heft V, S. 261.

[2]) Friese S. XXXVI, 449 und XXXVII. [3]) Friese S. 273.

[4]) Vergl. die Berichte in „Übers. Welt" 1902, Nr. 9 u. 10, S. 186 bis 192 und „Staatsanzeiger für Württemberg" 1903, Nr. 73.

[5]) Friese S. 213. [6]) Friese S. 438.

[7]) Als Beispiel für viele möge gelten, was der Redakteur des „Hohenstaufen" mit dem jetzt verstorbenen du Prel erfuhr. Er wandte sich an ihn mit dem Ersuchen, ihn zu einer Materialisationssitzung zuzulassen: „Ich unterließ in meinem Gesuch nicht, darauf hinzuweisen, daß du Prel selbst in einer seiner Schriften gesagt habe, es wäre den Gebildeten ein

ahnende Witterung der Wahrheit zur Gewinnung und Einsicht neuer Tatsachen".[1])

Sind die vertrauensseligen, geisterfüchtigen Teilnehmer glücklich beisammen, so werden ihnen noch alle möglichen Bedingungen auferlegt, die sie während der Sitzung genau innezuhalten haben. Man hat dem Leiter der Sache unbedingt zu folgen, auf den Sitzen zu bleiben, die Hände zur Kette zu vereinigen, darf nicht hinter die Vorhänge des Kabinetts sehen, während der Geist sich materialisiert; Spieluhren sollen spielen oder Lieder gesungen werden. Auch ist eine lebhafte Unterhaltung erwünscht, solange das Medium im Kabinett ist. (Das Medium hinter dem Vorhang erklärt, wenn die Unterhaltung stockt: „Wenn ihr euch nicht unterhaltet und lebhaft seid, kann ich nichts machen.")[2])

„Niemand darf den Geist wider seinen Willen angreifen oder während der Materialisation hinter den Vorhang in das Kabinett hineinblicken oder das Medium wecken — denn dadurch könnte augenblicklich der Tod des Mediums herbeigeführt werden, weil ihm ja in diesem Moment die Hälfte seines Wesens und seiner Kraft von dem Geiste entzogen ist. Erst wenn sich der Geist in das Kabinett zurückbegeben hat und durch Körper und Perisprit des Mediums hindurch in sein Jenseits zurückgekehrt ist (ein Vorgang, der oftmals ziemlich lang dauert), und selbst vermittelst der Stimme des Mediums die Erlaubnis erteilt, näher zu treten, darf man in das Kabinett eindringen, um das Medium — noch im Schlafe zu finden, aber bald darauf erwachen zu sehen." [3])

Auch wissenschaftlichen Prüfungen ihrer Fähigkeiten gegenüber machen die Medien keine Ausnahme. Selbst Lombroso, du Prel und die andern durften mit der Eusapia in Mailand nicht eigentlich experimentieren, sondern mußten sich darauf beschränken, die Phänomene zu beobachten, die sich in der Nähe des Mediums zeigten, und zwar unter den Bedingungen, welche es stellte. „In demselben Grad, als man die Bedingungen zu verschärfen suchte, nahmen die Phänomen ab."[4]) Virchow in Berlin wollte mit Slade

Leichtes, sich von der Wahrheit des Okkultismus zu überzeugen, wenn sie nur wollten. Oft dürften sie nur den Weg um eine Hausecke machen, um einer überzeugenden Sitzung anzuwohnen, aber sie scheuen den Weg. Mit diesem Hinweis glaubte ich sicher zu der fraglichen Sitzung sofort zugelassen zu werden. Aber ich irrte mich sehr. Freiherr du Prel antwortete mir, er bedauere, mein Gesuch ablehnen zu müssen, da nur Vereinsmitglieder zugelassen werden und der Vereinsbeitrag sei erheblich. Sofort erwiderte ich, daß ich den Beitrag gern zahle und mich hiermit zum Verein anmelden wolle. Antwort: Es werden nur solche Personen als Mitglieder aufgenommen, die den übrigen Mitgliedern näher bekannt sind. Damit war ich bei dem „geistigen Leiter" der okkultistischen Bewegung abgeblitzt."

[1]) „Übers. Welt" 1903, Nr. 4, S. 128.
[2]) Friese 258. [3]) Schultze S. 27.
[4]) Lehmann S. 312.

nur unter seinen eigenen Bedingungen Sitzung halten, aber Slade ging nicht darauf ein. Kein Taschenspieler hat je so günstige Bedingungen zum Betrug, wie sie die Spiritisten ihren Medien gewähren. Und dazu wird diesen eine Leichtgläubigkeit entgegengebracht, die an Geisteskrankheit streift. Auch Dr. A. Lange gibt an Leichtgläubigkeit den von ihm verachteten Offenbarungsspiritisten nicht viel nach. Er glaubt z. B. nicht bloß, daß „beim Medium Espérance die unteren Gliedmaßen zeitweilig verschwunden waren, indem das Kleid rechtwinklig von der Sitzfläche des Stuhls herabhing und die Anwesenden sich durch Betasten davon überzeugten, daß durch das Kleid hindurch nur die Stuhlbeine zu fühlen waren" (S. 20), er nimmt nicht bloß die Dunkelheit als für viele Medien notwendig in Schutz, sondern entschuldigt die Medien auch auf alle mögliche Weise, wenn sie betrogen haben sollen, z. B. mit dem Herauswachsen von materialisierten Händen aus allen möglichen Körperteilen u.s.f. Obwohl nach L. „von angeblichen Medien sehr viel geschwindelt wird" (S. 34), sagt er mangels sachlicher Widerlegung doch im Orakelton: „Wer durch den Okkultismus mit der Natur der Medien sich genauer vertraut gemacht hat, weiß, was es mit den Entlarvungen auf sich hat," zu deutsch etwa: wer sich durch okk. Gedankengänge hat voreinnehmen lassen, dem dürfen die Medien schon etwas zumuten. Traut das Medium oder sein Leiter nicht, so macht es einfach nichts und schiebt den Mißerfolg den Geistern zu. Denn „lieber ein Mißerfolg als eine Entlarvung". Ertappt man das Medium darauf, daß es statt der Geister selbst etwas tut, so gilt es als von den Geistern dazu verführt und was dergl. Entschuldigungen mehr sind.

Alle Materialisationen von Geistern sind gemeiner Betrug. Daß Sitzungsteilnehmer in den Gestalten liebe Abgeschiedene erkennen, ist bei dem sehnlichen Wunsch darnach und der nervösen Nachtatmosphäre gar kein Wunder. Versuche wie die eines Dr. Gaj, das Phänomen der Materialisation wissenschaftlich zu erklären, wobei er nach den sonderbarsten Behauptungen auch noch feststellt, daß die Phantome, welche die Spiritisten bei ihren Sitzungen sehen, ebensowohl mit den sich meldenden Geistern identisch als nur Gebilde, welche sie aus der Materie des Mediums formten, sein können, sind mehr als lächerlich. Die Gestalten mit ihren undeutlichen, verhüllten [1]) oder dem Medium ähnlichen Gesichtszügen haben sich noch immer, wo man die Rücksichtslosigkeit

[1]) Vgl. z. B. „Übers. Welt" 1902, Nr. 23, 24. S. 463 ff. 1903, Nr. 2, S. 55 f. Nr. 3, S. 102 f.

hatte, sie zu ergreifen, als das Medium selbst oder als Helfershelfer desselben entpuppt. Das Fesseln, Versiegeln, In-einen-Sack-stecken des Mediums beweist gar nichts dagegen. Gerade das in einen Sack gesteckte und eingenähte Medium kann sich am allerbesten befreien und nachher sich wieder in seiner Sacktoilette auffinden lassen. Erscheint der Geist, während das Medium angeblich im Schlaf liegt, so ist es ein Helfershelfer. Die Geschichte der bedeutenderen Medien kann man fast eine Geschichte der Entlarvungen nennen. Es seien einige wichtigere aufgeführt: 1878 wurden die Medien Williams und Rita bei einer Materialisationssitzung in einem rein spiritistischen Kreise abgefaßt und überführt, daß sie selbst als die „Geister" aufgetreten waren.[1]) 1880 spielte das bekannte Medium Eglinton in München angeblich ohne Berührung mit seiner Hand eine Harmonika. Man hatte heimlich das Griffbrett geschwärzt und nach der Sitzung war die Hand des Mediums schwarz.[2]) Crookes experimentierte mit der 15—17jährigen Florence Cook 2 Jahre lang. Mit dieser zusammen zeigte sich immer wieder eine Gestalt, der Geist „Katie King". Diese gab sich für die materialisierte Gestalt einer Hofdame, Annie de Morgan, aus der Zeit der Königin Anna, aus. Es kann aber nur das Medium Florence selbst oder eine verwandte Helfershelferin von ihr gewesen sein. Triftige Gründe sprechen für das letztere (vergl. die Ausführungen bei Lehmann 282 f). Indessen ist bewiesen, daß auch Florence selbst als Katie aufgetreten ist. Im Winter 1879/80 veranstaltete sie in der „British Association of Spiritualist" eine Reihe von Sitzungen. Einige anwesende Herren schöpften Verdacht, daß Florence (damals verehlichte Mrs. Corner) selbst den Geist in weißem Gewand, „Maria", darstelle. Die Kritiker Sitwell und seine Freunde sprangen am 9. Januar 1880 plötzlich auf, ergriffen „Katie". Sie stellte sich bei der Untersuchung als Mrs. Corner, nur mit Flanellunterzeug und Korsett bekleidet, heraus.[3]) 1881 wurden Mr. und Mrs. Fletscher, 1882 Mrs. Wood entlarvt, 1884 der berühmte Geistermaterialisator Bastian in Linz durch den Erzherzog Johann von Österreich, der hernach die Geschichte selbst beschrieben hat.[4]) Aus dem Jahr 1892 ist die Verurteilung

[1]) Lehmann 307.

[2]) Vgl. viele andere Fälle bei W. Schneider „der neuere Geisterglaube" Paderborn 1882. — Dr. Lange will freilich auch Eglinton retten; es könne ja eine unsichtbare und äußerst feine, aber doch immerhin stoffliche Verbindung unbekannter Art zwischen Hand und Griffbrett bestanden haben, wodurch die Hand geschwärzt wurde! Übersinnl. Welt 1904, 186.

[3]) Vgl. Tägl. Rundschau 1900, Nr. 142.

[4]) Lange entblödet sich nicht, dieser Entlarvung „Fadenscheinigkeit"

der Valeska Töpfer wegen Betrugs deshalb interessant, weil die Töpfer auch den Professor Zöllner getäuscht hat. 1900 faßte Oberst Mayhew in einer Sitzung des bekannten Mediums Craddok den Geist, der mit einem großen weißen nach oben gebürsteten Bart auf den Oberst zuschritt, ab; es kam zu einem heftigen Kampf; einer der mitgekommenen Freunde des Oberst drehte schnell seine kleine elektrische Laterne an und es wurde natürlich Craddok selbst als der Geist festgestellt.[1]) Aus jüngsten Tagen (1906) sei noch die Entlarvung des angesehenen Mediums Charles Eldred aus Nottingham notirt, dem man bisher in spiritistischen Kreisen größtes Vertrauen entgegengebracht hatte. Der Stuhl, dessen er sich zu seinem Geisterverkehr bediente, hatte in dem verschließbaren Sitz ein Geheimfach, in dem aufgespeichert lag, was er zu seinen Geisterbeschwörungen brauchte: Gesichtsmasken, Bärte, Köpfe aus Gummi, eine elektrische Lampe, verschiedene weiße und schwarze Schleier.[2])

Alle Apporte sind ebenfalls nur Betrug. Natürlich wird auf sie deshalb überaus großer Wert gelegt, weil sie am augenfälligsten den „bekannten Naturgesetzen widersprechen würden." Aber es gibt keinen einzigen einwandfreien Bericht über einen Apport.[3]) Die apportierten Dinge sind einfach mitgebrachte oder zuvor schon im Zimmer befindliche oder hereingeschmuggelte Gegenstände. Man braucht ja nur die Akten des Rothe-Prozesses durchzublättern, um zu sehen, wie es gemacht wird. Die Rothe hatte bei ihrer Entlarvung in ihrem Unterrock 153 Blumen, einige Apfelsinen und Zitronen gehabt. Die Blumen kaufte sie regelmäßig in Blumengeschäften vor den Sitzungen oder sie brach sie von Stöcken im Haus selber ab. (Die apportierten Blumen paßten genau auf die Bruchstelle). Nur ein Beispiel aus dem Prozeß:

Zeuge Reinhold Gerling ist Vorsitzender des Vereins deutscher Naturheilkundiger. Er war zuerst Anhänger des Spiritismus, überzeugte sich dann aber, daß diese Wissenschaft keineswegs auf übernatürlichen Erscheinungen beruht. Er hat in seiner Wohnung in Oranienburg mit der Rothe eine Sitzung veranstaltet und dabei gesehen, wie das Medium die Blumen hinter sich aufnahm und mit außerordentlicher Geschwindigkeit von hinten über den Kopf warf. Um die Aufmerksamkeit abzulenken, hielt sie die rechte Hand

---

vorzuwerfen, denn es habe sich „um eine Transfiguration gehandelt, d. h. das Medium selbst bildete gewissermaßen den Kleiderstock, um den sich die verschiedensten Gestalten bilden können!!" Übersinnl. Welt 1904, 185.

1) Auch sie weiß Dr. Lange zu entschuldigen: es sei noch nicht ausgemacht, ob sie bewußt oder nachtwandlerisch gehandelt habe.

2) Das Nähere vgl. der alte Glaube 1906, 26, S. 621.

3) Vgl. besonders die Experimente im Laboratorium des amerikanischen Chemikers Professor Hare 1858 und die Apporte bei Crookes und die Fantasien Zöllners bei Lehmann S. 291—297.

ausgestreckt vor sich, damit jeder auf diese Hand sehe. Er hat auch bemerkt, daß der Rothe einmal eine Apfelsine vorzeitig aus dem Rock herausrollte. Zeuge verabredete mit einer Frau Wagner, die Angeklagte genau zu beobachten. Einmal entdeckte diese auf dem Stuhl der Rothe ein ganzes Bündel Blumen, sie eilte auf die Angeklagte zu und rief: „Jetzt sehe ich, wo die Blumen herkommen! Sie betrügen ja!“ In diesem Augenblick sprang der Impresario Jentsch wie ein Tiger aus seiner Ecke hervor und wollte die Frau Wagner an der Kehle packen. Zeuge hielt den Wütenden, der trotz seiner kleinen verwachsenen Gestalt Riesenkräfte hatte, zurück und in demselben Augenblick kam ein wahrer Blumenregen, ein Beweis, daß sich die Rothe schleunigst der vorhandenen Apporte entledigen wollte. Sie verfiel dann in einen Weinkrampf.

Auch Phosphor fand man bei der Rothe, „der das obligate Phosphoresciren der Geistergestalten hervorbringen mußte, dazu allerlei Gaze und sogar ordentliche Puppen und Lithographien. Trotz dieser empörenden Schwindelpraxis hat die Rothe nicht weniger als 1500 Sitzungen halten und in denselben gegen 25 000 gebildete Menschen hinters Licht führen können, und es gibt noch heute gläubige Spiritisten, die es als eine persönliche Beleidigung nehmen, wenn man die Echtheit des Mediums Rothe anzuzweifeln wagt; ja, die zu der verzweifelten Ausrede greifen, die Rothe wäre von den Geistern zum Betrügen gezwungen.“ [1]) Aber durch alle solche Feststellungen lassen sich verbohrte Spiritisten nicht überzeugen, sondern spintisieren lieber einen verückten Erklärungsgrund mit Dematerialisation und Rematerialisation, Astralleib der Rothe und dergl. zusammen, Leute wie z. B. der Kassationsgerichtspräsident in Zürich, Prof. Sellin u. a. [2])

Daß vollends die Geisterphotographien eitel Schwindel sind, braucht kaum nachgewiesen zu werden. Der Pariser Geisterphotograph Buguet z. B. räumte im ersten Prozeß notgedrungen ein, daß das Bild des Geistes sich bereits im voraus auf der Platte befinde. Bei einer Haussuchung fand man dann in Leichengewänder gehüllte Puppen und außerdem eine Anzahl Köpfe, die aus Photographien ausgeschnitten und auf Karton geklebt waren. Mit Hilfe dieses Apparats stellte Buguet die verschiedenen Bilder von Geistern her. [3])

Bei solcher Natur der Medien, der Sitzungsteilnehmer, der Sitzungsbedingungen, der großen Vorsicht der Sitzungsleiter ist es

[1]) W. Glage. Kann ein Christ Spiritist sein? S. 19.

[2]) Welchen Unsinn mit Apporten sich die Mitglieder spiritistischer Vereine vormachen lassen, siehe z. B. „Tägl. Rundschau“ 1901, Nr. 243, Beil. 1, S. 3.

[3]) Vgl. überhaupt den instruktiven Abschnitt über Geisterphotographie in Lehmann S. 273—281, sowie bei Dr. Fritz Schultze: Die Grundgedanken des Spiritismus und die Kritik derselben. Drei Vorträge zur Aufklärung. Leipzig. E. Günthers Verl. 1883. 248 S. (Wertvolle Ausführungen bietend, wenn auch in dem Standpunkt von dem unsern

kein Wunder, daß der Schwindel blüht. Daß sich auch einige Gelehrte davon imponieren ließen, ist nicht wunderbar. Ein großes Medium selber sagt: „Ich sage immer, ich will lieber mit Gelehrten als mit Kaufleuten zu tun haben. O, eure Männer der Wissenschaft wurden herrlich an der Nase geführt! Gebt mir nur Gelehrte für meine Sitzungen! Ihr könnt ihnen ebenso leicht mitspielen wie Blinden. Mit ihnen seid ihr so sicher wie mit Gentlemen. Mag da selbst einer ein Skeptiker sein — wenn er sein Wort gegeben hat, die Bedingungen einzuhalten, so ist er Gentlemen genug, um es nicht zu brechen." [1])

Doch ist noch eines hinzuzunehmen: Der Betrug gelingt und hält sich so lange, weil er vielfach *mit den allereinfachsten Mitteln* arbeitet. „An das einfachste denkt man am wenigsten und sucht es am wenigsten. — Nichts ist der Weisheit schädlicher als gar zu viel Scharfsinn, meint Seneca, und in diesem Sinne zeigt Poe in einer meisterhaften Geschichte, „Der entwendete Brief", wie die Polizei mit tausend Augen und Händen einen wichtigen Brief in allen nur erdenklichen Winkeln und Verstecken eines Hauses sucht und ihn nur deshalb nicht findet, weil der Entwender das einfachste, in diesem Falle schlaueste Mittel ergriffen hat: nämlich den Brief gar nicht zu verstecken, sondern ihn zusammengeknittert in einem Visitenkartenbehälter vor allen Augen sichtbar liegen zu lassen. Genau so verhält es sich mit der Praxis vieler professioneller spiritistischer Medien: Diese Praxis wird nicht entlarvt, weil sie so einfach ist. Alle Welt sucht auch hier nach verborgenen und geheimnisvollen Zusammenhängen, und sieht nicht den Brief, der auf dem Tische liegt." [2])

Mit diesem Befund stimmt die *Art der Offenbarungen* überein, welche die Spiritisten aus der Geisterwelt zu erhalten glauben. Eine edle Offenbarungsquelle, die *beständig in Gefahr ist, getrübt zu werden!* Die Medien sind ja „besonders der Gefahr ausgesetzt, von bösen Geistern mißbraucht zu werden." [3])

---

abweichend.) S. 71, 79 ff., 120 und: P. P. *Tomaschki*: *Der moderne Geisterglaube*. Ein Beitrag zur Lösung spiritistischer Rätsel. G. Strübigs Verl. Leipzig 1902. 106 S. Von einem Pfarrer, der sich vom Spiritismus losgerungen — interessant und instruktiv. S. 90; sowie die Mitteilungen über „den Postmeister aus dem Geisterreich" in A. Wuttke, der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. Aufl., bearbeitet von E. H. Meyer. S. 489.

[1]) Schultze S. 72. [2]) Schultze S. 54.

[3]) Friese S. 91 u. Langsdorff. *Wie kann ich ein Medium werden?* Anleitung zur Bildung von Zirkeln und Ausbildungen von Medien. Theoretisch und praktisch dargestellt, nebst Anhang über psychometrische Ausbildung von Dr. med. Georg v. *Langsdorff*. Verl. von O. Mutze. S. 18.

Saubere Offenbarer, für die Dr. Langsdorff die Sitzungsregeln aufstellen muß:

„Kommt durch Klopfen (Buchstabieren) oder Schreibversuche Unsinn zu Tage, dann sei man nicht aufgebracht gegen den Geist — denn das erfreut ihn — sondern bitte erst um Ernst, und wenn das nicht hilft, breche man sofort für den Abend ganz ab. Das hat sich stets als das beste Mittel bewährt, um sich vor neckenden Geistern zu schützen. Es muß aber konsequent durchgeführt werden." [1])

Zudem verkehren ja nach geläufiger spiritistischer Theorie in der Regel nur Geister niederer Stufen unmittelbar mit den Medien, Geister, die so unwissend sein können wie die Menschen, [2]) und was die verschiedenen Geister offenbaren, steht oft genug unter sich im Widerspruch. Selbst „Geister, welche anerkanntermaßen zu den höheren gehören, sind nicht immer einer und derselben Meinung." [3]) Es ist ein Zeichen des Tiefstands geistiger und sittlicher Erkenntnis, daß man überhaupt die großenteils läppischen, albernen, faden und seichten und in anderen Fällen wieder aus längst bekannten philosophischen und religiösen Sätzen zusammengekünstelten Aussprachen der Medien Offenbarungen nennt. Gehen sie doch tatsächlich nie über den Horizont der Medien oder der Sitzungsteilnehmer hinaus. In einem katholischen Zirkel offenbaren die Medien lauter katholische Lehren, in einem protestantischen lauter protestantische, in einem orthodoxen lauter Orthodoxes und in einem liberalen lauter Liberales. [4]) Es fehlt überall dasselbe, was Emerson [5]) an dem Geisterseher Swedenborg (den er so viel zu hoch einschätzt) aussetzt: „Wenn Swedenborg in den Himmel emporsteigt, so höre ich des Himmels Sprache nicht. Er sollte mir nicht erzählen, er sei unter den Engeln gewandelt; er sollte mir's beweisen, indem seine Beredsamkeit mich zu einem Engel machte." Und gerade die bedeutendsten Medien (Eusapia, Politi, Slade, Home u. a.) zeichnen sich durch große Spärlichkeit und Bedeutungslosigkeit ihrer sogenannten Offenbarungen aus.

[1]) Langsdorff a. a. O. S. 15 und Friese XV sagt, es sei sehr nötig, den „Herren Geistern auf den Zahn zu fühlen"! vgl. auch S. 323.

[2]) Friese S. 346|47. A. Kardec S. 102. Die Geister umgehen den Gegenstand gern. Fr. 23. 25. Ja sie können gezwungen sein, uns zu belügen. F. XIV. Dazu vgl. S. 99, wonach die niederen Geister die Gedanken höherer nicht verstehen, also auch die höheren sich durch die niederen nicht richtig offenbaren können.

[3]) A. Kardec S. 44, vgl. Rappard S. 51 u. 59. Friese S. 330.

[4]) Vgl. auch: Allg. evang. luth. Kirchenzeitung 1903 Nr. 8 die Abhandlung von Dr. Hunzinger in Rostock: das Christentum und die moderne Wundersucht. Spalte 170|71.

[5]) Emerson, Vertreter der Menschheit, S. 120.

Geben doch die spiritistischen Führer ab und zu selber zu, daß das ganze Resultat ihres großen Apparats nichts anderes sei, als die Existenz und Unsterblichkeit der Seele: „du bist unsterblich und darfst es wissen, daß du es bist." Aber gerade um diese Wahrheit wäre es schlecht bestellt, wenn sie keine andere Stütze hätte und nicht anderswoher mit Inhalt erfüllt würde, als durch die völlig wertlosen spiritistischen Offenbarungen. Weitaus der größte Teil des Spiritismus ist also nichts als Schwindel und Betrug.

§ 83. Unerkannte Kräfte. Animistische Erklärungsrichtung.

Warum halten wir aber nicht alles für Betrug? Weil beim Spiritismus oder genauer in Verbindung mit dem Spiritismus (übrigens auch schon vorher und ohne Verbindung mit ihm) manche seltsamen Erscheinungen aufgetreten sind, gewisse Schreib-, Sprach-, Zeichenerscheinungen, Gedankenmitteilungen und dergl. Es kommen verschiedene der Erscheinungen in Betracht, mit denen sich der Okkultismus beschäftigt, d. h. die Beschäftigung mit „allen über die gemeine Sinnenerfahrung irgendwie und oft sehr weit hinausreichenden Vorgänge, in denen Seele und Geist lebender Geschöpfe so wie der Wille der Gesamtnatur entweder wieder auf Willen, Geist und Seele oder auf die sogenannte Materie einwirken, in beiden Fällen aber nicht als eine außerhalb der Natur stehende rein psychische, sondern als eine eng mit der Natur verbundene physiopsychische Kraft." [1]) Wo wirkliche Tatsachen sind, dürfen wir sie nicht bestreiten, weil sie etwa nicht mit unsern vorgefaßten Meinungen übereinstimmen. „Der vollkommene Beobachter wird in allen Teilen des Wissens seine Augen gleichsam offen stehen halten, damit sie sofort von jedem Ereignis getroffen werden können, welches sich nach den bereits angenommenen Theorien nicht ereignen sollte; denn dieses sind die Tatsachen, welche als Leitfaden zu neuen Entdeckungen dienen." (J. Herschel in Gizycki: Zur Kritik des Spiritismus. Berlin 1893.) Nach dem Tatsachenmaterial, das der Okkultismus gesammelt, kann man ja wohl kaum bestreiten, daß es bei bestimmten Personen in anormalem Zustand ein Hellsehen (in und durch etwas sehen, was dem gewöhnlichen Menschenauge nicht möglich ist), [2]) ein zweites Gesicht, [3]) ein Fernwirken und Fernfühlen Sterbender und auch wohl Lebender, also eine Übertragung ohne Berührung

[1]) „Übers. Welt" 1902, Nr. 9 u. 10 S. 162 ff.

[2]) Vergl. das frappante Beispiel in der Selbstbiographie von H. Zschokke, wiedergegeben bei Gizycki, Zur Kritik des Spiritismus S. 9 ff.

[3]) Z. B. „Übers. Welt" 1902, Nr. 23. 24 S. 467.

und Worte und dergl. mehr gibt.[1]) Und hat man nicht ganz allgemein in den letzten 20 Jahren mit Suggestion (Gedanken- und Willensübertragung, eine unser Vorstellungsvermögen ganz beherrschende Eingebung) als mit einer Tatsache sich abgefunden? (Vergl. die Erscheinungen des Hypnotismus).[2]) Auch sind auffallende Einwirkungen des Willens oder Gedankens auf den eigenen Körper unzweifelhaft festgestellt. (Entstehung mancher Stigmata, d. h. Wundenmale Jesu am eigenen Leib, am Leib anderer),[3]) und man kann ganz wohl der Seele nicht bloß eine denkende, sondern auch eine gewisse organisierende oder formierende Kraft zuschreiben.[4]) [5])

Es sei also immerhin zugegeben, daß trotz allen Betrugs und Schwindels sich wenigstens bei dem nicht geschäftsmäßig betriebenen Spiritismus, wenn auch in viel geringerem Grad als gewöhnlich angenommen wird, derartige „okkulte" (geheime, unerklärte) Erscheinungen zeigen, so erhebt sich nun erst die Hauptfrage, in welcher Richtung man ihre Erklärung zu suchen hat. Sind sie spiritistisch oder animistisch zu

---

[1]) Z. B. „Übers. Welt" 1902, Nr. 23. 24 S. 469. 1903 Nr. 1 S. 15. Nr. 2 S. 57. Nr. 3 S. 89 f. 1902, Nr. 13. 14 S. 257. Nr. 17. 18 S. 350.

[2]) Dessen Bedeutung für die Heilung von Krankheiten von der Hypnosekommission der Ärztekammer bestritten ist. Höchstens zur Beseitigung einzelner Symptome einer Krankheit, aber auch so nicht ohne Gefahr könne H. angewendet werden. Näheres „Tägl. Rundschau" 1903, Nr. 49, Morgenblatt. — Über absichtliche Gedankenübertragung vgl. z. B. „Übers. Welt" 1903, Nr. 6 S. 221 ff.

[3]) Z. B. „Übers. Welt" 1902, Nr. 19. 20 S. 380 f.

[4]) Vgl. Martensen; auch du Prel a. a. O. S. 36.

[5]) Dagegen sind die Beweise für eine Exteriorisation des Empfindungsvermögens, d. h. daß gewisse Personen körperliche Einwirkungen, die in einiger Entfernung von ihrem Körper vorgenommen werden, so empfinden, als ob sie an ihrem eigenen Körper ausgeübt würden, und die Exteriorisation der Bewegungskraft, d. h. Gegenstände ohne Berührung durch einfache Anspannung der Willenskraft zu bewegen, u. E. nicht erbracht, und wir können es nur aufs entschiedenste mißbilligen, daß Okkultisten für die Wirklichkeit der Hexerei eintreten, z. B. „Übers. Welt" 1902, Nr. 13/14 S. 268. Zwiespältig, aber immerhin seinem guten Willen Ehre machend, ist Kardecs Antwort auf die Frage: „Was ist von dem Glauben zu halten, wonach gewisse Leute die Macht hätten, einen zu behexen?" „Gewisse Leute besitzen eine sehr große magnetische Kraft, von der sie, wenn ihr eigener Geist böse ist, einen schlechten Gebrauch machen können, und in diesem Falle können sie von andern bösen Geistern unterstützt werden. Glaubt aber nicht an eine solche angebliche magische Gewalt, die nur in der Einbildung abergläubischer Menschen lebt, welche die wahren Naturgesetze nicht kennen. Die Tatsachen, die man hier anführt, sind nichts als schlecht beobachtete und namentlich schlecht verstandene natürliche Tatsachen." Buch der Geister S. 311.

erklären, sind bei ihnen also die Medien nur Bedingung oder sind sie Ursache der Erscheinungen? Kommen sie von Geistern her, die auf Geist und Körper der lebenden Menschen einwirken, oder können sie durch bestimmte Fähigkeiten und Kräfte des Mediums und der Sitzungsteilnehmer erklärt werden?[1]) Der animistische Erklärungsversuch genügt vollständig, ein Versuch, auf den man schon in alter Zeit dadurch kam, daß zur Hervorbringung sog. spiritistischer Erscheinungen gewöhnlich Anwesenheit eines Mediums erforderlich ist (vergl. di Vesme I, 492). Alle tatsächlichen, nicht betrügerischen Erscheinungen können ihren Ursprung in unbekannten Seelenkräften und Eigenschaften des Mediums und der Beteiligten haben. So erklärt z. B. der Jurist Cox: „Wir behaupten, daß bis jetzt noch kein genügender Beweis für ein anderes leitendes Agens, als die Intelligenz des Mediums vorhanden ist, und noch gar kein Beweis für die Einwirkung von Geistern der Abgeschiedenen.“[2]) Ein Dr. Venzano in Genua stellt nach einer „wunderbaren mediumistischen Sitzung“ mit Eusapia Paladino fest, niemand könne behaupten, daß die Erklärung der Erscheinungen dabei nicht in psychophysiologischen Gesetzen enthalten sei, über die wir uns noch in vollständiger Unkenntnis befinden.[3]) Dr. W. Bormann gibt zu, daß die Deutung durch supranormale Fähigkeiten der Lebenden für die weitaus größere Menge der Vorgänge ausreichend sei;[4]) und du Prel, daß sich zwischen den animistischen und eigentlich spiritistischen Erscheinungen Analogien zeigen und der Trennungsstrich zwischen beiden um so schwieriger zu ziehen sei.[5]) Die Redaktion der „Übers. Welt“ gesteht in den Randbemerkungen zu Pastor Riemanns Kundgebung gegen den Spiritismus: „Wir geben gern zu, daß nämlich die Erzeugnisse der Schreib-, Zeichen- und Sprechmedien in den meisten Fällen animistisch zu erklären sind, nicht aber, daß dies bei sämtlichen Phänomenen der Fall ist.“[6]) Auch Dr. A. Lange muß[7]) zugeben, daß dem Spiritismus meist irrtümlich als spiritistisch bezeichnete Tatsachen zu Grund liegen (S. 2), daß es sich bei den „spiritistischen“ Erscheinungen hauptsächlich um psychologische und physiologische Vorgänge zu handeln pflegt (S. 9), daß in der Regel nicht Geister, sondern nur

[1]) Vgl. „Übers. Welt“ 1903, Nr. 3, S. 85 ff., du Prel a. a. O. S. 35.
[2]) Schultze S. 34.
[3]) „Übers. Welt“ 1902, Nr. 23|24 S. 467.
[4]) „Übers. Welt“ 1903, Nr. 4 S. 31. [5]) du Prel, S. 53.
[6]) „Übers. Welt“ 1902, Nr. 9|10 S. 183, vgl. auch Buch der Geister S. 51 ff.
[7]) In der oben zitierten Schrift, vgl. auch den Erklärungsversuch des französischen Grafen A. de Gasparin, C. di Vesme III, 197.

der Geist des Mediums, sein Unterbewußtsein, ihre erstaunlichen Fähigkeiten entwickeln (S. 15 f.), daß „in Wirklichkeit auch die Phantome ein Erzeugnis der Einbildungskraft der Medien sind, wenigstens in den meisten Fällen" (S. 20), ja daß die sogenannten physikalischen Erscheinungen „samt und sonders aus einer psychischen (seelischen) selbst auf die Außendinge wirkenden Kraft sich erklären" lassen.

Gizycki bemerkt gut: „Es scheint mir viel näher zu liegen, die spiritistischen Phänomene auf psychische Kräfte der lebenden Anwesenden zurückzuführen, als auf Kräfte von Verstorbenen, deren Anwesenheit sich gar nicht feststellen läßt. Wenn die Individualität eines Menschen, der heute stirbt, morgen die spiritistischen Phänomene hervorrufen kann, dann ist nicht einzusehen, weshalb diese Fähigkeit einem Lebenden abgesprochen werden muß." [1]) Zudem ist es ja doch so: „Die Geister können nichts ohne das Medium, aber das Medium kann alles ohne die Geister." [2]) Selbst Kardec gibt zu, daß viele spiritistische Erscheinungen sich auf diesem Weg (dem des Somnambulismus) erklären lassen. Aber warum nicht alle? Seine überaus schwachen Gegengründe (daß die spiritistische Theorie eben von den Geistern selbst geoffenbart sei, daß die Medien sich entgegengesetzter Ausdrucksweise bedienen usf.) sind der Widerlegung nicht wert. In Wahrheit läßt man die animistische Erklärung nur deshalb nicht ausreichen, weil man die spiritistische um jeden Preis festhalten will und weil man allen Betrug der Rapporte und Materialisationen, abergläubisch wie man ist, sich gefallen läßt. Gerade zur Erklärung der Schreib- und Sprecherscheinungen genügt die Annahme anormaler Seelenkräfte des Mediums und der Beteiligten.

(Wenn wir von Erklärungen reden, meinen wir natürlich keineswegs eine begrifflich genaue Darstellung der Sache, eine solche ist auf seelischem und geistigem Gebiet überhaupt unmöglich; noch niemand hat erklärt, was ein Gedanke oder Gefühl wirklich ist.)

In diese Richtung führt schon die Beobachtung, daß, trotz aller hingeworfenen Bemerkungen Kardecs und du Prels, was das Medium schreibt oder spricht, nie über sein oder der Anwesenden Anschauungs- und Denkmaterial hinausgeht; [3]) sowie daß man selbst

[1]) Gizycki a. a. O. S. 16. [2]) Glage a. a. O. S. 18.

[3]) „In jedem Falle unterscheide ich scharf zwischen dem, was ich gesehen habe, und dem, was gewöhnlich berichtet wird. Während nämlich die spiritistischen Zeitschriften voll sind von Berichten über „Geistermitteilungen", die nur durch das Eingreifen höherer Mächte erklärt werden können, wenn sie überhaupt wahr sind, so bin ich so unglücklich gewesen, niemals derartiges zu erleben. In meiner Gegenwart sind niemals deutliche Antworten auf eine Frage gegeben worden, wenn nicht wenigstens einer der Mitwirkenden diese

in spiritistenfreundlichen Kreisen allmählich erkennt, daß wenigstens die Kontrollgeister (die du Prel in seiner bodenlosen Leichtgläubigkeit durch das Medium selbst im Normalzustand ohne Trance zu sich reden läßt)[1] keine Geister, sondern Gebilde und Kräfte des Mediums selber sind.[2]

Auf diesem animistischen Standpunkt läßt sich die Erklärung der nach Abzug des Betrugs noch übrigen spiritistischen Erscheinungen ahnen. Es dürfte dabei hauptsächlich folgendes in Betracht kommen: Außer der bewußten Welt ist im Menschen noch eine unbewußte, oder wir haben gewissermaßen ein Doppelbewußtsein, ein äußeres Sinnenbewußtsein, welches alles umfaßt, dessen wir uns in einem bestimmten Augenblick bewußt sind, und ein inneres, sagen wir Seelenbewußtsein, in welchem alle unsere Wahrnehmungen, Kenntnisse und Erfahrungen ruhen („subliminares Ich" bei Myers), ein Oberbewußtsein und ein Unterbewußtsein.[3] In dem Unterbewußtsein kann der ganze Vorrat dessen, was wir irgend einmal gesehen, gehört, erlebt haben, gleichsam aufgestapelt sein und er wird um so mehr frei, je mehr unser gewöhnliches Bewußtsein zurücktritt, z. B. im Schlaf, Traum, Trance, Hypnose. „Das Erinnerungsvermögen ist gesteigert;[4] die aufdringlichen Dinge der Gegenwart sind zurückgedrängt, und den schwachen Spuren vergangener Tage wird es möglich, über die Bewußtseinsschwelle zu gelangen. Sprachen, die man einst in der Kindheit gekannt, fallen wieder ein; Leute, die man längst vergessen, tauchen plötzlich auf; unbedeutende, weit zurückliegende Erlebnisse werden wieder frisch. Nicht selten erweitert sich sogar der Bereich der Sinne, so daß entfernte Vorgänge sichtbar, ferne Gespräche hörbar

selber zu beantworten vermochte. Auch haben die Leistungen der Medien niemals die Kenntnisse oder Bildungsstufen derselben überschritten. Gleichwohl können recht merkürdige Dinge geschehen." Lehmann S. 254. Vgl. auch die Anmerkungen Viktor Blüthgens zu den „Klängen aus dem Jenseits" „Übers. Welt" 1903, Nr. 2 S. 74.

[1] du Prel, S. 78.

[2] „Übers. Welt" 1902 Nr. 5,6 S. 105 — vgl. oben S. 23.

[3] Vgl. z. B. Thomaschki a. a. O. S. 26, 42 ff.

[4] Vgl. dazu die von Aksákow mitgeteilten psychographischen hebräischen Mitteilungen eines Mediums (Lehmann 257 f.), sowie den von Tomaschki mitgeteilten Fall. Ferner Glage a. a. O. S. 16: „Wir seufzen über unsere Vergeßlichkeit. Tatsächlich vergessen wir aber nichts — oder: Dieses Vergessen ist doch nichts anderes als ein geheimnisvolles Hinabsinken unsres Bewußtseinsinhalts in die verborgenen Schachte unsres unbewußten Lebens. Warum sollten diese Schätze in unserm Unterbewußtsein nicht durch hypnotische und suggestive Kräfte heraufgeholt werden können, so daß z. B. eine vergessen geglaubte fremde Sprache im sogenannten Trance mit außerordentlicher Geläufigkeit über unsre Zunge spielt."

werden."[1]) Hiedurch werden viele Leistungen der Schreib- und Sprachmedien erklärlich.

Weiterhin spielt die Suggestion (Gedankenbeeinflussung) eine große Rolle dabei. Unter Suggestion versteht man die Erzeugung eines Zustandes dadurch, daß man die Überzeugung von dem Eintritt des Zustandes weckt (Dr. Moll, Gesundbeten, Medizin und Okkultismus, 1902. S. 24). Sie ist eine doppelte. Selbstsuggestion (Autosuggestion) und Fremdsuggestion: Gedanken, welche uns beherrschen, bestimmen unbewußt die Richtung unserer Aufmerksamkeit. „Wir bemerken das, was ihnen verwandt ist, und übersehen, was von ihnen abweicht. So sehen wir in allen Fällen nicht alles, sondern immer nur einiges, und dieses einige nicht, wie es an sich ist, sondern wie es uns erscheint. Wir sehen daher auch vielfach nicht bloß, was ist, sondern unsere Stimmungen, Gefühle, Wünsche und Ideen an den Dingen und in die Dinge hinein." Ist unsere Seele erfüllt von einem Gedanken und Glauben, zumal von einem Furcht erregenden, so fassen wir leicht etwas ganz anders auf, als es wirklich ist. Wer Geister sehen will, sieht in allem Geister. Die Magd hält ein im Halbdunkel der Bühne aufgehängtes weißes Tuch für ein Gespenst, der Wanderer im Waldesdunkel den knorrigen Baumstrunk und das Glühwürmchen oder auf einsamer Heide Nebelstreifen für Geister. Und die nervösen Teilnehmer eines spiritistischen Zirkels, bei welchen „der innige lebhafte Wunsch", Kundgebungen von Geistern zu erhalten, vorhanden ist, sollten keine sehen? Wer getäuscht sein will, wird getäuscht. Ist zudem ein Sinnesnerv erkrankt, so ist es ziemlich selbstverständlich, daß der Geistergläubige Geister sieht, denn der gereizte Nerv äußert sich immer nach seiner Natur. Ist unser Gehörnerv krankhaft gereizt, so kommt es zu Gehörsempfindungen, ist's der Sehnerv, zu Lichtempfindungen. Eine Menge Geistererscheinungen sind nichts anderes als die Wirkung gereizter oder kranker Nerven (Halluzinationen).[2])

---

[1]) Der Vâhan, 1903, Nr. 9 S. 153.

[2]) Vgl. die überaus instruktiven Ausführungen bei Schultze S. 173 bis 185. — Wie leicht es zu Sinnestäuschungen kommt, kann jeder an sich selbst erfahren. Nur ein Beispiel von unzähligen: „Im Jahre 1899 hielt Professor Slosson an der Universität zu Wyoming in Nordamerika einen populär-wissenschaftlichen Vortrag. Sein Auditorium war bis auf den letzten Platz besetzt. Nach einigen anderen Experimenten holte er aus einer Kiste eine Flasche hervor, die sorgfältig in Baumwolle gehüllt war. Dann ergriff er einen großen Teil dieser Baumwolle und goß auf dieselbe aus der Flasche eine Flüssigkeit, wobei er den Kopf wegdrehte. Hierauf nahm er seine Uhr mit Sekundenzeiger in die Hand und erklärte: „Ich habe soeben eine außer-

Aber die Selbstsuggestion reicht nicht immer zur Erklärung hin. Es kommt die Fremdsuggestion hinzu: „Es steht fest, daß man durch bestimmte Befehle bei gewissen Personen, die durch zufällige Umstände oder absichtliche Einwirkungen in einen Zustand der Empfänglichkeit versetzt sind, Antriebe wachruft, denen sie schwer widerstehen können.“ [1]) Das trifft auf niemand mehr als auf die Medien zu.

Ist es überdies eine schwer zu bestreitende Tatsache, daß Gedanken von einem auf den andern ohne Worte übertragen werden können (Telepathie, Gedankenlesen, so liegt darin eine weitere bedeutende Hilfe zur Erklärung spiritistischer Erscheinungen. [2]) Die Geister kann man bei den Erklärungsversuchen getrost aus dem Spiel lassen; in die Zukunft können sie ja ohnehin nicht blicken. [3]) Und die Untersuchungen des Dr. Bell haben festgestellt,

„daß diejenigen Geister, welche er prüfte, nur solche Fragen in Betreff gleichzeitiger Ereignisse an einem fernen Ort richtig beantworteten, welche er mit Freunden vorher verabredet hatte, und die sie also aus seinen eigenen Gedanken lesen konnten. Solche Fragen, die er selbst nicht beantworten konnte, wurden nicht etwa ehrlicher Weise abgelehnt, sondern dreist falsch und mit angemaßter Sicherheit beantwortet.“ [4])

ordentlich stark riechende Flüssigkeit auf die Baumwolle gegossen und binnen kürzester Zeit wird sich der Geruch im ganzen Auditorium verbreiten. Es ist ein Geruch, wie ihn keiner von Ihnen bisher wohl jemals kennen gelernt hat. Er ist streng und absonderlich, aber ich hoffe, er wird niemand von Ihnen unangenehm sein. Ich bitte mir mitzuteilen, wie lange es bei jedem von Ihnen dauert, bis Sie diesen Geruch wahrnehmen. Sobald Sie deutlich diesen Geruch verspüren, bitte ich die betreffenden Persönlichkeiten, die Hand zu erheben.“ Nach 15 Sekunden erhoben die meisten Anwesenden, die in den vorderen Reihen des Auditoriums saßen, die Hand. Dieser Geruch war also zu ihnen gedrungen. Nach vierzig Sekunden meldeten sich Teilnehmer aus den entferntesten Winkeln des großen Saals, und noch nicht war eine Minute verstrichen, als mehr als drei Viertel der Anwesenden den Geruch aufs deutlichste wahrnahmen. Dieser eigentümliche Geruch war so stark, daß einzelne Leute, die in den ersten Reihen saßen, sich erhoben und erklärten, den Saal verlassen zu müssen, da sie es nicht mehr aushielten.

Jetzt teilte Professor Slosson dem Publikum mit, daß die Flasche destilliertes, absolut reines Wasser enthalten habe und daß dieser Geruch nur in der Einbildung bestand. Hunderte von Menschen, die weitaus meisten von ihnen doch wohl „normal und einwandsfrei“, wie es vor Gericht so schön heißt, hatten einen nicht vorhandenen Geruch wahrgenommen, weil sie ihn wahrnehmen wollten. („Daheim“ 1903, Heft 14 S. 16: „Sinnestäuschung und Spiritismus von Oskar Klaußmann“.)

1) „Übers. Welt“ 1902, Nr. 13/14 S. 265.

2) Vgl. Thomaschki S. 69 ff., wo auch ein Experiment angegeben wird, durch welches sich jedermann von der Telepathie überzeugen kann.

3) Vgl. Friese S. 351 und Langsdorff S. 15.

4) Friese S. 351.

Ein deutlicher Beweis, daß nicht Geister, sondern lediglich Geistes- und Seelenkräfte Lebender hier beteiligt sind. Und zwar vorwiegend anormale, kranke. Die Medien sind vielfach kranke Leute und alle anormal.

§ 84. Gesundheitsgefährlichkeit.

Die Beschäftigung mit dem Spiritismus gefährdet die Gesundheit Leibes und der Seele im höchsten Grad. Der Spiritist Dr. E. Müller hat erklärt: „Ich habe mit 40 Medien experimentiert und sie alle genau untersucht. Sie waren alle in den Ganglien des Unterleibs krank." [1]) Pastor Dr. Riemann erklärt: „In den 3 Jahren, seitdem ich mich eingehend wissenschaftlich und praktisch mit dem Spiritismus beschäftige, sind mir so viel Beweise mitgeteilt, wie arme Opfer des Spiritismus gesundheitlich oder in ihrem Familienleben oder an ihrem Geldbeutel oder in ihrer sittlichen Haltung geschädigt sind, daß es einen fühlenden Menschen erbarmen muß und man nur wünschen kann, daß die Polizei und der Staatsanwalt hier die Pflichten klar erkennen und fortan energisch erfüllen, die sie von Gottes und Rechtswegen zum Schutze der Gesellschaft erfüllen sollen." [2])

Auf dem Tag der deutschen Irrenärzte 1901 in Berlin erklärte Dr. Henneberg in einem Vortrag über Spiritismus und Geisteskrankheiten unter anderem: Man sei zwar nicht berechtigt, jeden, der sich mit Spiritismus beschäftige, für schon geistig krank anzusehen, aber es sei sicher, daß dieser moderne Geisterglaube mit Vorliebe geistig Minderwertige oder ausgesprochen Geisteskranke an sich ziehe. Besonders warnt er, Kinder an spiritistischen Sitzungen teilnehmen zu lassen, da es bei solchen schon zu schweren hysterischen Krämpfen gekommen sei. Er kommt zu dem Schluß, daß der Spiritismus auf jeden Fall bekämpft werden müsse. [3]) Auch Dr. Lange sagt den Spiritisten bittere Wahrheiten (S. 1. 11. 39.): „Tatsächlich gehört eine große Zahl sogenannter Spiritisten ins Kranken- oder ins Tollhaus." — „Daß aber in den Köpfen geistig minderwertiger Personen übertriebene, fanatische Hingabe an den offenbarungsspiritistischen Glauben arge Verwirrung anrichtet und daher viel Elend und Unheil im Gefolge hat, haben die Okkultisten stets zugegeben und bedauert." Der Spiritist Dr. Friese schreibt: „Aus naheliegenden Gründen sind namentlich die Medien der Gefahr

[1]) „Das Volk" 1900, Nr. 79, Beil.
[2]) „Die Reformation" 1902, Nr. 1 S. 9.
[3]) „Tägl. Rundschau" 1901, Nr. 96.

ausgesetzt, von bösen Geistern gemißbraucht zu werden; dafür wird aber auch andererseits gerade ihnen der wirksamste Schutz der guten zu teil. Alle jene berühmten Medien, welche ihre Führer längere Zeit besitzen, sind ziemlich geborgen; anders geht es den Anfängern und besonders den Schreibmedien, deren Werk bestimmt ist, Licht und Lehre zu verbreiten. Ihnen wird arg mitgespielt, und ich könnte dem Leser, trotz meiner jungen Erfahrung als Schreibmedium, ein Bild von der wahrhaft teuflischen Art ihres Angriffs auf Gesundheit und Leben entwerfen, wenn ich es mir nicht versagen müßte, von persönlichen Leiden zu sprechen. Aber da auch andere dies Stadium durchlaufen haben und ihre Erfahrungen mit den meinigen übereinstimmen, so mögen einige Winke für Anfänger hier Platz finden. Es muß, wie es scheint, dies Stadium wie die Kinderkrankheiten durchgemacht werden".[1])

Aber diese Kinderkrankheiten entwickeln sich bei vielen zu einem lebenslänglichen körperlichen oder geistigen Siechtum. Dieses wird durch eine starke spiritistische Literatur voll blühenden Unsinns genährt.

§ 85. Wertlosigkeit.

Bei alle dem ist das Ergebnis des Spiritismus ein höchst ärmliches. Es ist nicht wahr, daß „aus dem sich drehenden Tisch eine ganze Wissenschaft und die Lösung von Rätseln hervorgegangen ist".[2]) Es ist lächerlich, den Spiritismus die „wichtigste Frage des Jahrhunderts" zu nennen,[3]) oder zu behaupten, aus dem Spiritismus fließen die großen Fundamentalgrundsätze, auf welche sich alle Religionsformen stützen.[4]) Eigentliche spiritistische Thatsachen sind keine vorhanden.[5]) Und weil man einsieht, wie sehr man sich mit

[1]) Friese. S. 91 u. 92. — Vgl. auch die trefflichen Ausführungen bei Schultze S. 163 f. [2]) Buch der Geister S. 530. [3]) Du Prel, S. 32.

[4]) Rappard, S. 19. vgl. auch C. di Vesme I, 14.

[5]) Sogar die „Übers. Welt" muß in ihrer Polemik gegen Riemann einräumen, „daß die wirklich sp. Phänomene selten sind". 1902, 9/10 S. 183. Und Davis muß erklären, daß es nicht weit her ist mit den Früchten, welche „der anomale Verkehr vermittelst des Pantheaprinzips" gezeitigt hat. „Es ist wahr, daß alle Mitteilungen, welche bis jetzt durch elektrische Vibrationen erhalten wurden, nicht genügende Bedeutung für einen aufgeklärten Menschen zu haben scheinen. Die Antworten sind ganz vereinzelt und äußerst lakonisch, sie haben sich oftmals als ganz unzuverlässig und sehr häufig ohne alle Bedeutung erwiesen. Die Mitteilungen sind trivial und verraten im Vergleich mit der gewöhnlichen Unterhaltung zwischen Menschen eine so geringe Intelligenz, daß manche ernste Menschen überhaupt daran zweifeln, daß jemals wertvolle Mitteilungen durch Töne erreicht werden können; aus demselben Grunde erklären die Skeptiker, daß diese Töne aus rein menschlichen Quellen entsprungen seien, und zwar mit dem Zweck, um einen Betrug hervorzurufen. Der allgemeine Eindruck ist der, daß die Geisterwelt würdigere und erhabenere Wahrheiten entwickeln müßte." Den Grund davon, daß das ganze Resultat ein so äußerst kärgliches ist, sucht Davis darin, daß weder die Geister noch die Menschen die neue Entdeckung in rechter Weise zu benützen verstehen! (Lehmann S. 238 f.)

den Offenbarungen aus dem Jenseits blamiert, unterscheiden viele Okkultisten einen einfachen Spiritismus, der nur vom Dasein einer andern Welt überzeuge, und einen Offenbarungsspiritismus. Wie wenig Wert diese Unterscheidung hat, ist leicht ersichtlich. In einem und demselben Abschnitt wird erklärt, vom Jenseits können uns keine Mitteilungen gemacht werden, weil uns für die Zustände einer andern Welt jedes Verständnis fehlt, und bald darauf, daß es ganz natürlich und tröstlich sei, zu meinen, ein geliebter Toter kehre wieder, um uns Ermahnungen und Belehrung zu geben.[1] Jene Unterscheidung ist hinfällig. Jeder Spiritismus wird notwendig zu Offenbarungsspiritismus.

Selbst auf spiritistischem Standpunkt wird zugegeben, daß es sehr schwer, wenn nicht unmöglich sei, die Identität der Geister festzustellen, d. h. darüber gewiß zu werden, ob der redende Geist auch wirklich der ist, für den er sich ausgibt, und für den er gehalten wird. Oberflächliche Spiritisten, wie Langsdorff, glauben zwar schon an der Eigentümlichkeit der Klopftöne, Schrift oder Sprache die betreffende Persönlichkeit zu erkennen! Aber es gibt ja nach der Spiritisten Meinung viele niedere übelwollende Geister, die sich gerade am meisten zu Offenbarungen drängen, und eine Freude daran haben, die Menschen zu nasführen. Und überdies kann ein Geist an der Stelle eines anderen kommen und sprechen, woraus Irrtümer und Foppereien entstehen.[2] Freilich glaubt C. di Vesme (I, 495) behaupten zu dürfen, „man habe auch schon die Identität eines Geistes eines Verstorbenen festgestellt" und beruft sich dabei auf etliche Zeugnisse von Zeitgenossen der Neuplatoniker! Allen solchen Behauptungen gegenüber stehe hier das Zeugnis dessen, auf den sich die Spiritisten stets als auf eine oberste Autorität berufen, Crookes, der an eine vornehme russische Dame im August 1874 schreibt:

„Die Identität einer verstorbenen Person festzustellen, ist das Hauptziel gewesen, das ich in den letzten drei bis vier Jahren vor Augen gehabt habe, und ich kann sagen, daß ich keine günstige Gelegenheit vorübergehen ließ, um über diesen Punkt Aufklärung zu bekommen. Mir war behufs solcher Forschung gleichsam unbeschränkte Gelegenheit geboten, wie vielleicht kaum einem zweiten in ganz Europa. Und während dieser ganzen Zeit habe ich lediglich mein Augenmerk darauf gerichtet, jenen einzigen Beweis zu suchen, den Sie, gnädigste Frau, ja von mir wünschen, nämlich den Beweis dafür, daß die Toten zurückkommen und mit uns wieder in Verkehr treten können. Doch habe ich auch nicht einmal einen hinlänglichen Beweis erlangt, daß sich die Sache wirklich so verhalte. Hunderte von Mitteilungen habe ich empfangen,

[1]) „Übers. Welt" 1903, 4, S. 156. 157.

[2]) Vgl. bes. Buch der Geister S. 40—43, vgl. Schultze S. 32, Friese S. 313, Langsdorff 4 f. S. 25.

welche von verstorbenen Freunden herrühren sollten; allein sobald ich darauf bedacht bin, nun auch einen unumstößlichen Beweis dafür zu bekommen, daß sie auch wirklich die Individuen sind, für die sie sich ausgeben, so halten sie nicht mehr stand. Auch nicht einer war in der Lage, mir die notwendigen Fragen zum Beweise seiner Identität zu beantworten, und so ist das große Problem des zukünftigen Lebens für mich noch gerade ein so undurchdringliches Geheimnis wie ehedem. Alles das, wovon ich fest überzeugt worden bin, ist, daß unsichtbare und intelligente Wesen existieren, welche behaupten, die Geister verstorbener Menschen zu sein. Allein der Beweis, den ich, um diesen Behauptungen Glauben zu schenken, verlangen muß, konnte mir niemals zu teil werden, obgleich ich geneigt bin, meinen Freunden zu glauben, die mir versichern, mehr wie einmal die gewünschten Beweise erhalten zu haben, zumal ich selbst schon häufig dieser Überzeugung sehr nahe war. Die größte Annäherung an einen eigentlich hinreichenden Beweis erhielt ich durch die Privat-Mediumschaft einer Dame, die sich unter meinen Augen als Schreibmedium entwickelte und niemals mit jemand anderem Sitzungen abhielt. Bei ihr erlangte ich die Hoffnung, daß mein Zweifel endlich beseitigt werden könnte; zum Unglück indes sollte sie bald ihrer Mediumschaft vollkommen verlustig werden. Ich bin daher sehr betrübt, Ihnen keine trostreicheren Versicherungen geben zu können; habe ich doch denselben Seelenzustand mitgemacht und weiß ich doch nur zu gut zu schätzen, wie lechzend die Seele nach einem einzigen, noch sehr unscheinbaren Lebenszeichen vom Jenseits des Grabhügels begehrt." (C. di Vesme III, 339 f.)

Darnach bleibt von der „allergroßartigsten Erweiterung unserer Erkenntnis" [1]) nichts weiter als der Nachweis, daß es neben dieser sichtbaren Welt noch eine unsichtbare gibt und die Seelen der Menschen fortexistieren. Aber nicht einmal das Letzte ist sicher, denn „es wäre leichtsinnig zu behaupten, daß alles sich in Wortformen oder planmäßigem Handeln äußernde Intellektuelle immer nur von menschenartigen Wesen ausgehen müsse. Wer wagt es, unwidersprechbar zu versichern, daß es nicht ganz andere intellektuelle Wesen geben könne außer den vom Weibe geborenen? Und wer könnte ganz fest behaupten, daß nicht sogar das unbewußte Absolute der Pantheisten, so angreifbar es uns bedünke, jene okkulten Phänomene hervorbringen könne ohne jede Äußerung von Einzelwesen?" [2]) So schwindet von der prahlerisch ausposaunten Erkenntnis und Offenbarung bei Licht besehen ein Stück um das andere und es bleibt schließlich bloß die Behauptung, daß es eine Geisterwelt gebe. Gerade sie aber ist durch die spiritistischen Experimente nicht erwiesen und das ist ein wahres Glück. Denn diese wären ein ganz unsicheres und irreführendes Fundament. Ganz anders und besser ist dieser Glaube im Christentum begründet. Selbst da, wo sie etwas neues und sicheres zu bringen glauben, rennen

[1]) Friese, XLVII.
[2]) „Übers. Welt" 1903, IV, S. 140.

die Spiritisten nur offene Türen ein und trüben und verwirren mit ihren Schwindeloffenbarungen die heilskräftige christliche Offenbarung. Wer fruchtlos Zeit und Mühe, Lebenskraft und Geistesgesundheit opfern will, der beschäftige sich mit dem Spiritismus!

§ 86. Keine Widerlegung des Materialismus.

Aber hat denn der Spiritismus nicht wenigstens den Nutzen, den seine begeisterten Jünger wie seine lauen Freunde rühmen, daß er dem Materialismus den Todesstoß gibt? Er soll ja „mit Donnerzungen das Eine verkündigen, daß es Willen und Geist gibt frei von der vermeintlichen Herrschaft des Mechanismus". Ja, du Prel fabuliert: „heute ist der Unsterblichkeitsbeweis empirisch zu erbringen und zwar — die günstige Gelegenheit als gegeben vorausgesetzt — innerhalb fünf Minuten für jeden, den das Vorurteil nicht blind macht und der aus einer empirischen Tatsache logische Folgerungen zu ziehen vermag." [1]) Aber diese Unsterblichkeit ist auch darnach. Der Spiritismus ist keine Widerlegung des Materialismus; indem er ihn auf falsche Weise zu überwinden sucht, entwertet er einerseits die Materie, andererseits materialisiert er den Geist. Neben dem Perisprit, dieser halbmateriellen Hülle des Geistes, wird der Leib als äußere rohe Hülle verächtlich behandelt. „Die Körperwelt ist nur sekundär; sie könnte aufhören zu existieren, ja brauchte nie existiert zu haben, ohne die Wesenheit der geistigen Welt zu verändern." [2]) Die Verbindung mit dem stofflichen Leib ist für den Geist etwas Anormales. Die Geister sind um so glücklicher, je mehr sie sich entstofflicht haben. [3])

Der völlig entwertete Leib wird dann doch wieder als besondere vorübergehende Erscheinungsform eines geistigen Prinzips angesehen, [4]) ja es wird behauptet: „Kraft und Stoff, Geist und Erscheinung bleiben wesenseins, aber nicht der Geist ist Materie, sondern die Materie ist Geist, dessen durch gesetzmäßige Kräfte entstandene jeweilige Erscheinungsform." [5])

Kein Wunder, daß bei solchen ungesunden, unklaren Anschauungen der Geist selbst materialistisch gefaßt wird. Kardec läßt seine Geister auf die Frage: „Ist es richtig, daß die Geister immateriell sind?" u. a. antworten: „Immateriell ist nicht das

[1]) Du Prel, Der Sp. S. 49 f.
[2]) Buch der Geister S. 18, vgl. S. 97.
[3]) Buch der Geister S. 174, 176, 131, 220, 211, 385.
[4]) Rappard, S. 49. [5]) „Übers. Welt" 1901, 22, S. 424.

rechte Wort; unkörperlich wäre genauer; denn du siehst doch ein, da der Geist eine Schöpfung ist, daß er etwas sein muß; er ist ein aufs äußerste verfeinerter Stoff (matière quintessenciée), aber ohne Analogie für euch, und so ätherisch, daß er euern Sinnen entgeht." [1]) Zudem liegt der größte Nachdruck der Spiritisten nicht auf dem Geist, sondern auf dem halbstofflichen Perisprit, „welches den Geist selbst völlig verschluckt". [2]) Das Wirken der Geister ist nichts anderes als eine „Naturkraft, welche bisher unbekannt oder vielmehr unbegriffen geblieben, von der jedoch die Beobachtung nachweist, daß sie in der Ordnung der Dinge liege; der Spiritismus beruht also weniger als die Religion selbst auf dem Wunderbaren und Übernatürlichen." [3]) „Das Wunderbarste, was die neue Lehre uns bietet — die zeitweise Verkörperung eines Geistes — ist um nichts wunderbarer als die Bildung eines Kristalls." [4]) Auch die Gedanken selbst sind materiell. „Sie sind für die Wahrnehmungen der Geister ganz materielle Wesenheiten, also Stoffe."

Ein englisches Medium sagt ebenso: „Der Gedanke ist etwas Stoffliches." Ein anderer Spiritist bezeichnet die Gedanken als Ausstrahlungen eines materiellen Perisprit und schreibt ihnen sogar eine bestimmte Farbe zu: „die guten Gedanken sind rosarot, die bösen blau." [5]) In der Tat, der Spiritismus „begeht die Sünde der Materialisierung gegen den Geist". [6]) Er kann den Materialismus nicht überwinden.

Zudem setzt er das Niedere im Menschen an die Stelle des Höheren, das Unbewußte, Dunkle an die Stelle des Bewußten, Hellen. Der Spiritismus „verlegt die Seele ins Unbewußte", gründet seine Zukunftshoffnung auf „die abnormen Fähigkeiten des Menschen, des Spirits in uns selbst". Der Somnambulismus ist ihm die beste Offenbarung des Geistes. „Unser eigentlicher Wesenskern" ist „jenes merkwürdige Wesen, das wir nur ausnahmsweise im Somnambulismus kennen lernen. Der

---

[1]) Buch der Geister, S. 96.

[2]) Schultze, S. 23, 16. Buch der Geister S. 120—124. Der Sp. bringt es nicht, wie man hoffen sollte, zu einem wirklichen Dualismus (Wesensunterschied) von Geist und Stoff, sondern bleibt im Monismus stecken, gerade so wie der Materialismus, den er zu überwinden vorgibt. Denn es ist gerade so gut Monismus, wenn man die Materie nur als eine Erscheinungsweise des Geistes ansieht, als wenn man den Geist für eine Äußerung der Materie hält. Aksakow sagt mit dürren Worten, der Spiritismus sei nichts anderes als eine Krönung des Monismus. Glage a. a. O. S. 33.

[3]) Buch der Geister 532 ff. [4]) Friese L.

[5]) Friese, S. 86, 324—326, 415. Schultze 23, 16, 44, 74.

[6]) Schultze, 186.

Spiritismus macht das Unterbewußtsein zur Hauptsache und sieht im Oberbewußtsein nichts anderes „als das für die Gegenwart der Sinnenwelt zugespitzte Unterbewußtsein.“ [1]) Das ist die vollständige Verwerfung des klaren Denkens und Strebens, verkehrt alle Maßstäbe von geistig gesund und ungesund und erhebt Krankheit und Wahn auf den Thron. Ganz mit Recht hat es der Philosoph Eduard v. Harttmann den Spiritisten vorgeworfen, daß ihr jenseitiger Zustand eigentlich nichts anderes als immerwährende Hysterie und Irrsinnigkeit sei und Schultze faßt es dahin zusammen: „Das magische Ich mit seinem Traum- und Phantasieleben wird von seinen Verehrern weit über das bewußte Ich mit seinem klaren Denken und absichtsvollen Wollen gestellt, also die Dunkelheit über das Licht, das Tierartig-Instinktive über das Menschlich-Vernünftige, die Hexerei über die Wissenschaft, das Krankhafte im Seelenleben über die Gesundheit des Geistes: es werden also damit auch alle Errungenschaften des Wissens über den Aberglauben wieder in Frage gestellt.“

Ja die Spiritisten verstehen aus Licht Finsternis und aus Finsternis Licht zu machen. Kein Wunder, daß sie auch Schlaf und Traum zur Stütze ihrer Behauptungen herbeiziehen und behaupten: „Während des Schlafes werden die Bande, die den Geist an den Leib fesseln, lockerer und da der Leib seiner jetzt nicht bedarf, so durchzieht er den Weltraum und tritt in unmittelbarere Beziehung zu den andern Geistern.“ Der Schlaf habe größeren Einfluß auf unser Leben, als wir's glauben. Man arbeite da an Werken, die man bei seinem Tode fertig vorfinde u. s. f. Wenn irgend welche Träume Schäume sind, so sind's diese der Spiritisten.

Kein Wunder, daß die Spiritisten in ihren Phantastereien schließlich auch für die Seelen der Tiere Vorsorge treffen; die Tierseele soll nach dem Tod die Individualität, doch nicht das Bewußtsein ihres Ichs bewahren. [2]) Tiere sehen hell. Auch sind schon „Gespenster von Tier-Erscheinungen“ beobachtet worden (Beispiele von erscheinenden Lieblingshündchen u. a. bei di Vesme III, 292 ff.) Es gehört viel Verblendung dazu, wenn dieser auf den Hund gekommene Spiritismus sich einbildet, den Materialismus zu besiegen. Man kann den Teufel nicht durch Beelzebub austreiben. Es wäre um Geist und Unsterblichkeit geschehen, wenn sie keinen andern Grund hätten.

[1]) „Übers. Welt“ 1903, Nr. 4 S. 132. Du Prel S. 10, 12, 53, 62 ff. 67. Buch der Geister 173.

[2]) Buch der Geister S. 329 f. Auch erscheinen in den Sitzungen ab und zu verstorbene Hunde; vgl. „Übers. Welt“ 1903, 1, 13.

§ 87. Kulturfeindlichkeit.

Es wäre um die Kultur geschehen, wenn das spiritistische Unwesen zur Herrschaft käme. Der Spiritismus ist ja trotz seines erborgten wissenschaftlichen Gewands nichts anderes als ein Rückfall in alten heidnischen Aberglauben.[1]) Diese hochmütigen Herrn, die der Welt eine neue Offenbarung bringen wollen, unterscheiden sich nicht haaresbreit vom rohesten Glauben der wildesten Völker, wie man sich aus jeder Religionsgeschichte überzeugen kann.

Doch man kann niemand verwehren, Unsinn zu glauben. Wohl aber gilt es alles aufzubieten, daß verderbliche Lehre und Praxis nicht die gesunden Begriffe und heilsamen Einrichtungen eines Volkes untergraben. Wir sind aber durch den Sp. auf dem besten Weg, das ganze Hexen-, Spuk- und Teufelsbuhlschaftswesen der dunkelsten Zeit[2]) wieder aufleben zu sehen; vor allen Dingen aber muß einem Eindringen des Sp. in unser Rechtswesen vorgebeugt werden. Es ist höchst bedauerlich, daß der Staatsanwalt Franz Riß schreiben konnte:

„Was wir in spiritistischen Sitzungen über begangene Straftaten erfahren, steht an Bedeutung nicht über dem, was durch Hellsehen gewonnen werden kann, so daß es sich nicht verlohnt, den komplizierten Apparat, der hier notwendig ist, zu diesem Zweck in Bewegung zu setzen. Das würde sich allerdings ändern, wenn der Identitätsnachweis gelänge. Dann könnte freilich gerade bei den schwersten Straftaten, bei den Tötungsdelikten, durch die Angaben dieser Wesen ein äußerst wertvolles Material gewonnen werden. Wie wäre eine solche Aufklärung z. B. gerade bei den Ritualmordprozessen in Konitz und Pisek von Bedeutung gewesen! Ob es einmal so weit kommen wird, ist eine offene Frage."[3])

Seine „schneidige" Entschuldigung, daß er ja nur bedingungsweise davon geredet habe, vermag über das Peinliche nicht hinwegzutäuschen, daß ein Staatsanwalt überhaupt sich mit solchen Gedanken und Hoffnungen trägt.[4])

Wie der Kassationsgerichtspräsident von Zürich in dem Rothe-Prozeß sich durch seine fanatische sp. Verbohrtheit blamiert hat, ist in aller Gedächtnis.

Wie sehr man von sp. und okkulten[5]) Kreisen aus darauf ausgeht, schlechte Beweismittel in die Rechtspflege einzuführen, geht auch daraus hervor, daß die „Übers. Welt" meint:

---

[1]) Vgl. oben S. 485; u. Buch der Geister S. 160. 540.

[2]) Vgl. z. B. „Übers. Welt" 1903, 2, S. 75.

[3]) „Übers. Welt" 1902, Nr. 7/8 S. 139 f.

[4]) „Übers. Welt" 1902, Nr. 7/8, S. 137 ff., vgl. auch das ob. S. 522 über Identitätsnachweis Gesagte.

[5]) Diese sind in dieser Hinsicht keineswegs besser.

„Somnambule Personen, denen echte Medien sehr nahe verwandt sind, könnten in gerichtlichen Fällen wohl recht schätzenswerte Dienste leisten." [1])

Dem gegenüber hat schon Schultze mit Recht gesagt: „Jeder, dem der geistige und sittliche Fortschritt des Menschengeschlechts wirklich am Herzen liegt, hat die ernste und unerläßliche Pflicht, solchen Unfug, wo immer er auftauchen möge, kräftig zu bekämpfen." [2])

Ebenso ist nicht bloß dem Christentum, sondern auch der Kultur die ganze Medienwirtschaft und Medienherrschaft zuwider. Daß die Spiritisten etliche Gründe dafür erfunden haben, warum die Geister sich nur durch Medien offenbaren, beweist natürlich gar nichts. Jene Behauptung ist um so auffallender, als nach den Spiritisten selbst einerseits durch Zeit und Ausdauer jeder Mensch zu einem Medium gemacht werden kann, [3]) andererseits zugegeben werden muß, „daß wir nichts von den Bedingungen, unter welchen Geister auf das menschliche Hirn einwirken mögen oder müssen, wissen." [4]) Legt man so großes Gewicht darauf, daß alle Menschen beständig mit der Geisterwelt in Verbindung stehen, so ist es schon sehr auffallend, daß die Geisterseherei etwas so sehr Seltenes sein soll. Eines von den irdischen Schranken freigewordenen Geistes ist es überdies unwürdig, „daß er sich in sklavischer Abhängigkeit von einem meistens sehr unbedeutenden Menschenkind befindet und ohne dieses nicht das geringste vermag." [5]) Vollständiger Unsinn aber wird die Behauptung von der Mediumschaft, wenn man nach sp. Lehre annimmt, daß jeder Mensch selber ein verleiblichter Geist ist. [6]) Wie sollte ihm da ein Verkehr mit den Geistern unmöglich sein? Die ganze Lehre von der spiritistischen Mediumschaft dient nur zur Benachteiligung und Ausbeutung anderer und ist der Kultur unwürdig.

§ 88. Widerchristliche Glaubenslehre.

Der ausgebildete, folgerichtige Spiritismus steht auch in völligem Gegensatz zum Christentum. [7]) Der Sp.

[1]) „Übers. Welt" 1903, 4, S. 158.

[2]) Schultze, S. 188. [3]) Vgl. Langsdorff S. 13.

[4]) „Übers. Welt" 1903, Nr. 3 S. 91. [5]) Schultze, S. 45, 157.

[6]) Vgl. dazu auch die andere spiritistische Gedankenreihe, wonach der Verkehr jedes Menschen mit seinem Schutzgeist alle Menschen zu Medien macht. Buch der Geister, S. 289.

[7]) Obgleich es sp. Schriften und Kreise gibt, die christlich sein wollen, auch christlich gehaltene Glaubens- und Sittenlehren in sp. Gewand sich darstellen lassen. Aber ihrer sind wenige, und wer bürgt dafür, daß sie nicht auch ganz anderes annehmen, wenn es ihnen nur auf spiritistischem Weg zu-

sucht das Christentum nicht zu stützen, sondern zu stürzen. Wer das Gegenteil behauptet, kennt entweder den Sp. oder das Christentum nicht. (Daß er kirchenfeindlich ist, braucht gar nicht näher ausgeführt zu werden. Seine Kundgebungen von den Büchern an bis zu den Bücherverzeichnissen machen daraus keinen Hehl.) In einer spiritistischen Versammlung in Berlin April 1900, die sich mit dem Spiritistenführer Dr. Egbert Müller auseinandersetzte, erklärte dieser:

Der Spiritismus trachtet die Kirche zu zerstören. Das hat auch Dr. Langsdorff, der Freund von Cyriax ausgesprochen und zahlreiche spiritistische Schriften, auch ein Mitglied Ihres Vereins, Herr Stenz!

Vorsitzender: Reden Sie doch nicht immer von „der" Kirche! Wie viel Kirchen gibt's denn? Wir Spiritisten sehen die Kirchen allesamt von oben an; sie können höchstens von uns befruchtet werden.

Herr Roll stimmt dem zu. Christus habe nie eine Kirche gründen wollen![1])

Unchristlich ist die Stellung des Sp. zu der Religion überhaupt. Keine Spur der Erkenntnis von der eigentümlichen Hoheit und Einzigkeit des Christentums, dafür die seichtesten Sätze der sogenannten Aufklärung. Alle Religionen werden so ziemlich gleich gestellt:

„Jede Religion, die eine Zahl von Bekennern befriedigt, hat damit eo ipso ihre ratio existentiae, ihre vernunftgemäße Daseinsberechtigung, ohne daß es noch weiterer Legitimation bedürfte." „Die Pluralität der Religionen ist eine Notwendigkeit, solange die Pluralität der Nationen, Kulturen, Völkertypen und Sprachen besteht." — — — „Es kommt nicht darauf an, was du glaubst, sondern überhaupt, daß du glaubst." C. di Vesme sagt (obgleich ihm auch anderslautende Aussagen der Medien bekannt sind), doch bündig: „Nach Ansicht der spir. Mitteilungen ist es durchaus nicht erforderlich zur Errettung der Seele irgend einer Religionsgemeinschaft anzugehören." (III, 228.)

In der Gleichstellung der Religion sind Spiritisten und Theosophen gleich. Denn auch der Vâhan, unabhängige Monatsschrift für Theosophie (1903, Nr. 10, IV), schreibt: „Jede von den Religionen der Welt ist ein Juwel mit seinem eigenen Glanz." Und Friese verkündet: Die „Neugeborenen" jenes Lebens müssen sich von all den Vorstellungen ihrer geschichtlichen Religionen erst langsam entwöhnen, denn sie werden in den „Freuden des Sommerlands ihren Jehova und Abraham oder Gott Vater und Jesus nicht finden." [2])

---

kommt? Auch sind halbe Wahrheiten oft gefährlicher als Lügen. Überdies gelten „christliche" Spiritisten den echten als „anormales und ephemeres Produkt der Übergangsperiode" (C. di Vesme I, 389).

[1]) Das Volk 1900, 100.

[2]) Friese, S. 371, 372.

Bald zeigt der Sp. seinen Haß gegen die Religion überhaupt unverblümt. So schreibt Professor Brofferio, die spir. Autorität: „Religion ist eine Poesie des Unerkennbaren, ein Roman über das Jenseits, den die Einbildungskraft zur Befriedigung des Gefühls verfaßte, ein Überbleibsel einer kindischen Denkart, zu verschwinden bestimmt. Noch scheint sie grünend und blühend. Ihre Träger halten sie, denn das Interesse des Krams ist es, was den Krämer beredt macht. Aber die Wurzeln sind tot, und der Sp. ist ein Gas, welches sich durch die Verwesung der Religionen entwickelt." [1])

Bald hofft der Sp. selbst Weltreligion zu werden. Manchmal wird dieser Anspruch etwas maskiert so ausgedrückt: aus dem Sp. und seiner Ethik fließen die großen Fundamentalprinzipien, auf welche sich alle Religionsformeln stützen. [2]) Aber in Wirklichkeit kommt es auf dasselbe hinaus. [3])

Eine edle Weltreligion, diese Religion aller Religionen, ein Fortschritt, der ein Rückschritt ohne gleichen ist, herunter von der Höhe der Religion des Geistes, hinein in den heidnischen Geisterdienst. Aber allerdings eine sehr bequeme Religion. „Wer das Bedürfnis hat, selbständig zu denken, sich aber nicht vollständig vom Autoritätsglauben irgend einer Art loszureißen vermag, findet im Spiritismus eine mächtige Stütze. Von den Geistern wird er immer solche religiösen Sätze diktiert bekommen, welche seinem religiösen Bedürfnisse entsprechen; dadurch hat er einen doppelten Vorteil erreicht: er hat die Religion gefunden, deren er bedarf, und diese Religion ist ihm auf übernatürlichem Wege, durch Offenbarungen, garantiert. Deshalb gewinnt der Spiritismus immer mehr Boden und hat eine Zukunft für sich." (Lehmann 244.)

Wo sich eine Spur philosophischer Erkenntnis beim Sp. zeigt, prägt sie sich im Pantheismus aus. [4]) Zwar dämmert hie und da ein Gedanke von der Notwendigkeit eines persönlichen Gottes auf (z. B. C. di Vesme III, 227); aber im allgemeinen steht man dem Gottesgedanken sehr skeptisch gegenüber, ja greift den persönlichen Gott scharf an und bekennt sich offen zum Pantheismus. [5]) Wirklich jedoch und folgerichtig ist die Reli-

[1]) Thomaschki, Der moderne Geisterglaube, S. 104.

[2]) Rappard, S. 18, 19.

[3]) Schon halten Spiritisten ihre eigenen Karfreitagsfeiern, vgl. „Übers. Welt" 1904, 5, 196 u. Glage a. a. O. S. 26.

[4]) „Übers. Welt" 1902, Nr. 23/24 S. 448. 1903, Nr. 4 S. 133, 140. 1902, Nr. 13/14 S. 244. 1901, Nr. 22 S. 421, 427.

[5]) Vgl. z. B. den Leitartikel der Zeitschrift für Spiritismus vom 21. Mai 1904; oder das Buch: „Die Irrlehre der Theosophie über Re-Inkarnation".

gion des Spiritismus Geisterglaube und Geisterdienst. Bormann deklamiert [1]): „Wir haben die Aufforderung, beim Okkultismus im allgemeinen nach dem Totenreiche als dem höchsten, was unser Forschen weiht und wertet, emporzublicken." Der Spiritist weiß sich beständig von Geistern umgeben, die auf ihn einwirken, „ihm Anregungen, Ideen oder Phantasien einflößen." „Unaufhörlich befinden sich welche an eurer Seite, beobachten euch, wirken auf euch, ohne daß ihr es wißt." [2]) Dazu wissen sie alles. „Können die Geister unsern allergeheimsten Gedanken wissen? Oft wissen sie das, was ihr vor euch selbst verbergen möchtet. Weder Handlungen noch Gedanken können ihnen verhehlt werden." [3]) Das Gefühl einer unerklärlichen Angst wie das einer inneren Befriedigung, von welcher wir keine Ursache kennen, soll fast immer die Wirkung von Unterhaltungen sein, die wir, ohne es zu wissen, mit den Geistern führen oder mit ihnen im Schlaf geführt haben. [4]) Das ist eine sehr unheimliche Sache. Es kommt ganz natürlich zur Geisterfurcht. Haben doch viele Geister an Plackereien der Menschen Gefallen, können „einen verderblichen Einfluß auf unsern Geist ausüben, besonders wenn eine hinreichende starke magnetische Kraft in dem betr. Menschen vorhanden ist, die sie für ihre Zwecke benützen können, oder wenn er sehr erregbarer Natur ist." [5]) Die niedern Geister sollen uns peinigen, quälen und bis an den Rand der Verzweiflung bringen können.

Sogar Friese muß sagen: „Das sind düstere Gewalten und so unheimlich es ist, alle unsere Geheimnisse in ihren Händen zu wissen, wir müssen uns darein finden." [6]) Von dieser Geisterfurcht ist nur ein Schritt zum Geisterdienst. Denn der Spiritist glaubt auch an hilfreiche Geister. Zwar das Vergnügen kann man den Spiritisten lassen, zu glauben, die Geister empfangen den Abgeschiedenen und helfen ihn aus den Wickelbändern des Stoffs lösen. [7]) Aber in das Gebiet unchristlichen Aberglaubens gehört alles, was von Geisterhilfe gegen Lebende gefabelt wird.

Nach sp. Lehre helfen die guten Geister den Menschen, lehren,

---

Endgiltig erklärt vom Geiste der Madame Helene Blavatsky durch das Medium Prof. Dr. Petersilea. Deutsch von Dr. Georg v. Langsdorff 1904, Leipzig.

[1]) In einem kritischen Epilog über spontane Phänomene des Okkultismus. „Übers. Welt" 1903, Nr. 4 S. 130, 141.

[2]) „Übers. Welt" 1903, Nr. 3 S. 91. Buch der Geister S. 97.

[3]) Buch der Geister S. 275. [4]) Buch der Geister S. 279.

[5]) Friese, S. 84. Buch der Geister S. 302.

[6]) Friese, S. 222 f. [7]) Buch der Geister S. 133, 205.

leiten, schützen sie, helfen ihnen besser werden, ja jeder Mensch hat seinen besonderen Schutzgeist, ohne den er in den Gefahren des Lebens und der bösen Geister zugrunde gehen würde. Diese Hilfsgeister treten völlig an Gottes Stelle. Ein Medium erkennt z. B. „mit inniger Dankbarkeit an, daß es ihnen allein die Erhaltung seines Lebens schuldet." Sie bekämpfen für uns die bösen Geister wie die bösen Menschen, in unsere geheimsten Gedanken eingeweiht. „Sie beantworten der göttlichen Einrichtung gemäß unsere an Gott gerichteten Gebete." Was ist natürlicher als daß man sich ihnen möglichst gefällig erzeigt, zu ihren Gräbern kommt und ihnen Denkmäler weiht (wobei sie stets zugegen sind), aber auch zu ihnen betet. Es ist oft die Rede davon, daß ein guter Mensch den Beistand guter Geister anrufe.[1] Und das Gebet zum Schutzgeist wird mit dem zu Gott ganz auf eine Linie gestellt, wenn z. B. auf die Frage: „Kann der Mensch in den Geistern eine wirksame Hilfe finden zur Bemeisterung seiner Leidenschaften?" geantwortet wird: „Wenn er Gott und seinen Schutzgeist aufrichtig bittet, so werden die guten Geister ihm gewiß zu Hilfe kommen, denn das ist ihre Sendung."[2] Der Sp. mißbraucht überhaupt das Gebet in unerhörter Weise und versteht seinen Sinn nicht.[3] Aber dieses Gebet zu den Geistern ist ganz widerchristlich. Die Spiritisten sind tatsächlich „Diener der Jenseitigen".[4] „Es gibt bereits geradezu kirchlich organisierte Spiritistengemeinden, in welchen „All-Gut" angebetet wird. Darunter versteht man die Gesamtheit der guten Geister, unter die nicht nur Shakespeare, Confucius und Buddha gerechnet werden, sondern auch Judas und Nero — aber auch unser Herr Jesus." (Glage a. a. O. 35.) Gott ist aus dem Mittel getan, wenn er auch noch hie und da erwähnt wird. In erheuchelter Demut wird ihm die Lenkung unserer Geschicke entzogen und samt der Herrschaft über die niederen Geister in die Hände hochentwickelter Geister gelegt.[5]

Nun soll aber wie jede Person, so auch jeder Zirkel und Familie seine besonders ihm zugetanen leitenden Geister haben. Die sp. Religion ist ja wesentlich Geisterbefragung und diese gelingt am besten nicht in der Öffentlichkeit, sondern in engen Zirkeln.[6] Am besten in Gesellschaften von 2—10[7] oder

[1] Vgl. überhaupt Buch der Geister S. 241, 281, 286—289, 303 f., 358, 462. Friese, S. 16, 358, 416. Schon in den Berichten von 1849 ist von „Hymnen an die Geister" die Rede.

[2] Buch der Geister S. 462. [3] Vgl. z. B. Friese, S. 412 f.

[4] Langsdorff, S. 14. [5] Friese, S. 467 f.

[6] Buch der Geister S. 541. [7] Langsdorff, S. 14.

3—12 [1]) Personen. Wie soll da noch von einer Weltreligion die Rede sein, zumal gar keine Bürgschaft für die Gleichheit der Offenbarungen gegeben ist, die ja jetzt schon in den einzelnen Zirkeln voller Widersprüche sind. Es führt zu nichts als zu einer kultur- und religionsgefährlichen Zersplitterung.

Da nun nach sp. Lehre auch die Naturerscheinungen (Gewitter, Erdbeben u. s. f.) auf Geister zurückzuführen sind, so stehen wir mit dem sp. Gottesdienst ganz auf dem Boden der alten heidnischen Naturvergötterung, was manche Spiritisten auch gar nicht leugnen. [2])

Aber es bleibt auch hier, gerade wie bei allem anderen Heidentum, der Rückschlag nicht aus. Die Götter, die er sich selbst gemacht, können den Menschen nicht auf die Dauer in Respekt halten: statt daß er von ihnen abhängig bleibt, werden sie von ihm abhängig. Der Sp. hat vor seinen offenbarenden Geistern durchschnittlich keine große Achtung. Man muß sie wie Menschen behandeln und darf sich von den „Herren Geistern" nicht täuschen lassen. [3])

Ja viele der Geister, welche mit den Menschen in Beziehung treten, tun dies nicht, um die Menschen zu belehren, sondern um von ihnen belehrt zu werden. Alle die vernachlässigten und niederen Geister suchen uns in unseren Wohnungen auf, um sich die Langeweile zu vertreiben oder um in ihrer Ratlosigkeit unsere Hilfe anzuflehen. Friese entblödet sich nicht, in dem den Geistern zu erteilenden Unterricht eine Zukunftsaufgabe des Geschlechts der Gebildeten zu sehen, obgleich das doch sicher die höher entwickelten Geister viel besser besorgen könnten. Aber merkwürdigerweise „nehmen die vorurteilsvollen Geister lieber von den Menschen in sp. Sitzungen Belehrung an, als von den höheren vorurteilsfreien Geistern. [4]) Doch auch edle Geister betonen oft, wie groß das Glück für sie ist, unter uns sympathische Naturen gefunden zu haben. Wir können sie stärken und heben in ihrer geistigen Kraft. [5])

Das hängt aufs engste mit einem andern altheidnischen Wahn der Spiritisten zusammen. Sie wissen nichts von der einschneidenden Bedeutung des Todes. Die einzige Verände-

[1]) Rappard, S. 65. [2]) Buch der Geister S. 306 f., 359.

[3]) Friese, XXVI. Langsdorff, S. 28: „Je schneller die Menschen dazu kommen, einzusehen, daß die Geister weiter nichts sind, als entkörperte Menschenseelen, die noch anfangs mit allen menschlichen Fehlern und Irrtümern behaftet sind, desto besser wird es für die Menschen und auch für die Geister sein. Niedere Geister sind ganz wie Menschen zu behandeln."

[4]) Friese, S. 75, 78. Langsdorff, S. 21.

[5]) Friese, S. 355, 366. Dazu vergl. S. 419.

rung, die mit dem Menschen beim Tod vorgeht, ist ja nur das Abstreifen seiner rohstofflichen Leiblichkeit, während der feinstoffliche Seelenleib bleibt. Der Unterschied zwischen Diesseits und Jenseits ist ein fließender. Beides sind nach du Prel „nur subjektiv getrennte Welten". Unser eigener Wesenskern (s. o.) lebt schon in demselben Jenseits wie die Geister.

„Das Jenseits ist das anders angeschaute Diesseits. Die einem Wesen bewußten Beziehungen zur Natur bilden sein Diesseits; die ihm unbekannten anderer Wesen, sowie die ihm unbewußten seiner selbst bilden das Jenseits."

Darum lassen die Spiritisten etwaige Fernwirkungen Sterbender nicht etwa ihren letzten Gruß sein, sondern schließen von ihnen ohne Weiteres auf den ferneren Verkehr der Gestorbenen und Lebenden. Der Tod errichtet für sie keine Barrière. Das Leben drüben ist einfach eine Fortsetzung des Lebens hier mit allen seinen Leidenschaften, Schwächen und Sünden.[1]) Man amüsiert sich und langweilt sich, schreibt Liebesbriefe an verheiratete Medien, besucht massenhaft Bier- und Tanzlokale und lebt Jahrzehnte lang ruhig in der alten Weise weiter.[2]) Der Wechsel der Lebensweise ist so gering, daß viele gar nicht zu der Überzeugung kommen, daß sie selbst Geister sind.[3]) Aberglaube und Bigotterie blühen hüben wie drüben und Gleichgesinnte bilden ihre Zirkel. Sie denken und fühlen, wie die noch im Fleisch Wandelnden. Ja selbst die Krankheit läßt man in diesem Leben nicht endgültig zurück. Medien können unter Umständen von den Geistern noch mit Krankheit angesteckt werden![4])

Bei all dem spielen, soweit man bei solch wirren, unbegründeten Gedanken überhaupt davon reden kann, naturphilosophische, besonders darwinistische Vermutungen eine Rolle. Man kann es sich noch gefallen lassen, daß es zwischen den Menschen und Gott noch andere Staffeln geben müsse, aber vollständig unbewiesen ist, daß diese Staffeln und Rangklassen keine anderen seien als die Geister der Menschen.[5]) Ein völlig unbegründetes Opfer an den modernen Entwicklungsgötzen sind Behauptungen wie die: „Die Erde ist nicht der Ausgangspunkt der ersten menschlichen Verleiblichung; die Periode der Menschheit beginnt im allgemeinen auf noch niedrigeren Welten."[6]) Ganz deutlich tritt vollends bei du Prel und anderen hervor, daß sie

[1]) Z. B. Friese, S. 144. Buch der Geister S. 203.
[2]) Vgl. bes. Friese, S. 71 f., 76, 356. [3]) Friese, S. 193.
[4]) Vgl. Friese, S. 103, 163. — Ein neuer Beweis für das oben Ausgeführte, daß der Sp. selbst tief im Materialismus steckt.
[5]) Buch der Geister S. 59.
[6]) Buch der Geister S. 334.

den Sp. bei den Vertretern der Entwicklungslehre einschmeicheln wollen, indem sie behaupten, Spiritismus sei eine logische Folgerung aus dem Darwinismus.[1]) Man wende Entwicklungsvermutungen dort an, wo sie hingehören, in der natürlichen sinnlichen Welt, und lasse sie da beiseite, wo ein völlig anderes Gebiet vorliegt, die übersinnliche Welt, die Welt des Geistes, oder erkenne offen an, daß man auch diese für nichts anderes hält. Eine gesunde Naturwissenschaft wird sich überhaupt nicht einbilden, betreffs der übersinnlichen Dinge etwas feststellen zu können. Torheit ist es auch, zu behaupten, wer die spiritistische Lehre nicht annehme, der leugne damit „die Eingliederung des Ich in das Weltkonzert" und vertrete eine „starre Isolierung des einzelnen Bewußtseins in der Geisterwelt".[2]) Gerade der Christ weiß in Sünde, Gnade und hl. Geist sich mit den andern verbunden und hat eine völlige Bürgschaft der Welteinheit in Gott, der Gemeindeeinheit in Christus. Er weiß aber auch, daß damit die Notwendigkeit eines Verkehrs, vollends gar eines so läppischen, wertlosen und betrügerischen Verkehrs von Lebenden und Abgeschiedenen keineswegs gefordert ist.

Aber freilich, *was wissen die Spiritisten von Sünde und Gnade, von Christus und dem hl. Geist, von Erlösung und von Heiligung?! Ihre Glaubens- und Sittenlehre steht auf einem überaus niedrigen Standpunkt.* Zwar rühmen sie auch hierin das Beste von sich. Durch den Sp. soll ja die Menschheit in einen neuen Abschnitt ihrer Entwicklung gekommen sein, in den des sittlichen Fortschritts. Auch kleidet man da, wo nicht die offene Feindschaft gegen das Christentum durchbricht, die sp. Lehre in christliche Worte: man habe das Gesetz Gottes zu halten, das Gesetz der Gegenseitigkeit oder wechselseitigen Verpflichtung, der Reziprozität und Solidarität. „Ohne Liebe kein Heil!" Wenn man aber hievon zu der Behauptung fortschreitet, *die sp. Lehre decke sich mit der christlichen*,[3]) bringe die Quintessenz des Christentums zur

[1]) du Prel S. 64: „Glaubt man einmal an Geister und versetzt die eigene Seele in die Klasse dieser Wesen, so kann man am allerwenigsten im Zeitalter der Entwicklungslehre eine ewige Scheidewand zwischen der sinnlichen Welt und dem Geisterreich behaupten. Die Entwicklung, von der die Natur beherrscht ist, kann nur dahin führen, daß ihre getrennten Stücke in Zusammenhang kommen, d. h. daß die getrennten Welten einander entgegenreifen. Dies muß a priori ein jeder behaupten, der den Somnambulismus kennt und die Entwicklungslehre." Vgl. dazu auch der Bâhan 1903, 8, IV, der von der Wiederverleiblichungslehre erklärt: „Sie bringt den Begriff der Entwicklung des Geistes mit der biologischen Entwicklung der Form in Einklang." Vgl. auch C. di Vesme III, 381. [2]) „Übers. Welt" 1902, Nr. 9|10 S. 175.

[3]) Vergl. Rappard, S. 28, 25, 26, 49. Buch der Geister S. 537, 505.

Geltung, so heißt das den Leuten Sand in die Augen gestreut. Man läßt dabei nicht den Spiritismus gelten, weil er mit dem Christentum übereinstimmt, sondern das Christentum, weil es auf dem Sp. gegründet sei (vgl. C. von Vesme I, 211).

Jesus Christus ist dem Sp. nicht Heiland und Erlöser. Ab und zu scheint es zwar, als ob man Jesus sehr hoch stellte. So nennt ihn Kardec das Urbild oder Vorbild der moralischen Vollkommenheit. Aber seine Lehre und Leistung steht deshalb doch unter der der Geister.[1])

Die Geister heutzutag samt den Spiritisten setzen das Werk Christi nur fort, und zwar in verständlicherer und augenfälligerer Weise.[2]) Ja man scheut sich nicht, Jesum mit seinen durchbohrten Händen bei Geistersitzungen erscheinen zu lassen[3]) und nicht alle erwiesen ihm diese Ehre, wie die Bortisten (so genannt nach dem Besitzer des Hofes, in welchem sie sich versammelten) in Genf 1854. „In der Mitte dieser Gemeinde befand sich beständig ein Tisch, durch den ihr jene Mitteilungen zu teil wurden, welche nicht nur die Erzengel und Propheten des alten Testamentes zum Urheber hatten, sondern sogar Jesus Christus. Kam der Heiland selbst an den Tisch, was nicht selten geschah, so erhoben sich alle und blieben so lange ehrfurchtsvoll stehen, bis er ausgeredet hatte. Bei den Engeln hingegen blieben sie sitzen" (C. von Vesme III, 252).

Übrigens ist der Betrug mit Christuserscheinungen auch schon politisch ausgenützt worden. Der Generaladjutant Bischofswerder, Kultminister Möllner und Graf Haugnitz und Oberkonsistorialrat Hermes beherrschten Friedrich Wilhelm II. u. a. auch durch Geistererscheinungen. „Da haben sie ihm verheißen, der Heiland selbst wolle ihm erscheinen, es solle geschehen um Mitternacht. Das Zimmer war mit Weihrauch erfüllt, der Herr Christus erscheint im orientalischen Kostüm und mahnt den König zur Buße. Der hatte doch einigen Verdacht, er hatte eine geladene Pistole mitgenommen und schießt auf die Gestalt; er dachte, ist's der Herr, dann mag's ihm kein Leid tun. Und der Mensch, dem der Schenkel durchschossen war, hatte die Selbstbeherrschung festzustehen. Nun fiel der König ihm zu Füßen. Man hat noch nach langen Jahren diesen Menschen, der den Herrn Christus gespielt hat, mit lahmem Bein in Potsdam herumgehen sehen, wo er ein kleine Pension bezog; sein Name Kriegsrat Oswald."[4])

Von einem Erlösungstod Christi ist nicht die Rede: „Er starb nicht für Menschen, sondern für ein Prinzip; er starb für nieman-

---

[1]) Buch der Geister S. 343, 344; und Rappard, S. 9.

[2]) Buch der Geister S. 546, 289.

[3]) Und wenn man sich vermißt, ihn dabei sprechen zu lassen, kommt natürlich kein Ausspruch über seine Lippen, der sich mit den Aussprüchen des wirklichen Christus in den Evangelien messen könnte.

[4]) Hase, Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen. Leipzig, Breitkopf und Härtel 1897, III. 2, 265 f.

den, aber er lebte für jedermann." Und doch wissen wir Christen: „Auf Erden mußte der Sohn Gottes geboren werden, auf Erden mußte er wirken und leiden, sterben und auferstehen, um der irdischen Menschheit das Heil zu bringen, das ihr nur durch sein Eingehen in die Geschichte vermittelt werden konnte. Ist aber Bekehrung im Jenseits ebensogut möglich wie im Diesseits, so ist die Menschwerdung Gottes überflüssig und damit die Geschichtlichkeit des Christentums hinfällig. Ob diese Konsequenz von dem einzelnen gezogen wird oder nicht, ob man sich und anderen dieselbe durch Ausreden verschleiert, ist nebensächlich: jedenfalls ist vollkommen klar, daß, wenn die Bekehrung ebensowohl im Jenseits wie im Diesseits stattfinden kann, der ganze irdische Verlauf der Heilsgeschichte unnötig ist und die ganze Darbietung des Heils in der oberen Welt stattfinden kann, wie das ja bei Origenes deutlich hervortritt, dem der geschichtliche Christus gänzlich unwichtig ist gegenüber dem ewigen Worte Gottes. Im Christentum aber fällt entscheidendes Gewicht auf die geschichtliche Wirklichkeit des Heils, auf die Tatsächlichkeit der Erscheinung Christi im Fleisch, seines Berufswirkens, seines Erlösungstodes. Die geschichtlichen Tatsachen des Christentums aber haben ihre Beziehung auf die geschichtliche Menschheit." [1])

Auch die Auferstehung Jesu wird verflüchtigt. Der neutestamentliche Auferstehungsglaube hat überhaupt im Sp. keinen Platz.[2]) Es zeugt von Oberflächlichkeit und Unkenntnis des Sp. und der biblischen Lehre, wenn man behauptet, der Sp. habe das Verdienst, mit dem Auferstehungsglauben ernst zu machen.[3]) Der christliche Auferstehungsglaube geht von der Schöpfungsordnung aus, daß auch der Leib wesentlich zum Menschen gehöre, und verbürgt für die, die Christo angehören, durch den Geist ein Wiedervereinigtwerden mit dem Leib, welcher ihr Leib und doch ein ganz neuer ist. Von dem allem kann im Sp. keine Rede sein. Seine Geister sind froh, den Leib losgeworden zu sein und bedürfen keines Leibs, denn sie haben einen an ihrem halbstofflichen Perisprit und ihre Wiederverleiblichung ist etwas gänzlich anderes als Auferstehung.

---

1) Lemme, Endlosigkeit der Verdammnis S. 44.

2) Obgleich Feilgenhauer sich abmüht, nachzuweisen, „daß die Erscheinung Jesu post mortem infolge der Verflüchtigung seines Somas insofern sämtliche spiritistische Materialisationen überrage, als das zu einer solchen notwendige Od nicht einem Medium (wie in spiritistischen Sitzungen), noch dem der Verwesung anheimgefallenen irdischen Körper (wie in Spukhäusern, auf Richtstätten und Schlachtfeldern) entnommen wurde, sondern ihm sozusagen direkt zur Verfügung stand." C. di Vesme I. 451.)

3) Vgl. den bedenklichen Aufsatz: Der berechtigte Kern des Sp. von Franke in „Glauben und Wissen", 1903, 4, S. 123 f.

Auferstehung setzt voraus, daß etwas tot und verloren war und daß der Mensch ohne Leib kein völliges Leben zu leben im stande ist. Wenn der Sp. eine Auferstehung des Fleisches direkt verneint,[1]) so gilt das bei ihm von einer Auferstehung des Leibes überhaupt. Es ist deshalb überaus gedankenlos oder perfid, daß er seine angeblichen Geistererscheinungen mit den Erscheinungen Jesu nach der Auferstehung decken will. Das waren eben gerade keine Totenerscheinungen, sondern Erscheinungen des Auferstandenen, nicht im Zustand zwischen Tod und Auferstehung, sondern nach der Auferstehung.

§ 89. Widerchristliche Sittenlehre.

Doch es ist kein Wunder, daß Jesus bei den Spiritisten so gering gewertet wird. Sie glauben ja, keines göttlichen Erlösers zu bedürfen. Hiemit hängt ihre ganz unevangelische Sittenlehre zusammen. Es fehlt die richtige Sündenerkenntnis. Zwar wird die Sünde hie und da als Selbstsucht bezeichnet und geklagt: „Die Erde ist eine Jammerstätte, solange über sie der Gluthauch des Materialismus und des Egoismus gebreitet liegt.“ [2]) Aber es wird damit nicht im christlichem Sinn Ernst gemacht. Die Sünde beruht vielmehr nach dem Sp. auf dem Einfluß des Stoffs und die einzige sittliche Aufgabe, die der Mensch hat, um zur Vollkommenheit zu gelangen, ist immer größere Entstofflichung. Je mehr sich der Wille von der ihm anhaftenden Stofflichkeit befreit, desto besser wird er. Eine völlig ungeistige und oberflächliche Auffassung der Sünde! Wo man sich auf Geister verläßt, fährt der Geist dahin.

Der Erlösung und Gnade bedarf es nicht. Wir brauchen „keine Almosen, die uns aus Mitleid mit unserer Lage gespendet werden“. Es gibt ja auch keine Fehler, die nicht wieder gut gemacht werden könnten.[3]) Im Sp. steht alles auf Selber-Sühnen und Wiedergutmachen, nichts auf Erlösung. Durch Prüfungen und Sühnungen kann man sich selbst erhöhen (und die hl. Schrift setzt hinzu: und erniedrigt werden). Man kann sich Versuchungen des Lasters und der Verbrechen aussetzen, um sich das Verdienst des Widerstehens zu erwerben.[4]) (Jesus aber lehrt uns beten: führe uns nicht in Versuchung.) Das vorzüglichste Mittel der Sühne und Selbstbesserung ist die Wiederverleiblichung. Der Geist, der nach dem Tod (zwar vielleicht erst nach vielen Jahrzehnten, in welchen er sein Sündenleben weiter getrieben),

[1]) Friese, S. 423. [2]) Rappard, S. 25. Buch der Geister S. 465.
[3]) Friese, S. 377. Buch der Geister S. 25.
[4]) Buch der Geister S. 349, 145, 111, 508, 512.

seine Fehler erkennt, wählt sich selbst ein Menschenlos, das ihm zur Prüfung und Sühne dient. (Wie gescheit er plötzlich geworden ist!)[1] Er kann sich dabei zwar auch sehr vergreifen und ein Lebenslos wählen, das ihm zu schwer ist oder nichts nützt.[2] Die Wiederverleiblichungen sind sehr „zahlreich, denn der Fortschritt ist fast ein unendlicher". Die Lehre von der Wiederverleiblichung (Re-Inkarnation) oder Seelenwanderung ist z. B. fast allgemein angenommene spiritistische Lehre.[3] Sie ist von der alten ägyptischen und brahmanisch-buddhistischen Lehre dadurch unterschieden, daß ein Hindurchgehen der Menschenseele durch Tierleiber ausgeschlossen wird. Doch sind die englisch-amerikanischen und romanischen Spiritisten hierin (wie auch in etlichen andern Punkten) nicht ganz gleicher Meinung, obgleich sie sich im Wesentlichen geeinigt haben.[4] Dadurch, daß der Mensch in einem spätern Leben die Folgen des früheren zu genießen oder zu leiden hat, soll völlige Gerechtigkeit zustand kommen und die Rätsel des Leidens, die sich aus dem einen Menschenleben nicht erklären lassen, ihre Lösung finden. Auch soll die Seelenwanderungslehre von der Furcht vor dem Tode befreien, die allmähliche Entfaltung aller Anlagen und Fähigkeiten des Menschen ermöglichen, der sozialen Frage ihre Schärfe nehmen, und was sonst noch als ihr Vorzug gerühmt wird! Allein sie leistet durchaus nicht, was man von ihr erwartet und preist. Woher kommen die *ersten* Leiden, wenn Leiden Bestrafungen von Vergehen in früherem Dasein sind? Wie unzweckmäßig sind diese fortgehenden Wiederverleiblichungen! „Denn, so sprechen die Geister, in dem Zwischenraum zwischen den verschiedenen Inkarnationen, werdet ihr in einer Stunde soviel lernen, als in Jahren auf der Erde."[5] Fehlt ja doch die Rückerinnerung. Der Lebende *weiß gar nicht, warum er jetzt leidet und in welcher Richtung er sich zu bessern hat.* Und wie oft muß man sich wiederverleiblichen?[6]

---

[1]) Buch der Geister S. 196. [2]) Buch der Geister: 501, 192—196.

[3]) „Die Theorie der Pluralität der Existenzen erweist sich als natürlich bei einem Glauben, der sich auf die Kenntnis der Geister begründet, weil, da ja diese uns in einem flüchtigen Wandelzustande erscheinen, die Annahme natürlich wird, daß sie ein neues Leben erwarten. Und in dieser Hinsicht stimmen die Ansichten sämtlicher Spiritisten überein." C. di Vesme III. 272. Hiebei hat der Spiritismus starken, theosophischen Einschlag. Vgl. Materialien zu „Wider den Spiritismus" von Traub-Stuttgart im „Kirchlichen Anzeiger für Württemberg" 1904, Nr. 24, S. 190.

[4]) Vgl. Lehmann 306. [5]) Buch der Geister S. 458.

[6]) Der angesehene Theosoph Sinnet lehrt: in der Regel 800 Mal (was allerdings noch wenig ist gegenüber den 8 400000 oder 10000000 Geburten der Hindus.

Die Seelenwanderung löst in keiner Weise das Rätsel des Lebens, sondern verlängert es nur, und ist mit der Gotteskindschaft des Christen völlig unvereinbar. „Liegt zwischen Gott und dem nach ihm verlangenden Menschen die unendliche Kette der Seelenwanderungen, dann ist die Sehnsucht nach der ewigen Gemeinschaft mit Gott ins Unendliche hinausgeschoben und die letztere infolge der dem Menschen stets anklebenden Sündhaftigkeit überhaupt in Frage gestellt." Gott wäre ein grausamer Schöpfer, das Dasein trostlos. „Wir lieben alle das Leben, aber wir wollen es aus religiösen und natürlichen Gründen nicht noch einmal leben. Es ist genug, in einem Leben die Fülle von Leiden und Sorgen zu tragen und die Schrecken des bleichen Todes zu durchkosten. Die Seelenwanderungslehre aber läßt die Kette der Leiden nicht abreißen; immer wieder soll der Mensch sterben, immer wieder die Qualen des Sterbens durchmachen. Der Tod soll uns nicht nur einmal, sondern hundertmal angrinsen und unsern Körper in das Grab strecken. Das ist ein furchtbarer Gedanke, gegen den sich das religiöse und natürliche Gefühl aufbäumt. Es ist uns darum aus der Seele gesprochen, wenn Herder bekennt: „Für mich, gestehe ich, habe ich herzlich genug, einmal auf der Erde als Mensch gewesen zu sein und mein Leben durchlebt zu haben, denn wenn's köstlich gewesen ist, sagt einer der ältesten Weisen, war's Mühe und Arbeit, und das ist sein ewiger Zirkel!" [1]) Die Seelenwanderungslehre ist durchaus unbiblisch. Weder Jesus noch seine Apostel haben sie je gelehrt. Sie verlangen eine Wiedergeburt in diesem Leben, aber nicht fortgehende Wiedergeburten. Die Versuche, sie aus Matth. 17, 9—13, Ev. Joh. 3, 3—7 abzuleiten, beweisen nur die Unfähigkeit spiritistischer Ausleger. Der Glaube an die Wiederverleiblichung und der an den himmlischen Vater, der gnädig die Welt regiert, reimen sich nicht zusammen. Die Gewißheit, immer aufs neue sich verleiblichen zu müssen, macht entweder leichtsinnig und oberflächlich [2]) oder verzweifelt; dazu in vielen Fällen hochmütig und selbstgerecht. Ist doch alles Wohlergehen ein selbstverdientes. Der Mensch vergöttert nur sich

[1]) Gibt es eine Seelenwanderung? Eine moderne Frage unsrer Zeit, beantwort von Robert Falke. Halle a. S. 1904. Verl. von Eugen Strien. — Falkes Buch ist unentbehrlich für die Kenntnis dieser Lehre.

[2]) „Der Schluß liegt nahe, daß, wenn das Unrecht, in einem früheren Dasein begangen, das Gewissen nicht beschweren kann, das im gegenwärtigen geschehene nicht zu Herzen genommen zu werden braucht, mithin eine leichtfertige Auffassung der Sünde überhaupt und der über sie ergehenden Gerichte angebahnt ist." Zehme, die Lehre von der Seelenwanderung in ihrer Bedeutung für das rel. sittl. Leben des Inders. Leipzig 1903, S. 19.

selbst; er dankt sich selbst, und wer weiß, welcher große edle Geist aus früheren Tagen sich in ihm verkörpert hat! Und die Beurteilung der andern wird eine ungerechte und harte. Dort, wo der Hinduismus herrscht, dessen Wesen die Seelenwanderungslehre ist, ist kein Erbarmen für den Armen und Krüppel und Aussätzigen.[1]) Die heiligsten Bande der Natur werden gelockert, ja zerrissen. Unsre Kinder sind nicht unsre Kinder, sondern Geister, welche sich eben gerade diese Wiederverleiblichung gewählt haben. Werden wir sie auch noch mit derselben Sorgfalt und mit derselben Hoffnung erziehen, wenn sie „nur als alte, ausgereifte Wesen auf ihrer Durchreise durch das Menschengeschlecht bei uns ihre zeitweilige Wohnung aufgeschlagen haben?" Zudem reden die Tatsachen der Vererbung, des Attavismus, der Fortdauer derselben Geistesrichtung in einer Familie, eine vernehmliche Sprache (trotz aller Unähnlichkeit zwischen Eltern und Kindern). Durch die Seelenwanderungslehre bekommt die ganze Menschheit etwas Schauspielerartiges und Gespensterhaftes; denn es ist immer dieselbe Gesellschaft, die zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenem Gewand und Stellung das Leben ablebt. Die Seelenwanderungslehre entfremdet den Menschen seinem Gott, sich selbst und den andern, und setzt zudem an die Stelle sittlichen Kampfes und sittlicher Tat, des Gerichts und der Gnade einen seelenlosen Naturprozeß.[2])

Übrigens gibt gerade diese Lehre ein deutliches Zeugnis für die zersetzende, zur Schaffung einer Weltreligion und großer einheitlicher Organisationen unfähige Art des Spiritismus und für die gänzliche Unzuverlässigkeit seiner „Offenbarungen". Durch unzählige Medialinspirationen ist die Re-Inkarnation bezeugt worden und wird noch bezeugt. Und nun kommt der Geist der Blavatsky, welche diese Lehre, mit andern buddhistischen, als eine Hauptsache ihres Systems selbst gelehrt hatte, und erklärt sie für einen Kapital-Irrtum. Sie hat sich nicht bloß bei vielen alten Geistern überzeugt, daß diesen nie eine Wiederverleiblichung gelungen ist, sondern auch, daß jedes Kind einen

[1]) Vgl. die interessanten Ausführungen bei Zehme S. 19.

[2]) Wie haltlos die Wiederverleiblichungstheorie ist, wird vollends klar, wenn Spiritisten oder Theosophen unternehmen, „Tatsachenbeweise" für sie vorzubringen. Vgl. solche Nichtigkeiten z. B. in dem Buch des Hauptmanns E. Volpi von Vercelli: „Wissenschaftliche Beweise zu Gunsten der Theorie der Re-Inkarnation", nach deren Erörterung C. di Vesme sagen muß, „daß die Theorie von einer R. auf dieser oder andern Welten nicht im mindesten bewiesen erscheine." III, 298—304.

individuellen Geist und Seele hat und daß „der Keim der Seele, oder der Keim irgend einer organischen Materie, nach geschehener Entwicklung nie wieder zum ursprünglichen Keim zurückkehren kann." „Diejenigen, welche glauben, daß sie sich einer früheren Re-Inkarnation erinnern, waren einfach durch einen Geist für eine Zeitlang besessen." „Meine lieben, sehr teuren Freunde, die ihr dieses zu lesen bekommt, die theosophische Lehre ist ein Hindernis für unsern Fortschritt; es schmerzt mich sehr, das eingestehen zu müssen." (11 f. 17. 32. 37. 38.) Also eine den früheren und jetzigen Geisteroffenbarungen ganz widersprechende Offenbarung. Saubere Meister!

Zum Verständnis der spiritistischen Wiederverleiblichungslehre ist noch anzumerken, daß Allan Kardec und die romanischen Spiritisten dabei die bequeme Lehre haben, daß es nur ein Fortschreiten im Guten, aber kein Fortschreiten im Bösen gibt. „Die Geister können stehen bleiben, aber nicht rückwärts gehen." [1])

Es gibt weder Hölle noch Himmel, nur Weiterentwicklung des Geistes. Die Ewigkeit der Höllenstrafen, „dieser Lästergedanke gegen Gottes Gerechtigkeit und Güte, diese fruchtbarste Quelle des Unglaubens, des Materialismus und der Gleichgültigkeit" ist mit allen Mitteln zu bekämpfen.[2]) Die Hölle ist also für die Spiritisten abgetan,[3]) der schlimmste Rückschritt ist unmöglich, warum sollte es nicht immer vorwärts gehen? Nur kann man schlechterdings nicht einsehen, wodurch es nach sp. Lehre beim Menschen zu einer wirklichen Besserung und Neugestaltung kommen

[1]) Buch der Geister, S. 141, 148, 244, 336, Briefe 379.

[2]) Buch der Geister S. 484, 516, 519. Vgl. auch Stöcker in „Das Volk" 1900 Nr. 83, Beil. Briefe, XLII u. 422.

[3]) Die Art und Weise, wie, und die Voraussetzungen, von welchen aus die Sp. die Hölle und ihre ewigen Strafen verwerfen, ist für den Christen unannehmbar. Anders steht es mit der Lehre von der Apokatastasis, wie sie seit den ersten christlichen Jahrhunderten auch von tüchtigen Christen vertreten wird. Ob sie neutestamentlich begründet und mit andern christlichen Fundamentallehren in Einklang zu bringen ist oder nicht, darauf haben wir hier nicht einzugehen. Wir verweisen hiefür z. B. auf die Schrift von Dr. L. Lemme: Endlosigkeit der Verdammnis und allgemeine Wiederbringung. Aber dagegen verwahren wir uns entschieden, daß man Sp. und Apokatastasis für unzertrennlich erklärt. Müßte der Apokatastatiker auch Spiritist sein, so wäre ihm damit schon sein Urteil gesprochen. Aber er bedarf des Geisterverkehrs und der Geisteroffenbarungen, der Glaubens- und Bußlosigkeit und verkehrten Ethik des Sp. keineswegs. Wir bitten alle christlichen Brüder und Schwestern, denen die Apokatastasis Herzenssache (wenn auch vielleicht nicht immer durchdachte Kopfsache) ist, sich dadurch ja nicht in den verderblichen Sp. hineinreißen zu lassen. Sie können jene behalten ohne diesen; ja der Sp. verderbt die Lehre von der Wiederbringung.

soll. Das bißchen Gewissensprüfung, das nebenher einmal empfohlen wird [1]), tut's sicher nicht; noch weniger die bedenkliche Regel: „Der Weise blickt, um glücklich zu sein, unter sich, niemals über sich, es sei denn, um seine Seele zum Unendlichen zu erheben." [2]) Und es schlägt jeder inneren Erfahrung ins Gesicht, zu behaupten: „Man kann immer ein Joch abwerfen, wenn man den festen Willen dazu hat." Was soll da schließlich den ausschlaggebenden Anstoß zur Besserung geben, wenn nicht die Hilfe der guten Geister.[3])

Die Ethik des Sp. ist ein jämmerliches Gemächte; sie hat keine Ahnung davon, daß

Sünder können nichts verdienen,
Nichts vergüten, nichts versühnen,

hat keinen Trost der Sündenvergebung und keine Kraft neuen Lebens in Christo. Sie weiß nichts von dem: sind wir mit Christo gestorben, so leben wir auch mit ihm. Und darum ist die sp. Ethik der christlichen gegenüber unendlich arm, ja sie wäre überhaupt gar nichts ohne etliche Anleihen, die sie bei ihr gemacht hat.

Zudem ist der Spiritismus der Entfaltung eines sittlichen Lebens hinderlich: 1) weil er den einheitlichen Zusammenhang des Menschenlebens durch das beständige Dareinreden der Geister durchlöchert. Der Mensch weiß ja nach spiritistischer Lehre nicht, welche seiner Gedanken von ihm und welche von Geistern sind. Er kann während des Schlafs sich von Geistern bestimmen lassen, etwas auszuführen, ja die Geister können durch ihn Bücher schreiben u. dgl. m.[4])

2) Der Wert dieses Lebens und die Treue in seiner Ausnützung wird durch die Annahme eines oftmaligen Erdenlebens sehr verringert.[5])

3) Dadurch daß die Dienste der Nächstenliebe auch den Geistern zu leisten sind, wird dem lebenden Nächsten ein guter Teil des liebevollen Interesses entzogen.

4) Die ganze Art der Mediumität ist wahrer Sittlichkeit und Geistigkeit unwürdig, nicht bloß, soweit sie Be-

[1]) Buch der Geister S. 469.

[2]) Buch der Geister S. 475, 510, 514, 281. Beachte auch hier wieder die mechanische naturhafte ungeistige Auffassung des Sittlichen!

[3]) Buch der Geister S. 281, 462.

[4]) Buch der Geister S. 276, 321.

[5]) Jede Lehre, welche sich die Verhältnisse des Jenseits den irdischen gleichartig vorstellt und die Hauptentscheidung im Jenseits fallen läßt, verliert das Verständnis für den Sinn der Erdenexistenz. Lemme, Endlosigkeit der Verdammnis und Wiederbringung. S. 40.

trug ist, sondern auch soweit sie in Zuständen besteht, bei welchen Wille und Bewußtsein unterdrückt sind, und sich der Mensch (wenigstens nach seiner Meinung) in den sklavischen Dienst eines andern Wesens begibt.

5) Endlich wird durch die ungesunde Gedankenwelt, in der sie leben und durch die oftmalige Nervenüberreizung die Fähigkeit zur sittlichen Berufserfüllung und dem Dienst am Nächsten sehr beeinträchtigt.

Spiritistische Glaubens- und Lebensgrundsätze stehen auf gleich niedriger Stufe.

§ 90. Mißverständnisse.

Noch ist auf etliche sehr gewöhnliche Mißverständnisse Rücksicht zu nehmen. Alle, die mit der Sehnsucht der Ignoranz nach Rom hinüberschielen, meinen auch, wir Evangelische haben mit der Fegfeuerlehre etwas sehr Wertvolles verloren und sie hoffen im Spiritismus ein Surrogat dafür zu finden. Wer aber die römische Fegfeuerlehre kennt und sie nicht mit den (von der römischen Kirche selbst verworfenen) Modernisierungsversuchen verwechselt, weiß, daß Fegfeuer und Spiritismus, wie auch Fegfeuer und Wiederbringung in vollständigem Gegensatz stehen. Auch ist das Fegfeuer kein Ort sittlicher Weiterentwicklung, sondern ein Strafort: „Das Fegfeuer ist keine Heil- oder Besserungsanstalt, sondern ein Strafort, wo die Seelen die Schuld bezahlen müssen, welche sie wegen ihrer Verletzung der göttlichen Majestät abzutragen haben." (Tappehorn, Das Fegfeuer.) Die Lehre ohne Schriftgrund beruht auf einer falschen Scheidung von Sündenvergebung und büßender Genugtuung, beeinträchtigt die Ehre Christi, verwirrt die Lehre von den letzten Dingen. Die Reformatoren haben sie darum mit vollem Recht abgelehnt. Was die Spiritisten Fegfeuer nennen,[1]) ist etwas ganz anderes als das römische Fegfeuer.[2]) (Vergl. Th. Traub, Das Fegfeuer in Beyschlags Deutsch. Ev. Blättern 1895, Heft 9.)

Weiterhin ist mit der Verwerfung des Spiritismus keineswegs das Dasein einer Geisterwelt verworfen. Was die Spiritisten als neueste Gewißheit, die sie zudem gar nicht begründen können, ausposaunen, daß die Verstorbenen fortleben, ist für den Christen von jeher selbstverständlich. Es ist nur eine der vielen falschen Annahmen der Spiritisten (die sich durch große

[1]) Sie kommen übrigens nicht oft darauf zu reden.

[2]) Vgl. Buch der Geister S. 524 f., und Friese, S. 163 f.

Unkenntnis des Christentums auszeichnen), „daß meist ebendieselben, welche sinnliche Kundgebungen der Abgeschiedenen ungeprüft als teils unwürdig, teils unglaubhaft verwerfen, an eine unwahrnehmbare geistige Fortdauer derselben am wenigsten zu glauben gesonnen sind." Eher ist wahr, daß die spiritistischen Vorstellungen und der damit verbundene Humbug jedem Denkenden den Glauben an ein solches Fortleben bald entleiden werden. Aber der Christ verwirft die Lehre und Praxis der spiritistischen Geisterwelt. Auch hält er es für eine Begriffsvermengung, daß der Spiritismus Engel und Dämonen und Geister Abgeschiedener durcheinandervermengt. [1])

Daß der Spiritismus eine so große Menge von Anhängern hat, beweist gar nichts für seine Richtigkeit, und es ist ein bedenkliches Zeichen, daß auch christliche Leute sich dadurch imponieren lassen. [2]) Nichts ist allgemeiner als der Aberglaube und doch wäre es Sünde, ihn zu empfehlen. Und mit welch unheimlicher Schnelligkeit sich in hohen und niederen Kreisen der schnödeste Betrug ausbreiten kann, davon hat die Geschichte mehr als ein Beispiel. [3]) Und wenn dem Spiritismus etliche auf seinen Leim gegangene naturwissenschaftliche Professoren als Aushängeschild dienen, so beweist das für seine Richtigkeit oder Unrichtigkeit gar nichts. Die Professoren werden ja gerade von den Spiritisten am meisten verspottet; und Kardec erklärt: „Die eigentliche Wissenschaft ist als solche bei Entscheidung über die Frage des Spiritismus unkompetent: sie hat sich damit gar nicht zu beschäftigen und ihr Urteil — gleichgültig, ob dasselbe günstig oder ungünstig lautet — kann hier schlechterdings von keinem Gewichte sein." [4])

Die Verbreitung des Spiritismus ist gar kein Wunder. Überall wo der Glaube und die Gottesoffenbarung in Christo aufgegeben ist, hält der Aberglaube seinen Einzug.

Glaube, dem die Tür versagt,
Steigt als Aberglaub ins Fenster;
Wenn ihr Gott erst habt verjagt,
Kommen die Gespenster.

Und altdeutscher Witz weiß: „In leeren Häusern regieren Polter-

[1]) Vgl. z. B. dazu J. T. Beck, Christliche Glaubenslehre II, S. 397 f., zitiert in dem lesenswerten Vortrag von Stadtpfarrer Jehle, Kräftige Irrtümer unserer Zeit, „Ev. Kirchenblatt f. Württ." 1902. Nr. 30 f.

[2]) Vgl. Dennert in „Glauben und Wissen" 1903, VII. S. 234 unten.

[3]) Vgl. z. B. das von Alexander zu Abonoteichos in Paphlagonien errichtete angebliche Orakel des Apoll und Äskulap sowie den Neuplatonismus. [4]) Buch der Geister S. 27.

geister". Es gilt auch für den Spiritismus, was Wuttke im Schlußabschnitt seines Werks über „Den deutschen Volksaberglauben der Gegenwart" (der in vielen Stücken besser als der Spiritismus ist) schreibt:

„Es gilt erfahrungsmäßig der Satz: nur die christliche Bildung, nicht aber die außer- und widerchristliche vernichtet den Aberglauben, und wo nicht christliche Glaubenserkenntnis, da waltet mit dem Unglauben zugleich der Aberglaube. Beide reichen sich überall die Hand; und wie der Volksaberglaube nur durch Mangel an christlicher Erkenntnis möglich wurde, so ist auch in den höher gebildeten Ständen der Unglaube das fruchtbare Feld, auf welchem der Aberglaube sehr bald üppig emporwuchert. Was nicht christlich ist, das ist dem Wesen nach heidnisch und heidnischer Glaube ist Aberglaube, und auch der Ungläubigste hat immer noch irgend einen Glauben, und das ist eben darum Aberglaube. Daß sich ein wirklich christlich erwecktes Leben auch auf den untersten Stufen der geistigen Bildung mit den bestimmteren Formen des Aberglaubens nicht verträgt, vor allem nicht mit der Zauberei, versteht sich von selbst. Es bedarf für die wirklich zum christlichen Leben gekommenen Seelen kaum noch einer Belehrung über den unerträglichen Widerspruch des Aberglaubens mit dem Christentum; die meisten wenden sich von selbst sofort mit Abscheu von demselben ab, wie umgekehrt die Abergläubigen geflissentlich den Umgang mit lebendigen Christen vermeiden. — — Der Kampf gegen den Aberglauben wird wirksam geführt nur durch die rechte Mitteilung der christlichen Wahrheit, durch Erweckung eines neuen, christlichen Lebens. Wo dieses aufblüht, da fallen die verhüllenden Deckblätter des geistigen Lebens von selbst ab oder werden mit leichter Mühe abgestreift. Wer mit Christo verbunden ist, wird sich nicht sehnen, mit den unheiligen Geistern in Verbindung zu treten; wer da glaubet, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum besten dienen, wird nicht ängstlich dem Eulengeschrei und Hundegebelle lauschen und keinen Besen vor seine Türe legen. Der rechte Glaube an den lebendigen Gott und seine Liebe überwindet den Glauben an die vernunftlosen Schicksalsmächte und die Furcht vor den unheimlichen Gebilden der Einbildung."

§ 91. Biblische Lehre.

Was sagt denn aber der christliche Glaube über Tod und Zustand nach dem Tod?[1]) Der Tod ist die Trennung von Leib und Seele. Leib und Seele gehören schöpfungsgemäß zusammen. Daran, daß sie sich trennen müssen, ist die Sünde schuld. Der Tod ist der Sünde Sold, Röm. 5, 12; 6, 23. Er führt nicht unmittelbar in die selige oder unselige Vollendung

[1]) Die christliche Lehre hierüber ist im folgenden nur ganz gedrängt angegeben. Zu weiterem Unterricht darin Kliefoth „Christl. Eschatologie", Leipzig 1886; die oben angegebene Schrift von Lemme, und die zwei Predigten von Th. Traub über „Tod, Zwischenzustand, Spiritismus", Stuttgart bei M. Kielmann 50 ₰. — Dr. H. Cremer, über den Zustand nach dem Tode, nebst einigen Andeutungen über das Kindersterben und über den Spiritismus. 6. Aufl. 121 f. Bertelsmann, Gütersloh (eine treffliche Schrift).

hinein, sondern in einen Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung. Der Gestorbene ist dieser Welt entnommen, aus dem irdischen Lebenszusammenhang gelöst. Wer an Christum glaubte, ist in sein himmlisches Reich aufgenommen, ist bei Christo, Phil. 1, 23. 2. Tim. 4, 18. 1. Thess. 4, 14. Joh. 14, 3. Wer ihn verworfen, ist an einem Orte der Qual in unseliger Gottesferne. Es geht nach dem Tod nicht einfach weiter, wie es zuvor war. Er ist für die während dieses Lebens durchs Evangelium Berufenen [1]) das Ende der Gnadenfrist. Die Entscheidung beim Gericht erfolgt nicht auf Grund einer Entwicklung, die mit uns nach dem Tod vorgegangen wäre, sondern auf Grund unseres Verhaltens in diesem Leben, 2. Kor. 5, 10. Matth. 25. Der Zustand zwischen Tod und Auferstehung ist nur Bewahrung zur Vollendung; eine besondere selbständige Bedeutung kommt ihm kaum zu. Die Abgeschiedenen sind leiblos, sind Geister. Das Neue Testament überschätzt den Leib nicht, als ob er das Ein und Alles des Menschen wäre; aber es unterschätzt ihn auch nicht, als ob er Kerker und Hemmnis des Geistes wäre. Es kennt vielmehr einen ganzen lebendigen Menschen nur mit Leib und Seele und weiß von einer Leiblichkeit des Menschen nur vor dem Tod und nach der Auferstehung. [2]) Überdies sind die Abgeschiedenen ohne Zeit („Abscheiden aus der Zeitlichkeit"). Luther mag das Richtige getroffen haben mit seinen Worten: „Die Toten sind außerhalb aller Zeit, Stunde, Jahr und Stelle, denn was außerhalb dieses leiblichen Lebens ist, das ist außerhalb aller Zeit und Stelle; wir fahren dahin und kommen am jüngsten Tage wieder, ehe wir's gewahr werden, wissen auch nicht, wie lang wir außen gewesen sind: denn hie muß man die Zeit aus dem Sinne tun und wissen, daß in jener Welt nicht Zeit noch Stunden sind, sondern alles ein ewiger Augenblick."

Von einer eigentlichen Werktätigkeit der Abgeschiedenen ist nicht die Rede. Es kommt, nach Jesu eignem Wort, Joh. 9, 4, mit dem Tod die Nacht, da niemand wirken kann. Die Toten, die in dem Herrn sterben, ruhen von ihrer

---

[1]) Daß den in diesem Leben durchs Evangelium Nichtberufenen irgendwann im Jenseits Gelegenheit zum gläubigen Ergreifen Christi gegeben werde, verbürgt uns nicht bloß die Güte, Gerechtigkeit und Weisheit Gottes, sondern wird auch durch die Würde Christi als einzigen Erlösers gefordert und ist im Glaubensartikel: „niedergefahren zu den Toten" angedeutet.

[2]) Vgl. über die biblische Bedeutung des Leibes und der leiblichen Auferstehung: Th. Traub, Vom Lebensbrot S. 157—171 und H. Cremer a. a. O. S. 28—41.

Arbeit. [1]) „Der Himmel [2]) erscheint nicht als Freiheitsort, sondern als Zustand der Seligkeit, des Lobpreisens und Anbetens, auch als Sabbatszustand der Ruhe im Angesicht Gottes. Die Hölle erscheint nirgends als ein Ort sündiger Tätigkeit oder freiheitlichen Tuns, sondern als ein Zustand der Qual, der Klage, der Verzweiflung." [3])

Wir bleiben, was wir innerlich geworden: durch Christum gerecht oder in der Sünde geknechtet. Der Tod ist kein heiligender Befreier. Das ist ein jüdischer Gedanke. Betet doch der Jude im Angesicht des Todes: „Wenn mein Todestag vorhanden, so laß meinen Tod die Sühne sein für alle meine Sünden, Ungerechtigkeiten und Übertretungen, die ich vor Dir vom Tag meiner Geburt an bisher begangen habe." [4]) Entstofflichung ist nicht Entsündigung. Nicht das leibliche Sterben gibt für die Ewigkeit den Ausschlag, sondern das der Sünde Abgestorbensein.

Die hl. Schrift behauptet unmittelbar weder die Möglichkeit noch die Unmöglichkeit von Geistererscheinungen. Wohl weiß sie von Engelerscheinungen zu berichten, aber Engel sind nicht Geister Verstorbener. In der Erzählung von der Totenbeschwörerin zu Endor (1. Sam. 28) könnte man eine wirkliche Geistererscheinung vermuten, wenn der ganze Hergang dem Gebaren alter und neuer Spiritisten nicht ganz genau entspräche.[5]) Auch das einzig Auffallende dabei, daß das Weib erschrickt, als sie Samuel erblickt, dürfte nichts mehr als ein Kniff der Beschwörerin sein. Saul selbst sieht ja nichts dabei, und die ganze Vermittlung geschieht durch das Weib,

v. 12: Als das Weib Samuel erblickte?
v. 13: Was siehest du?
v. 14: Da fragte er sie: Wie sieht er aus? ꝛc.

und die Ankündigung des Verlusts der Schlacht und des Todes Sauls konnte aus der Lage und den Worten Sauls der gewandten Beschwörerin leicht in den Sinn kommen. Aus den Worten Jesu bei Lukas 24, 37 ff. läßt sich wohl nichts für oder wider Geister-

---

[1]) Ein unfreiwilliges Zeugnis hiefür findet sich im Zusammenhang der Wiederverleiblichungslehre bei Kardec, S. 140, „Wäre es nicht herrlicher, immer Geist zu bleiben?" „Nein, nein: man käme nicht von der Stelle und man will ja Gott sich nähern."

[2]) Als Ort des Zwischenzustands wohl zu unterscheiden von dem vollendeten Reich der Herrlichkeit auf der neuen Erde.

[3]) Lemme a. a. O. S. 46.

[4]) Mitgeteilt von Dr. Mossa im „Zionsfreund" 1903, April, S. 43.

[5]) Vgl. hiezu auch Luthers Ausführungen in der Schrift: „Vom Mißbrauch der Messe" 1522. Teil IV in Luthers Werken fürs christliche Haus de. Buchwald ꝛc. Bd. II S. 250 ff.

erscheinungen folgern und unter keinen Umständen etwas für das spiritistische Geisterherbeirufen. Auch das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus gibt keinen bestimmten Aufschluß. Dagegen erscheint überall im Alten Testament das Beschwören der Toten als ein Greuel. Vergleiche z. B. 5. Mose 18. Nicht durch Tote offenbart sich Gott, sondern durch seine Propheten. Damit ist aller Offenbarungsspiritismus gerichtet. *Jesus selbst erklärt Totenerscheinungen für gänzlich nutzlos*: „Hören sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob jemand von den Toden aufstünde" (Luk. 16, 31).

Gerade im Blick auf das Unwesen des Spiritismus steht die Lehre des Neuen Testaments vom Zwischenzustand wahrhaft groß vor uns. Leiblos, zeitlos und werklos warten in seliger Ruhe bei Christus oder in unseliger Gottesferne die Seelen der Abgeschiedenen der Auferstehung und des Gerichts, um den Lohn der Herrlichkeit oder Verdammnis zu empfahen. *Dieser Glaube befreit göttlich groß von allem Zauberspuk und Gespensterfurcht. Er macht unsern Gang gewiß.* Die Toten sind abgeschieden, der Zeitlichkeit entnommen, aus dem Weltlauf und irdischen Lebenszusammenhang entnommen. *Wohl gedenken wir unserer Toten*, beten für sie beim Abscheiden und lieben sie weiter. *Wir wissen uns mit ihnen verbunden, aber nur in dem Herrn Christus*, der das einzige Band zwischen Toten und Lebendigen ist. In ihm allein sind wir Christen eines *Wiedersehens* gewiß, aber *nicht hier, sondern dort*. Bis dahin arbeiten wir in Heiligung und Nächstenliebe. Und gerade hiefür ist der Sp. unfruchtbar, ja schädlich. Unsere Aufgaben der Heiligung und Nächstenliebe sind viel zu groß und kräftig, als daß uns noch für die schwächliche Geisterseherei Raum bliebe, unsere christliche Zukunftshoffnung viel zu rein, als daß wir an solchen Zerrbildern Gefallen fänden; das Vertrauen auf den Vater im Himmel ist uns viel zu beruhigend, als daß wir uns von nervösem Geisterspuk umtreiben lassen möchten. Uns allen gelten dem Spiritismus gegenüber die Worte Fr. Rückerts an einen Kunstjünger:

Steh fest, wenn schwindelnd alle drehn, Laß ihre Luft sie büßen!
Und wenn sie auf den Köpfen gehn, So geh auf deinen Füßen.
Da wo sie graue Geister sehn Und Heil vom bittern Tod erflehn,
Sollen dich hell die süßen Engel des Lebens grüßen. —

Erbärmlicher Rückschritt, wenn wir das Geisterunwesen, das unsere Missionare draußen im Namen des Christentums und der Kultur bekämpfen, als modernste Errungenschaft bei uns förderten! Es ist nahe daran, daß Lichtenbergs Weissagung sich erfüllt: „Unsre Welt wird noch so

sein werden, daß es ebenso lächerlich sein wird, Gott zu glauben, als heutzutage Gespenster. Und dann wird die Welt noch feiner werden: Dann werden wir nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden sein wie Gott." Nicht Geister tun uns not, sondern der Geist, 2. Kor. 3, 17, nicht unzuverlässige Meister aus dem Jenseits, sondern der Eine Meister Jesus, nicht läppische oder betrügerische Geisteroffenbarungen, sondern die Gaben des Geistes, 1. Kor. 12, 4 ff., und die Früchte des Geistes, Gal. 5, 22.

Wer sich mit sp. Literatur beschäftigen mußte, sehnt sich förmlich nach gesunder kräftiger Kost. Wenn vollends ein Christ in sp. Literatur und Praxis neue Offenbarungen sucht, so bezeugt er damit nur seinen völligen Mangel an christlicher Erkenntnis und Erfahrung. Tausend Geistererscheinungen — selbst wenn sie Wirklichkeit wären, — sind nicht so viel wert als ein Werk der Heiligung und Nächstenliebe. Und eine Zeile von Jesu Worten ist unvergleichlich mehr wert als alle Schriften der Spiritisten. Doch was sagen wir „mehr wert"? In Jesu Wort ist Licht und Kraft, dort Wahn und Trug, hier Lebensbrot, dort Sand, hier frisches Quellwasser, dort benebelnder Gifttrank. [1]) Nicht von den Toten kommt uns Heil, sondern von Jesus Christus, der tot war und lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit.

2. Kapitel: Die sogenannten Gesundbeter.

§ 92. Die Christian Science (christliche Wissenschaft).

Von Pfarrer Wilhelm Lotze in Eutendorf.

Literatur: Mrs. Baker G. Eddy: Science and Healing, with Key to the Scriptures. 700 S. Das mustergültige und einzige Lehrbuch der Chr. Sc. (Darf nicht übersetzt werden.) — Der Christian Science Herold, Deutsche Monatsschrift. Boston, Mass. U. S. A. Gegenschriften: Christliche Wissenschaft und Glaubensheilung. Zwei Aufsätze von Hofprediger a. D. Stöcker und P. Schwabedissen. Berlin 1901. E. F. Dornfeld, Christian Science und Divine Healing, Milwaukee 1897. E. Klein, P., Wider das Gesunddenken, Kassel, Ernst Röttger, 1902. P. Gerhard, Was ist von den Scientisten zu halten? Breslau 1902. Moore, Die „Christliche Wissenschaft", was sie ist und woher sie stammt, übersetzt von Gräfin Gröben, Berlin 1904. Christliche Welt 1901, Nr. 20—32 eine Reihe von Artikeln von Ch. Thomassin. Jehle, Kräftige Irrtümer unserer Zeit (Evang. Kirchenblatt für Württemberg 1902 Nr. 32.).

„Ich glaube, in 100 Jahren wird die neue Religion die Hälfte der Christenheit erobert haben", so urteilt ein bekannter amerikanischer

[1]) Es gehört zu den bedenklichsten Verirrungen, den Sp. als „Führer zur Vertiefung christlicher Erkenntnis in den letzten Dingen" anzupreisen.

Schriftsteller über die Zukunft der „Christian Science" (christliche Wissenschaft) genannten religiösen Bewegung. Wir glauben nicht an diese Prophezeiung, aber das ist unleugbar: diese neueste, amerikanische Pflanze hat ein beispiellos rapides Wachstum gezeigt, die Kirche der Christian Scientists hat schnellere Fortschritte gemacht, als irgend eine Denomination der Vereinigten Staaten, und hat auch in Deutschland bedeutend von sich reden gemacht — Grund genug, daß wir nicht achtlos an ihr vorübergehen dürfen.

1. Entstehung und Ausbreitung. Mrs. Eddy, oder wie ihr voller Name lautet, Mrs. Mary Baker Glover Eddy, ist die Entdeckerin der neuen Religion. — Geboren im Jahr 1820 als Kind frommer Farmersleute, strenger Presbyterianer in New-Hampshire in Nord-Amerika, zeigte sie schon in frühen Jahren Neigung zu einsamem, tiefsinnigem Grübeln. Schon als 8jähriges Kind will sie die Stimme des Himmels vernommen haben. Als sie im 12. Jahr ihren Beitritt zur Gemeinde erklären sollte, legte sie im Gottesdienst vor versammelter Gemeinde feierlich Protest ein gegen die ihr grausam erscheinende Lehre von der Prädestination. Im Jahr 1843 vermählte sie sich mit einem Obersten Glover, der jedoch schon nach einem Jahr starb. Aber weder dieser schwere Verlust, noch weitere schmerzliche Lebenserfahrungen konnten ihr den Glauben nehmen an den Gott, der die Liebe ist. Und nun kam das entscheidende Erlebnis im Jahr 1863. Bei einem Gang zur Kirche stürzte sie und zog sich eine schwere, innere Verletzung zu. Die Ärzte gaben sie auf. Da, dem Tode nahe, hat sie die Ärzte aufgegeben. Sie verlangte ihre Bibel und wünschte allein zu sein. Und durch Versenkung in die Schrift und Vertrauen auf Gottes Güte ward sie plötzlich geheilt. Die Ihrigen bestürmten sie mit Fragen über das Wunder. Doch sie erklärte vorerst noch keinen Aufschluß darüber geben zu können; sie sei allerdings überzeugt, daß die Heilung sich auf natürliche Weise erklären lasse. Nach 3 Jahren unausgesetzten Bibelstudiums fand sie den „Schlüssel" ihrer wunderbaren Heilung. Sie kam zu der Gewißheit, daß alles, was ist, in und durch Gottes Geist, also geistig ist und deshalb die Materie nur Schein ist, daß alles in Gott vollkommen, und deshalb Krankheit und Sünde in Wahrheit nicht existieren, sondern nur auf den Irrtum der Menschen zurückzuführen sind. Auf dreifachem Weg durch Vernunft, Experiment und besonders durch göttliche Offenbarung sei sie zu diesen Ergebnissen gelangt. — Erst im Jahr 1870 hat Mrs. Eddy diese neuen, großen Wahrheiten der Welt in einer Broschüre kundgetan und 5 Jahre darauf erschien ihr Hauptwerk: „Wissenschaft und Heilung mit Schlüssel zur heiligen Schrift". Dieses Buch, in dem Mrs. Eddy die Fülle ihrer Weisheit niedergelegt hat, ist das Textbuch der Scientisten. „Wer ein richtiger Scientist werden will, muß dieses Buch studieren, wie wenn's seine Bibel wäre." Es ist in gegen 200000 Exemplaren verbreitet. Die erste Schule für „christliche Wissenschaft" wurde bereits im Jahre 1867 in Lyne in Massachusets begonnen. Im Jahre 1881 eröffnete Mrs. Eddy sodann das „metaphysische College" in Boston, wo sie in 7 Jahren gegen 5000 Schüler und Schülerinnen unterrichtete, die ihr nach ihren eigenen Angaben ein Einkommen von jährlich 175000 Dollars einbrachten (in 7 Jahren also ca. 5 Millionen Mark). Die Zahl derer, die von Meisterin und Schülern geheilt wurden, soll über eine Million betragen (!?). Nach dem Tod ihres zweiten

Mannes, den sie nicht hatte lieben können, verheiratete sie sich 1875 mit dem praktischen Arzt Dr. Gilbert Eddy, der ein eifriger Anhänger ihrer Lehren wurde. Er ließ als erster statt des „Dr. med." das „C.S." (Christian Scientist) auf sein Türschild setzen. Mrs. Eddy lebt gegenwärtig, zum 3. mal verwitwet, auf ihrer lieblichen Besitzung in New-Hampshire, natürlich ins Ungemessene verehrt von ihren Gläubigen, deren Zahl sich auf 1 Million Kommunikanten mit ca. 9000 Geistlichen belaufen soll. In Boston bauen die Scientisten gegenwärtig eine Kirche, welche die größte und schönste von Amerika werden soll.

In Deutschland ist die Chr. Sc. ungefähr seit 1900 bekannt geworden. Die Sache machte großes Aufsehen. In 2 Gymnasien der Reichshauptstadt hielten die sogen. „Gesundbeter" ihre Versammlungen, an denen sich besonders die Kreise der Geburts- und Finanzaristokratie lebhaft beteiligten. In Hannover ist durch eine Dame, M. Schön, die „Erste Kirche Christi des Scientisten in Deutschland" gegründet und ein Monatsblatt herausgegeben worden, das aber (mitsamt der Kirche?) wieder eingegangen zu sein scheint. 1904 „praktizierten" in Berlin 7 und in Dresden 3 weibliche Scientisten, 4 in Paris und 3 in Zürich. In Berlin soll zur Zeit (1906) die Sache wieder neu in Schwung gekommen sein. An mehreren Orten wurden die Scientisten wegen Kurpfuscherei angeklagt, doch meist wieder freigesprochen.

2. Lehre und metaphysische Heilmethode. Mrs. Eddy faßt ihre große Entdeckung in die 4 für sie, aber auch nur für sie selbstverständlichen Sätze zusammen: 1) Gott ist alles in allem. 2) Gott ist gut, gut ist Geist. 3) Da Gott Geist, alles ist, ist Materie nichts. 4) Leben, Gott, allmächtige Güte verneinen Tod, Übel, Sünde, Krankheit: Krankheit, Sünde, Übel, Tod verneinen Güte, den allmächtigen Gott, Leben.

Also Gott, oder was dasselbe ist, Geist, Seele, Leben, Wahrheit, Liebe ist die einzige Realität. „Materie ist sterblicher Irrtum. Geist ist das Reale und Ewige, Materie ist das Unreale und Zeitliche." (Science and Healing S. 466.)

Gott ist eine ewige Persönlichkeit. Was man die Dreieinigkeit nennt, ist Leben, Wahrheit, Liebe (S. 508). Engel als persönliche Geister gibt es nicht, es gibt nur einen Geist, Gott (S. 195). 1. Mose 2, 7, wo von der Schöpfung des Menschen aus einem Erdenkloß berichtet wird, haben wir einen irrtümlichen Bericht von der Schöpfung des Menschen vor uns. „Ist dieser Zusatz zum Schöpfungsbericht Wahrheit oder ist er Lüge? Er muß das letztere sein, denn Gott hat ja eben dieselbe Erde verflucht." (S. 517). Der Mensch ist vielmehr ein ewiges Geschöpf Gottes, der Abglanz seines Wesens, Gottes ewige Idee. Er ist Seele oder Geist, und Geist ist Gott (S. 198, 202, 478). Gott und Mensch sind nicht zu trennen (S. 232). Also ist der Mensch Gott? Nein, sagt Mrs. Eddy, der Mensch ist nicht Gott, sondern nur Gottes Idee! Als Abglanz Gottes kann er in Wahrheit nicht sündigen, nicht krank sein, nicht sterben! „Wenn die Seele sündigte, würde sie sterblich sein. Weil die Seele unsterblich ist, kann sie nicht sündigen" (S. 464). Der Mensch ist auch niemals krank, „denn der Geist ist nicht krank und der Stoff kann es nicht sein, weil er ja gar nicht existiert" (Moore a. a. O. S. 16). „Sterblicher Mensch ist in der Tat eine Phrase, die sich selbst widerspricht"! (S. 474). Sünde, Krankheit, Tod ist also nichts als Täuschung. Woher kommt aber diese Täuschung? Wir erhalten da die merkwürdige Antwort: sie ist ein Erzeugnis unseres sterblichen Geistes. Das ist der „Vater der Lüge", der große Betrüger, der die Menschheit seit Jahr-

tausenden irregeführt hat, den aber Mrs. Eddy endlich entlarvt hat. Es ist unglaublich, was der „sterbliche Geist" den Menschen alles vorlügt. „Du sagst, eine Beule ist schmerzhaft, aber das ist unmöglich, denn Materie ohne Geist ist nicht schmerzhaft. Die Beule manifestiert nur deinen Glauben an Schmerz durch Entzündung und Anschwellen und du nennst diesen Glauben eine Beule" (S. 46 f.). „Wenn die Sterblichen behaupten, daß gewisse Verhältnisse in der Atmosphäre Katarrh, Fieber, Rheumatismus oder Lungenschwindsucht verursachen, so werden diese Wirkungen folgen — nicht wegen des Klimas — sondern infolge des Glaubens" (S. 385). Das schönste ist folgender Satz: „Wenn die Lungen verschwinden, so ist das nur eine der Annahmen des menschlichen Geistes. Der sterbliche Geist wird weniger sterblich sein, wenn er erkennt, daß die Lungen niemals die Existenz erhalten haben und daß sie niemals Gott zerstören können, der unser Leben ist . . . Gib alle Annahmen bezüglich deiner Lungen, Tuberkeln, ererbter Schwindsucht auf und du wirst finden, daß der sterbliche Geist, wenn er von der Wahrheit belehrt ist, der göttlichen Macht gehorcht, die den Körper zur Gesundheit lenkt" (S. 423). Damit ist schon der Weg der Heilung angedeutet, der Heilung von Sünde, Krankheit, Tod. Der Sünder braucht sich bloß darüber klar zu werden, daß es gar keine Sünde gibt, daß Gott das Gute, das allein Wirkliche, alles andere Illusion ist — und die Sünde ist nicht mehr da. Dieses „Aufdämmern der herrlichen Erkenntnis", daß die ganze bisherige Gottes- und Weltanschauung verkehrt gewesen ist, ist die wahre Wiedergeburt des Menschen (Klein a. a. O. S. 25). So geschieht auch die Krankenheilung. Man braucht sich nur darüber klar zu werden, daß Krankheit nichts Wirkliches ist — und man wird gesund. Die Methode, die Kranken über ihren Irrtum zu belehren und so zu heilen, wird erlernt in dem College in Boston und in Deutschland in Lehrkursen, die mit spezieller Erlaubnis von Mrs. Eddy in Hannover und Berlin gehalten werden (Klein a. a. O. S. 35). Diese ausgebildeten Scientisten können auch solche heilen, welche die Lehre der Mrs. Eddy aus irgend welchen Gründen nicht zu fassen vermögen. Es kommt nur darauf an, daß der Heilende sich recht in die Sätze der christlichen Wissenschaft versenkt. Er kann so auf die Einbildung des Kranken einen solchen Einfluß ausüben, daß ihm sein Wahn genommen wird und die Krankheit weicht. Auf diese Weise wird den Scientisten sogar die Heilung von Tieren möglich (!). Daß der Gebrauch von Ärzten und Medikamenten verworfen wird, ist nach allem Vorhergehenden selbstverständlich.[1]) — Auch vom Tod ist auf scientistischem Weg Heilung möglich. Die Menschen sterben nur deshalb, weil sie sich in langer Gewöhnung eingebildet haben, sie müßten sterben. Das Sterben wird aufhören, wenn es den Menschen gelingt, nicht mehr zu denken, daß sie sterben müssen (Klein a. a. O. S. 20). Ob es wenigstens der „Mutter Eddy" gelingen wird? Ihre Anhänger scheinen es zu glauben.

Man nennt die Scientisten **Gesundbeter.** Ganz mit Unrecht. Wir sahen schon, daß bei der „metaphysischen Heilung" das Gebet keine Rolle spielt: **Gesunddenker** wäre ein treffenderer Name. Sie verwerfen das Gebet nicht ganz; sie beten auch das Vaterunser, allerdings nicht das „Gebet des Herrn", sondern das Gebet der Mrs. Eddy. Ins Scientistische übersetzt heißt es also: „Unser Vater und Mutter Gott, allharmonisch,

[1]) Mrs. Eddy ist allerdings ihrem Prinzip untreu geworden, indem sie sich die Zähne ziehen und dabei — die schmerzlose Methode anwenden ließ (Chr. Welt 1901 S. 585).

Anbetungswürdiger, dein Reich ist gekommen. Das Gute ist allgegenwärtig und allmächtig. Befähige uns zu wissen, daß wie im Himmel, so auf Erden Gott alles in allem ist. Gib uns Gnade für heute, speise die hungrigen Neigungen und Gefühle" usw. (S. 322). Mrs. Eddy sagt zwar: „Geistige Andacht ist die Seele des Christentums", aber das Bittgebet ist in ihren Augen zwecklos. „Gott ist die Liebe, können wir ihn bitten, mehr zu sein? Gott ist Intelligenz, können wir den unendlichen Geist besser unterrichten? Gott ... wird das Rechte tun, ohne daß es einer Erinnerung seiner Untertanen bedarf" (S. 307 f.).

Was ist's denn aber mit der Person Christi? Es ist schwierig, in den verworrenen und dunklen Ausführungen der Mrs. Eddy hierüber sich zurechtzufinden. Man höre z. B. ihre Sätze über die Menschwerdung: „Der heilige Geist überschattete den reinen Sinn der Jungfrau Mutter mit der völligen Erkenntnis, daß Wesen Geist ist. Im Busen des Grundes des Menschen Jesus wohnte der Christus für immer als Ideal, und das Weib erfaßte diesen Gedanken, obwohl er anfänglich in Kindesgestalt nur schwach entwickelt war." (!) Es wird scharf unterschieden zwischen Jesus, dem Menschen und Christus, den sie im mystischen Sinn als den allen Menschen stets gegenwärtigen Geist auffaßt, der stets hinwegnahm die Sünden der Welt, „selbst ehe der menschliche Jesus für sterbliche Augen inkarniert wurde." (Chr. Welt a. a. O. S. 481.) Jesus war der erste Scientist. Er benahm durch seine Heilungswunder, die eigentlich keine Wunder gewesen sind, den Menschen den irrtümlichen Glauben an das Vorhandensein der Sünde, der Krankheit, des Todes.

Das ist „christliche Wissenschaft".

3. Beurteilung. Nach dem Gesagten dürfte es nicht allzuschwer sein, zu beweisen, daß das System der Mrs. Eddy, „christl. Wissenschaft" genannt, weder wissenschaftlich noch christlich ist.

1) Es ist in keiner Weise wissenschaftlich. Das Buch der Mrs. Eddy wimmelt von Unklarheiten, Trugschlüssen und Widersprüchen; die Schriften ihrer Anhänger nicht minder. Eine unbewiesene Behauptung dient immer zum Beweis einer andern. Um nur auf einiges aufmerksam zu machen: Materie, Sünde, Krankheit sind nach Mrs. Eddy Einbildungen des „sterblichen Geistes". Gut. Aber woher kommt denn der sterbliche Geist? Eine Antwort ist schnell vorhanden: „Sterblicher Geist ist das von den körperlichen Sinnen hergeleitete, falsche Bewußtsein vom Sein". Also: die Materie stammt vom sterblichen Geist und der sterbliche Geist verdankt wiederum sein Entstehen den körperlichen Sinnen d. h. der Materie. Wenn das kein prachtvoller Zirkelschluß ist?! Woher kommt die Eichel? Vom Eichbaum. Und woher kommt der Eichbaum? Von der Eichel. Da hat die Wissenschaft der „Wissenschaftler" ein bedenkliches Loch. Wenn Gott Geist, Alles in allem ist, so kann die Illusion von Sünde, Krankheit usw. nur im göttlichen Geist beruhen. Wenn Mrs. Eddy in der Logik etwas stärker wäre, müßte sie finden, daß nach ihren Voraussetzungen nur Gott die Quelle der ganzen Illusionenwelt, auch der Sünde, sein könnte.

Wie unbedenklich sind ferner die Scientisten in ihren Verallgemeinerungen! Aus der Tatsache, daß manche Menschen, z. B. wenn sie ein medizinisches Buch lesen, sich alle möglichen Krankheiten einbilden, wird der Schluß gezogen: es entstehen eben alle Krankheiten aus Einbildung. „Was die Furcht vermag", unter dieser Marke werden Anekdoten erzählt, wie z. B. von dem englischen Reisenden der vom Wasser eines Gebirgssees trinkt und sterbenskrank wird, weil er hernach in seinem französischen Reisehandbuch liest, daß das Wasser des Sees giftig sei. Ein hinzugekommener Landsmann belehrt ihn aber, „poissoneux" heiße nicht „giftig" sondern „fischreich" und unser Engländer ist alsobald wieder gesund und munter wie die Fische in jenem Wasser. Solche Geschichten werden mit der Betonung erzählt: so ist's immer nur Furcht, nur Einbildung, weiter nichts. Wissenschaftlich wird man eine solche Beweisführung nicht nennen können. (Klein a. a. O. S. 20 f.) Oder man höre noch folgende verblüffende Sätze zum Beleg der „Wissenschaftlichkeit" der Mrs. Eddy: „Knochen sind nur eine Erscheinung, ein subjektiver Zustand des sterblichen Geistes." (S. 421.) „Denke an dich selbst als an eine eben gegessene Apfelsine, von welcher nur der angenehme Gedanke zurückbleibt." (S. 277.) Sapienti sat!

2) Die „christliche Wissenschaft" hat aber auch keinen Schein des Rechtes, sich „christlich" zu nennen. Ein hoffnungsloses Gemisch und Gewirr von Pantheismus, Gnostizismus, Doketismus, Mystizismus, Spiritualismus und noch verschiedener anderer — ismen, — aber kein Christentum. Mrs. Eddy nimmt zwar für ihre Behauptungen göttliche Inspiration in Anspruch. Sie beruft sich immer wieder auf die Bibel, aber was hat man nicht schon alles aus der Bibel heraus bewiesen, bezw. in die Bibel hineingetragen! Es ist schon bezeichnend, daß die Grundstelle der Scientisten, Mark. 16, 17 f., eine Stelle ist, die in den besten Handschriften des N. T. fehlt. (Warum führen übrigens die Scientisten nicht auch die andern dort genannten Zeichen vor: Trinken von tötlichen Säften, Vertreibung von Schlangen, Auferwecken von Toten?) Ein Arzt in Detroit forderte die Scientisten heraus: er wolle ihnen gewisse giftige Stoffe unter der Haut einspritzen, deren Wirkung sie dann neutralisieren können. Es gab sich keiner dazu her. Der Arzt publizierte die Sache — nicht zum Ruhm der Scientisten.

Was zunächst die Heilungen betrifft, deren Mrs. Eddy und die Ihrigen sich rühmen, so sind die Berichte hierüber in Bezug auf Zahl und Art der Heilungen sehr mit Vorsicht aufzunehmen. Einer, der die Tätigkeit der Scientisten aus nächster Nähe zu beobachten Gelegenheit hatte, Horatio Desser aus Boston sagt hierüber: „Es ist fast niemals möglich, von einem Anhänger der „Chr. Wiss."

wirkliche Tatsachen zu erlangen. Dem Patienten hat in erster Linie nichts gefehlt; er wurde von „nichts" geheilt; folglich läßt sich darüber nichts sagen. Die Wahrheit über die „Chr. Wiss." wird nicht eher bekannt werden, als bis ihr Fanatismus sich ausgetobt hat; sie enthält eine Menge falscher Angaben, von der die Öffentlichkeit mit der Zeit erfahren wird." (Chr. Welt 1904, S. 968). Jedenfalls Glaubens- und Gebetsheilungen in christlichem Sinn sind die Heilungen der Scientisten nicht. Besonders Stöcker weist in seiner oben genannten Schrift auf den klaffenden Unterschied zwischen den Krankenheilungen des N. T., besonders den Heilungen Jesu und den Heilungen der Scientisten hin. „Ein Kursus, mit dem man Christian Scientist wird, kostet 400 *M.*, jede Sitzung für die Kranken mindestens 2 *M.* Der letztere Preis scheint sehr billig; bedenkt man aber, daß sich die Sitzungen durch Monate hinziehen und daß ein einzelner Scientist täglich 20—30 Sitzungen abhalten kann, so ergibt sich daraus, daß die Sache echt amerikanisch, ein glänzendes Geschäft ist." Wo steht etwas davon zu lesen, daß Jesus oder seine Apostel um Geld geheilt haben? Wer denkt da nicht an das Wort: Daß du verdammt werdest mit deinem Gelde (Apgesch. 8, 20)? Sodann: Christus verlangt das Vertrauen zu ihm, die Scientisten verlangen den Glauben an die Nichtigkeit der Krankheit. Für Jesus ist eben die Krankheit keine Nichtigkeit und Täuschung, sondern herbe, traurige Wirklichkeit. Ein weiterer Unterschied ist der: daß Jesus stets die äußere Hilfe nur benützte, um der innerlichen den Weg zu bahnen (Matth. 9, 5 f.), während die Heilungen der Scientisten Selbstzweck sind; ferner, daß Jesu Heilungen sofort eintraten, während die der Scientisten sich oft Wochen, ja Monate lang in die Länge ziehen. Stöcker führt Beispiele an, wo den Angehörigen eines Kranken, der unter der „christlich-wissenschaftlichen" Pflege nicht besser, sondern schlechter wurde, bedeutet worden ist, sie dürften davon nichts sagen, weil dadurch die Genesung gehindert würde, und Stöcker fügt hinzu, das grenze doch nahe an Schwindel (Chr. Welt 1901, S. 742). Das ist gewiß: wo die scientistische Lehre in ein Krankenzimmer einzieht, da muß der Friede, die Geduld, die Ergebung weichen. Alle die stillen Dulder in alter und neuer Zeit — was für Toren sind sie gewesen! Sie brauchten ja gar nicht krank zu sein! In was für eine Angst muß das den armen Kranken hineintreiben: ich bin gar nicht krank nach Gottes Willen! Warum aber weicht denn meine Krankheit nicht? Das liegt nur an mir! Wie wird ein solcher Mensch in Unruhe und Verzweiflung hineingetrieben, bis er vielleicht — im Tode zusammenbricht, aller Theorie zum Trotz. (Klein a. a. O. S. 51 f.)

Auch im übrigen widerspricht die scientistische Lehre so ziemlich in jedem Stück dem Evangelium Jesu Christi. Ihr Gottesbegriff ist pantheistisch, wenn es auch Mrs. Eddy nicht zugeben will, wenn sie sich auch zu dem wundervollen Satz versteigt: „Seiner wissenschaftlichen Bedeutung nach (!) ist Gott persönlich." Aber was nützt uns der persönlichste Gott, wenn derselbe von all unseren Leiden, unserem Jammer, unserer Gewissensangst und Sündennot nichts weiß, ja grundsätzlich nichts wissen kann? Der Vater, der auf das Rufen seiner Kinder hört, der treue Hirte, der sein verlorenes Schäflein sucht, der paßt nicht in Mrs. Eddys System. Ihr Gott ist im Grund doch nichts als ein abstrakter Begriff mit den Namen Substanz, Leben, Wahrheit, Liebe. — Und der Mensch? „Die große Tatsache muß hervorgehoben werden," sagt Mrs. Eddy, „daß der Mensch nicht erst vollkommen und unsterblich werden soll, sondern daß er es ist" (Moore a. a. O. S. 13). Natürlich, er kann ja seinem Wesen nach nicht sündigen. Das mag für viele ein erwünschtes Evangelium sein, aber das Evangelium (vgl. Gal. 1, 7) sagt uns genau das Gegenteil. Und gibt's keine Sünde, so braucht's konsequenterweise auch keine Erlösung. Die Erlösung, wie sie die Scientisten lehren, läuft auf Selbsterlösung hinaus. Die Bedeutung Jesu Christi geht darin auf, daß er als erster Scientist die Menschen von ihrem Irrtum mit Bezug auf Sünde und Übel hat bekehren wollen. Daß sein Leiden und Sterben irgend eine erlösende, reinigende oder heiligende Kraft hätte, ist vollständig ausgeschlossen. Christus starb überhaupt nicht und Jesus starb nur, um einen Beweis für die Unsterblichkeit liefern zu können (Klein a. a. O. S. 50). Eine Religion, die so sehr die grundlegende Bedeutung Jesu Christi für den Glauben aufhebt, hat sicherlich keinen Anspruch mehr auf das Prädikat „christlich". Es ist bezeichnend, daß im „Monatsblatt" der Scientisten einmal die Stelle Joh. 6, 47: „Wer an mich glaubt, hat das ewige Leben" also wiedergegeben wird: „Wer da glaubt, hat das ewige Leben" (V. M. I 4. 81). Bei dieser Gelegenheit sei als Kuriosum noch ein Beispiel scientistischer Bibelauslegung angeführt: „Das Wort Adam," schreibt Mrs. Eddy [1]), „stammt von dem hebräischen Adamah, das bedeutet die rote Farbe der Erde, Staub, Nichtigkeit. Teile den Namen Adam in zwei Silben, so liest du: a dam ein Damm oder ein Hindernis. Dadurch wird der Gedanke von etwas Flüssigem, von dem sterblichen Geiste, der in Auflösung begriffen ist, nahe gelegt, von der Dunkelheit, die einzutreten schien, als es finster war auf der Tiefe und die Materie dem Geiste gegenüber stand, wie etwas

[1]) Sc. a. H. 233.

Verfluchtes." Auch eine Exegese! Nach Ansicht Mrs. Eddys kann Off. Joh. 10 auf die Christ. Sc. bezogen werden. Der Engel vom Himmel, der ein kleines Buch in der Hand geöffnet hält, wäre demnach sie selbst, die Verfasserin von Science and Healing.

Wie ist nun aber der beispiellose Erfolg, den diese von Widersinn strotzende Lehre der Mrs. Eddy in Amerika fand, zu erklären? Einige Bestandteile von Wahrheit enthält dieselbe ja zweifellos. 1) Es ist gewiß, daß viele Leute sich nur einbilden krank zu sein, wovon die Nervenärzte zu sagen wissen. 2) Es ist ebenso gewiß, daß manche Krankheit durch ein Sichaufraffen des Willens überwunden werden kann. 3) Gewiß ist auch, daß durch Suggestion krankhafte Zustände gehoben werden können. Ein französischer Arzt hat ein Buch geschrieben über den „Glauben als Heilmittel". Er schickt seine Kranken nach Lourdes; nicht weil er das Wasser dort für wundertätig hält, sondern weil er seine Kranken durch Autosuggestion heilen will (Jehle a. a. O., S. 250 f.).

Die Hauptanziehungskraft dieser Lehre liegt sicherlich darin, daß ihr die leibliche Gesundheit das Ein und Alles ist. Wer will nicht gesund werden oder gesund bleiben? Damit ködert der Scientismus seine Leute. Damit hält er seine Getreuen zusammen. „Trotz alles Scheins einer besonders hohen Geistigkeit ist er nichts als ein neuer Materialismus in Schafskleidern." (Klein S. 62.)

§ 93. Dowie und die christlich-katholische Kirche in Zion.

Von Pfarrer Wilhelm Lotze in Eutendorf.

Literatur: Blätter der Heilung. Redigiert v. J. A. Dowie, Chicago. Erschienen bis Jan. 1906. — Dornfeld, E. F.; Christian Science und Divine Healing, Milwaukee 1897. — S. Limbach, Prüfet die Geister. Der Prophet Elias III. in Zürich (Weissagungsfreund, Basel 1902 Nr. 3 und 1904 Nr. 4). — Jehle, Kräftige Irrtümer (Ev. Kirchenblatt für Württemberg 1902 Nr. 33).

Tausende folgten wie gebannt diesem glückverheißenden Stern, der Erlösung von allem Übel, ein Paradies auf Erden versprach — doch über eine Weile und der Stern ist gefallen. Oder vielmehr: es war nur eine glänzende Sternrakete; das Feuerwerk ist abgebrannt und das lachende Paradies ist in Dunkel gehüllt.

1. Dowie als Gebetsheiler.

John Alexander Dowie ist 1846 in Edinburg geboren. Als junger Mann zog er mit seinem Vater nach Australien und wurde Prediger einer Kongregationalistengemeinde. Aber bald

wurde ihm die Fessel einer kirchlichen Körperschaft zu eng, er sagte sich von jener Kirche los und wirkte fortan auf eigene Faust. Er bekam in kurzer Zeit einen mächtigen Zulauf. Nicht nur wegen seiner Predigt, sondern noch mehr wegen seiner Krankenheilungen durch Handauflegung und Gebet. Er behauptet, zu Tausenden seien Lahme und Blinde und Kranke aller Art zu ihm gekommen und zu Tausenden habe er sie geheilt. 1888 verließ Dowie Australien, wohl weil ihm dort der Boden zu heiß wurde. Es gibt Leute, welche meinen, D. sei damals ein wirklicher Gottesmann gewesen, der durch Gottes Kraft diese Taten vollbracht habe. Wahrscheinlich ist es aber, daß er damals schon ein abgefeimter Schwindler war. Im Jahr 1893, zur Zeit der Weltausstellung, erschien D. in Chicago und erregte auch dort bald durch seine wunderbaren Heilungen großes Aufsehen. Die Wände des von ihm erbauten Tabernakels füllen sich bald mit Trophäen „göttlicher Heilung", Krücken, Schienen, Feldbetten, auf denen die Kranken gebracht wurden. In einer Zeugnisversammlung Dowies werden, wie er behauptet, mehr Heilungsfälle berichtet, als in der ganzen Bibel. D. verkündet völlige Erlösung für Geist, Seele und Leib. Krankheit kann niemals Gottes Wille sein. Sie ist Satans Werk. Gebet ist darum der einzige Weg der Heilung. Ärzte und Arzneien sind völlig zu verwerfen. D. schrieb u. a. eine Broschüre: „Doktoren, Medizinen und Teufel." Seit 1896 erschien eine Zeitschrift mit dem Titel: Leaves of Healing (Blätter der Heilung). Dieses vom Jahr 1899 an auch in deutscher und holländischer Sprache herausgegebene Blatt war das wirksamste Mittel zur Verbreitung der Lehren und Taten Dowies. Eine Anhängerin, Frau M. Hodler-Brieger, sandte das Blatt von Chicago aus an ungezählte Kranke in Deutschland und gewann D. damit manche Anhänger. Die erste Seite jeder Nummer brachte eine wunderbare Heilungsgeschichte mit schriftlichem Zeugnis der von Magenleiden, Herzleiden, Krebs, Schwindsucht u.s.w. Geheilten und zeigt in schönen Bildnissen die Leute vor und nach ihrer Heilung und sodann in noch schönerem die ehrwürdig erscheinende Gestalt des großen Dr. J. A. Dowie. Wörtliche Wiedergabe seiner Predigten füllten den übrigen Raum der 24 Folioseiten starken Monatsschrift.

2. Dowie als Prophet und Apostel.

Im Jahr 1896 gründete er mit seinen Anhängern die „christlich-apostolische Kirche", gewöhnlich „Zion" genannt. 3 Jahre später bezeichnete er sich als den „Boten des Bundes" nach Mal. 3, 1 und am 2. Juli 1901 erklärte er vor einer Versammlung von

7000 Personen unter deren jauchzendem Beifall, er sei Elias der Wiederhersteller oder Elias der Dritte. Der erste war Elias der Zerstörer, der zweite, Johannes der Täufer, war Elias der Wegbereiter und er sei der Wiederhersteller nach Matth. 17, 10. 11. 1902 erfolgte eine dritte Kundgebung: D. bezeichnete sich als den von Mose (5. Mose 18, 15 ff.) geweissagten Propheten. Als solcher schwingt er nun „das Schwert des Geistes" gegen die abtrünnigen Kirchen, um dem Abfall gründlicher beizukommen und ihn anhaltender zu besiegen, als durch die Abschlachtung der Propheten Baals am Bach Krith geschah. Um nun seine Gemeinde von der unreinen, dem Verderben geweihten Welt abzusondern, faßte er den Plan der Erbauung einer Zionsstadt, und hat, das muß man ihm lassen, mit beispielloser Energie und bewundernswertem Organisationstalent diesen Plan auch durchgeführt. Zunächst sammelte er von seinen Anhängern große Geldsummen, dann kaufte er ein ungeheueres Areal am Ufer des Michigansees, das er sodann teilweise zu Bauplätzen vermessen ließ, die er an seine Gläubigen — wieder um eine erkleckliche Summe — verpachtete. Und mit amerikanischer Geschwindigkeit wuchs dort in 2 Jahren eine Stadt empor, Zion City genannt, die heute ca. 7000 Einwohner zählen mag. Industrielle Unternehmungen, eine Spitzenfabrik, eine Zuckerwarenfabrik, eine Ziegelei, ferner Warenhäuser, Schulen 2c. entstanden unter Dowies umsichtiger Leitung. Großartig versprach er seinen Angestellten: „Im ersten Jahr, in welchem ich 7 Millionen verdiene, verteile ich unter euch 1 Million." — Aber erst mußte er für sich selbst Millionen erwerben und — verschleudern. Vier Dinge waren in der Zionsstadt bei Strafe verboten: Tabak, Alkohol, Arzneien und Schweinefleisch. Auch kein Arzt sollte dort sein; als aber epidemische Krankheiten in der Zionsstadt ausbrachen und namentlich viele Kinder starben, sah sich D. genötigt, den verjagten Beelzebub zu einem Hintertürchen doch hereinzulassen: er ernannte 6 ihm ergebene Ärzte zu „Gesundheitskommissären" der Zionsstadt. Ein schwerer Schlag für Dowie und seine Sache war der Tod seiner einzigen, geliebten Tochter 1902, welche beim Brennen ihrer Locken an der Spiritusflamme Feuer fing und elendiglich verbrannte, ohne daß ihres Vaters Gebet sie hätte retten können. Er sagte hernach: er habe sie nicht retten können, weil sie gegen sein Gebot — eine Alkohollampe benützte. (Bl. der H. 1903 S. 80.)

Im Lauf der Zeit gelang es D. und den von ihm ausgesandten Missionaren auch in andern Städten in Amerika und Australien Zionsgemeinden zu gründen. 1903 machte er mit 3000 Anhängern einen großen Kreuzzug nach New-York,

der 250 000 Dollars kostete, aber ziemlich erfolglos verlief. Große Hoffnungen setzte er auf die Weltvisitationsreise, die er 1904 unternahm, — aber die erwarteten großen Erfolge blieben auch hier aus. In Australien verursachte sein Auftreten Skandalszenen ohnegleichen, auch in England war nichts zu machen und recht kleinlaut kehrte er wieder heim.

Nur in einer Stadt hat ihn die Aufnahme befriedigt, nämlich in Zürich. Schon 1901 war er dort gewesen und hatte im Schwurgerichtssaal Versammlungen gehalten, die zur Gründung einer Zionsgemeinde führten. Eine reiche Dame stellte ihr Schloß, Liebburg im Kt. Thurgau, als Zionsheim d. h. als Dowiesche Gebetsheilanstalt zur Verfügung. Von diesem Haus ging nun eine energische und erfolgreiche Propaganda für Zion aus. In Herisau, St. Gallen und anderwärts entstanden kleine Dowiegemeinden, und als der Generalaufseher zu Pfingsten 1904 wieder nach Zürich kam, fand er eine stattliche Zionsschar. Seit 1900 waren dort 800 Personen durch dreimaliges Untertauchen getauft worden, und bei seinem 2. Besuch konnte D. im städtischen Schwimmbad zu Zürich wieder etliche Hundert Proselyten, Leute aus allen Ständen und Altersklassen, Männer und Frauen, taufen (vgl. Neue Züricher Ztg. 1904, No. 152) und 3 Evangelisten, 13 Diakonen und 16 Diakonissen für die „Mission" in der Schweiz und in Deutschland ordinieren. Außerdem hat er in den 8 Tagen seines Züricher Aufenthalts 1060 Kranken die Hände aufgelegt (Bl. d. H. 04. S. 170). Sehr auffallend ist nun aber, daß nach angestellten genauen Erkundigungen keine einzige sichere Heilung festgestellt werden konnte, wohl aber manche Todesfälle solcher Kranken, die sich seiner Behandlung voll Vertrauen übergeben hatten, und das in einer Stadt, wo ihm so gut wie gar kein Widerstand entgegentrat! Das wirft ein bedenkliches Licht auf seine amerikanischen Wundertaten.

Nach der Rückkehr in seine geliebte Residenz feierte D. mit den Seinigen das 11tägige Laubhüttenfest, das nach Sach. 14, 16 ff. in der letzten Zeit vor der Parusie wieder begangen werden soll. Nach einer feierlichen Prozession auf dem Tempelplatz, zog er im wallenden hohepriesterlichen Gewand mit seinen 6 Oberaufsehern, seinen 300 geistlichen Beamten, seinem Zionschor von mehr als 300 in weiße Talare gekleideten Mitgliedern, seiner aus gegen 1000 Mann bestehenden, uniformierten Leibgarde (!) und der ganzen Wiederherstellungsschar [1]) in das Siloah-Tabernakel, wo Elias III.

[1]) Diese alle, 4—5000 Personen, sind in einem großartigen Parade- und Reklamebild, in meisterhafter Gruppierung um ihren Propheten geschart, abgebildet (Sept. 04 der Bl. der H.).

wieder neue großartige Botschaften zu verkündigen hatte. Große Zukunftspläne: Die Erbauung einer 2. Zionsstadt am Golf von Mexiko ist schon eingeleitet, andere Zionsstädte in anderen Ländern sollen nachfolgen und schließlich soll Jerusalem der Mittelpunkt der Zionsstädte werden. Nicht lange darnach kam eine neue Botschaft: Das Apostelamt, das so lange in der christlichen Kirche geschlummert habe, soll wieder hergestellt werden und im Oktober 1904 bezeichnete sich Dowie als ersten Apostel Jesu Christi. Seinen Familiennamen ließ er von da an weg und nannte sich einfach: Johannes Alexander.

3. Dowies Sturz.

Diese fortwährende, krankhafte Steigerung der Ansprüche Ds. betreffs seiner Person ließen nach dem bekannten Sprichwort den nahen Fall des Propheten mit Sicherheit voraussagen. Er ist nun vollendete Tatsache. Die Führer und Mitglieder der Kirche Zions, die D. so lange hypnotisiert hat, sind endlich nüchtern geworden. Tausende hatten ihm ihren ganzen Besitz bedingungslos verschrieben. Nun sahen sie, daß der Mann, der ihnen gesagt hatte, alle Krankheit sei vom Teufel, selbst krank und in der Gewalt des Teufels sei. Sie sahen, daß er fortfuhr, im Luxus zu schwelgen, während seine Anhänger in Zion-City kaum ihr tägliches Brot hatten. Das hat ihnen die Augen geöffnet. Da Dowies Gesundheitszustand sich verschlimmerte und er für längere Zeit im Süden, in Mexiko, sich aufhalten mußte, war er genötigt, einen Stellvertreter in der Zionsstadt einzusetzen. Dieser Umstand wurde für D. verhängnisvoll. Der Nachfolger, Glenn Voliva, ein entschlossener Charakter, erklärte sich bereit, „Zion" zu retten. Das war nur möglich, indem man mit Dowie brach. Die Vertreter der „Christlich-Katholischen Kirche in Zion", einschließlich der Gattin und des Sohnes Dowies, setzten folgende vielsagende Depesche an diesen auf: „Sämtliche Repräsentanten . . . protestieren gegen Ihre Extravaganz, Heuchelei, falsche Darstellungen, Übertreibungen, Tyrannei und Ihre Ungerechtigkeit. Sie sind hiemit Ihres Amtes und Ihrer Würde enthoben wegen Ihrer Befürwortung der Polygamie und auf Grund anderer schwerer Anklagen. Sie werden näheres brieflich erfahren. Ziehen Sie sich in aller Ruhe zurück. Jede weitere Einmischung Ihrerseits wird eine vollständige Bloßstellung, Rebellion und gerichtliche Prozesse zur Folge haben. Ihre Behauptung, daß die finanziellen Aussichten geradezu überwältigend großartig seien, ist unaussprechlich einfältig, wenn man in Betracht zieht, daß hier Tausende infolge

Ihrer schmachvollen Mißverwaltung Not leiden. Zion und seine Gläubigen werden unter allen Umständen beschützt werden." [1])

Der entthronte Prophet hat nun am 3. April 1906 auf telegraphischem Weg seinerseits die „Ältesten" Zions abgesetzt und hat einen Prozeß eingeleitet, um das Eigentum der Stadt wieder an sich zu ziehen. Bei diesem Prozeß, der im Juli d. J. in Chicago verhandelt wurde, hat der genannte Voliva als Hauptzeuge gegen D., nachgewiesen, daß in den verschiedenen Industrien 2 529 000 Dollar verloren gegangen und 2 000 000 Dollar ganz verschwunden seien. Er zeigte ferner, daß in der Zionsbank 500 000 Dollar in Depositen einbezahlt worden seien, er habe aber keinen einzigen Dollar in der Bank zur Deckung vorgefunden. Also rund 20 Millionen ℳ verschwindelt, während viele Arbeiter in der Zionsstadt dem Verhungern nahe waren! Die erste Instanz hat nun die Ansprüche Dowies auf Zions Eigentum abgewiesen, da die Gelder einbezahlt worden seien nicht für seine persönlichen Bedürfnisse, sondern lediglich für die Interessen der religiösen Gesellschaft. — Von Europa aus sind ca. 250 Gläubiger, meist Deutsche und Schweizer, mit 2 Millionen ℳ an der Sache beteiligt, ein Beweis, daß es notwendig war, auch bei uns Warnungsrufe zu erheben.

Der Schlußakt des traurigen, religiösen Komödienspiels hat offenbar begonnen. Dowie wird seine Rolle ausgespielt haben. Wie es mit der Zionsstadt weitergeht, bleibt abzuwarten. Es scheinen immerhin tüchtige, entschlossene Kräfte dort an der Spitze zu stehen, doch stehen sicherlich viele von diesen Enttäuschten in Gefahr, nun am Glauben vollständig irre zu werden. Es wäre eine Aufgabe für den Psychiater, zu untersuchen, wieviel an Ds. Auftreten krankhafte Schwärmerei, wieviel bewußter Betrug war. Er muß es in unheimlicher, geradezu dämonischer Weise verstanden haben, seine Hörer seelisch zu beeinflussen und in den Bannkreis seines Wesens zu zwingen, mit einem Wort: zu hypnotisieren. Seine Heilungen sind ohne Zweifel auf dem Weg der Suggestion erfolgt. Seine Predigten, die teilweise ungemein packend, zeitgemäß und geistvoll sind, zeigen, daß er ein Mann von glänzenden Gaben ist, der Großes hätte leisten können für die Welt und auch für das Reich Gottes, wenn er sich vom Geist Gottes hätte leiten lassen, anstatt von seinem unbegrenzten Größenwahn. Am besten verstand er sich auf die Kunst, seinen Anhängern das Geld aus der Tasche zu ziehen. Nun sind die Gläubigen zu Gläubigern geworden, die seinem Namen fluchen. Es ist nur überaus bedauerlich, daß so vielen Christen die Gabe fehlt, solche Geister zu prüfen und

[1]) „Auf der Warte" 1906 Nr. 19 S. 7 f.

zu erkennen als das, was sie sind. Wenn über kurz oder lang wieder so ein Lügenprophet aufsteht, er wird wieder Tausende finden, die ihm zufallen. Wir aber wollen aus dem Wort Gottes und aus der Kirchengeschichte alter und neuer und neuester Zeit lernen, „auf daß wir nicht mehr Kinder seien und uns wägen und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre durch Schalkheit der Menschen und Täuscherei" [1]) (Eph. 4, 14).

3. Kapitel: Der Mormonismus.

Vom Herausgeber.

Literatur: Das Buch Mormon. Ein Bericht geschrieben von der Hand Mormons auf Tafeln, Nephis Tafeln entnommen. In das Englische übersetzt von Joseph Smith, junior. Aus dem Englischen von John Taylor und G. Parker Dykes. 5. Aufl. 1893. — Eine in wissenschaftlichem Stil gehaltene Darstellung der Lehre und Verfassung der Mormonen findet sich in „Philosophie in Mormonismus" von Prof. Dr. James E. Talmage; aus dem Englischen übersetzt von Friedr. Häfner. Herausgegeben von der Redaktion des „Stern", Berlin, Frankfurter Allee 196. Aus demselben Verlag eine Reihe von Traktaten: „Wo ist das wahre Evangelium?" „Liebe Brüder, was soll ich tun, daß ich selig werde?" „Der Abfall vom ursprünglichen Evangelium und dessen Wiederherstellung" u. a. m. —

Darstellungen von Nichtmormonen: Moritz Busch, Geschichte der Mormonen nebst einer Darstellung ihres Glaubens (Leipzig, Ambrosius Abel, 1869). — Robert von Schlagintweit, „Die Mormonen oder die Heiligen vom jüngsten Tage". (Köln u. Leipzig 1874 bei Eduard Heinrich Mayer). — „In Stadt und Tempel der Mormonen." Zum 50jährigen Jubiläum des Einzugs der Mormonen in Utah von K. Munzinger in Christl. Welt 1897 S. 991 ff., 1049 ff., 1069 ff. Artikel „Mormonismus" von J. R. van Pelt in Herzogs Realenzykl. 3. Aufl.

§ 94. Die Geschichte der Mormonen.

Der Mormonismus ist ein buntes Gemisch von Bestandteilen nicht nur der verschiedensten christlichen Bekenntnisse, sondern auch der verschiedensten Religionen. Obwohl die Mormonen ihre Gemeinschaft „die Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage" nennen, stellen sie sich doch selbst mit Bewußtsein außerhalb des Bodens des historischen Christentums. Der Mormonismus gehört darum viel mehr in die allgemeine Religionsgeschichte, als in eine Darstellung der christlichen Kirchen und Sekten. Dennoch können die Mormonen hier nicht übergangen werden in Anbetracht der lebhaften Propaganda, die sie auch in Deutschland für ihre Sache machen.

1. Der Gründer der mormonischen Religionsgesellschaft ist ein Ameri-

[1]) Eine ausführliche Schilderung und Beurteilung von Dowies Auftreten findet sich in meiner Schrift „Elias III". Ev. Gesellschaft, Stuttgart 1905. 15 Pf.

kaner, namens Joseph Smith. Er war geboren am 23. Dez. 1805 als Sohn armer Eltern in Sharon im Staate Vermont; sein Vater verdiente als Hausierer und Wahrsager sein Brot; er und seine Frau waren dem dicksten Aberglauben ergeben, wie denn auch der Vater Smith im Ruf eines Schatzgräbers stand. Die Berufslosigkeit des Mannes brachte es mit sich, daß die Familie des öfteren ihren Wohnsitz veränderte. Unter diesen Umständen war die Erziehung der Kinder eine höchst mangelhafte, wie denn die Kinder der Familie Smith auch nicht im besten Rufe standen. Unser Joseph mußte wie seine Geschwister frühe schon sein Brot selbst verdienen; er war die meiste Zeit bei Farmern beschäftigt und schlug sich so kümmerlich durch. Eine eigentliche Schulbildung wurde ihm nicht zuteil. Was in den Volksschulen der Vereinigten Staaten damals gelehrt wurde, war ihm gänzlich unbekannt. In dem Alter, da andere Knaben die Volksschule zu verlassen pflegten, hatte er es erst soweit gebracht, daß er ordentlich lesen, ein wenig rechnen, aber kaum recht schreiben konnte. Er war etwa 15 Jahre alt, da scheinen ihn religiöse Fragen umgetrieben zu haben. Ohnehin war es eine Zeit lebhafter religiöser Bewegung. Überall in Nordamerika wurden damals große Erweckungsversammlungen, sogen. revivals (S. 388) gehalten. Auch der junge Smith wurde von der Bewegung ergriffen; er begann darüber nachzudenken, wie notwendig es sei, daß der Mensch sich auf das ewige Leben beizeiten vorbereite. Er war unschlüssig, welchen Weg er dazu wählen, welcher der bestehenden Kirchen und Sekten er sich anschließen solle. Viele Kirchen und Sekten hatte er schon kennen gelernt; jede behauptete, daß sie allein die Wahrheit besitze und alle andern auf falschem Wege seien. Wem sollte er glauben? Da stößt er eines Tages auf die Stelle: „So aber jemand unter euch Weisheit mangelt, der bitte von Gott, der da gibt einfältiglich jedermann und rücket's niemand auf, so wird sie ihm gegeben werden" (Jak. 1, 5). Dies Wort machte tiefen Eindruck auf ihn; das war ja eben seine Lage: er war der Weisheit bedürftig und kein Mensch verstand es, auf die Fragen, die ihn bewegten, die rechte Antwort zu geben. So entschloß er sich denn, Gott um Auskunft darüber zu bitten, welcher Kirche oder Sekte er sich anschließen sollte. An einem schönen Frühlingsmorgen des Jahres 1820 begab er sich in einen großen, abgelegenen Wald. Dort kniete er nieder und trug Gott in inbrünstigem Gebet seine Wünsche vor. „Kaum hatte ich dies getan", so berichtet er selbst, „als ich sofort von einer Gewalt erfaßt wurde, welche mich ganz überwältigte und einen so erstaunlichen Einfluß auf mich übte, daß sie meine Zunge band und mich sprachlos machte. Dichte Finsternis umgab mich, und eine Zeitlang schien es mir, als ob ich plötzlicher Vernichtung verfallen wäre. Aber . . . gerade in diesem Augenblick höchster Seelenangst sah ich plötzlich über meinem Haupte eine Säule von Licht, heller als die Sonne, und dieselbe senkte sich allmählich, bis sie auf mich fiel. Kaum war sie erschienen, als ich mich von dem Feinde befreit fühlte, der mich gefesselt gehalten hatte. Als das Licht auf mir ruhte, gewahrte ich zwei Personen, deren Glanz und Herrlichkeit über alle Beschreibung gingen, über mir in der Luft stehen. Eine von ihnen sprach zu mir, indem sie mich beim Namen rief, und sagte, indem sie auf die andere zeigte: „Dies ist mein lieber Sohn, höre auf ihn" (Moritz Busch S. 3, 4). — Smith fragte nun den Herrn, welche von allen Sekten recht hätte, und welcher er beitreten sollte? Die Antwort lautet, er solle keiner der bestehenden Sekten beitreten; denn sie hätten alle miteinander Unrecht; alle Glaubensbekenntnisse seien Gott ein Greuel, weil sie verderbt seien. — Noch vieles andere behauptet Smith von den Lichtgestalten gehört zu haben. Als er

wieder zu sich kam, fand er sich, den Blick gen Himmel gewendet, auf dem Rücken liegend. Das war die erste Vision, die Joseph Smith nach seiner Aussage zuteil geworden war.

Smith machte verschiedenen Leuten Mitteilung von der ihm gewordenen Erscheinung; doch glaubte ihm kein Mensch. Auch heute noch gibt es Kritiker genug, die schon in dieser Erzählung den ersten großen Schwindel des Betrügers Joseph Smith sehen. Doch muß man zur richtigen Beurteilung dieses Visionsberichtes die ungemeine religiöse Erregung seiner Zeit in Betracht ziehen, man muß sich vergegenwärtigen, wie bei den oft bis in die Mitternacht, ja mitunter die ganze Nacht hindurch währenden „amerikanischen" (!) Erweckungsversammlungen das Seelenleben im Innersten aufgeregt und aufgestört wird bis zum Zustand der Verzückung, da das klare Selbstbewußtsein schwindet. In solchen Zuständen haben die Leute oft allerhand Erscheinungen, die sie so klar und deutlich sehen wie sonst die Dinge um sich her bei normalem Bewußtsein. Wenn die Verzückung vorüber ist, glauben sie an das, was sie gesehen, als an eine wirkliche Erscheinung: sie haben's ja gesehen. So dürfte wohl auch der Bericht Smiths über die ihm gewordene Erscheinung zu beurteilen sein. Er ist von dem Glauben beseelt, daß der Herr ihm erschienen sei; das bildet die Grundlage seiner ganzen Lebensarbeit. Für diesen Glauben ist er in den Tod gegangen. Daß freilich, nachdem er einmal auf diese Bahn des „Gesichtesehens" gekommen war, seine krankhafte schwärmerische Natur ihn fortriß, so daß er „schließlich durch seine eigenen Halluzinationen betrogen wurde", ist wohl glaublich. Und wenn er weiter, nachdem „Wahrheit und Irrtum" sich bei ihm in so seltsamer Weise vermischt hatten, auch in seinen Mitteln nicht wählerisch war, wenn diese nur seinen Zwecken förderlich waren, so zeigt er sich darin als der Sohn des Wahrsagers und Schatzgräbers, dem man in dieser Beziehung nicht viel Gutes zugetraut hat. Es ist unbestreitbar, wie das auch die folgenden Ausführungen zeigen werden, daß ohne die Annahme von bewußtem Betrug alle Einzelheiten seines Verhaltens nicht erklärt werden können. Aber freilich, „wenn er ein reiner Betrüger gewesen wäre, so wäre es ebenso schwer, die wunderbare Zähigkeit, mit der er seinen Zweck verfolgte, zu erklären, sowie seinen erstaunlichen Einfluß auf andere. Ein reiner Betrüger mußte zusammenbrechen unter dem Sturm der Verfolgung, die über ihn kam" (van Pelt a. a. O. S. 469).

Jene erste Vision blieb nicht die einzige. Während Smith in den 3 Jahren nach derselben ein leichtsinniges Leben führte, wurde ihm in seinem 18. Jahre am 21. September 1823 eine neue Offenbarung zu teil. Es erschien ihm der Engel Moroni, der ihn der Vergebung seiner Sünden versicherte und ihm allerhand interessante Mitteilungen über die Ureinwohner Amerikas machte. Mehreremale erschien der Engel; schließlich gab ihm derselbe den Auftrag, sich nach einem Hügel nicht weit von Palmyra zu begeben; dort seien wichtige Urkunden aus ältester Zeit vergraben, die heilige Offenbarungen und Weissagungen auf die Endzeit enthielten. Sofort begab sich Smith nach der vom Engel bezeichneten Stätte und fand dort eine große steinerne Truhe in der Erde versteckt. Gierig wollte er den Schatz heben. Allein der Engel verhinderte ihn daran. Er habe den Fund zu persönlichen Zwecken verwenden wollen; das sei aber eine schwere Versündigung am Heiligtum. Deshalb müsse er wieder umkehren; er solle sich erst bessern und durch einen neuen, heiligen Lebenswandel zeigen, daß er dem Herrn sein Leben weihen wolle. Smith gehorchte: vier Jahre lang hielt er sich in der Stille und befleißigte sich eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels. Endlich am 22. September 1827

wurde die Verheißung des Engels erfüllt: er durfte den verborgenen Schatz heben. Der Inhalt der Truhe bestand aus einem Brustharnisch aus alter Zeit, einem Schwerte (dem „Schwerte Labans"), einem brillenartigen Instrument, den sogen. „Urim und Thummim"; es waren zwei durchsichtige Steine, Krystalle, in Silberringe gefaßt und oben durch einen Bogen brillenähnlich verbunden. Das war eine „Prophetenbrille", welche die Eigenschaft hatte, daß man durch sie fremde Sprachen lesen und übersetzen konnte. Solch eine wunderbare Brille war freilich notwendig, um die heiligen Urkunden, die den wichtigsten Inhalt der Truhe bildeten, zu entziffern und zu übersetzen. Diese Urkunden waren auf einer Anzahl goldener Platten in ägyptischen Buchstaben („in neuformiertem Ägyptisch", wie es heißt) eingraviert. Die Platten waren in einem Band zusammengefaßt wie die Blätter eines Buches, indem an einem Rande drei Ringe durch das Ganze hindurchgingen. Ein Teil der Platten war jedoch versiegelt. Als die Nachricht von dem Funde, den Smith gemacht haben wollte, sich verbreitete, erhob sich eine Verfolgung gegen ihn. Er wanderte darum aus nach Pennsylvanien; ein Polizeibeamter war ihm dabei auf den Fersen; derselbe wollte unter allen Umständen „die goldene Bibel" dem Smith abnehmen. Allein dieser hatte sie in einem ungeheuren Faß voll Bohnen versteckt (!), das der Beamte vergeblich durchsuchte.

2. Das Buch Mormon. In Pennsylvanien studierte nun Smith in der Stille die heiligen Urkunden mit Hilfe der Prophetenbrille. Er wollte dieselben übersetzen, damit dieses neue Evangelium der ganzen Welt zugänglich gemacht würde. Aber das war eine überaus schwierige Sache. In erster Linie waren dazu größere Geldmittel erforderlich. Smith selbst war mittellos. Er wandte sich in seiner Not an einen reichen Bauern namens Harris, teilte diesem seine großen Pläne mit und bat ihn, „dem Herrn sein Geld zu leihen". Der Herr selbst habe Smith geoffenbart, daß er sich in dieser Sache an Harris wenden solle, er sei der rechte Mann dazu. Dieser Harris war nun ein sehr gutmütiger Mann, der aber das Pulver wohl nie erfunden haben würde. Er glaubte, ein gutes Werk tun zu sollen, und versprach seine Hilfe; ja er wäre bereit gewesen, Hab und Gut zu verkaufen, um alle Mittel zur Übersetzung und Drucklegung der neuen großen Offenbarung aufzubringen. Doch wollte er die Platten wenigstens zuvor sehen. Nach langem Zögern gab ihm Smith eine Abschrift der auf einer der Platten befindlichen Buchstaben mit der Weisung, sie von einem Gelehrten prüfen zu lassen, es seien Buchstaben der neuägyptischen Schrift. Harris ging mit der Abschrift zu dem berühmten Philologen Prof. Charles Anthon in New-York. Dieser gab den Bescheid, daß in den Schriftzeichen keine Spur von neuägyptischen Schriftzeichen sich finde und warnte Harris: entweder handle es sich um einen harmlosen Spaß oder um einen großartigen Schwindel. Doch der Bauer ließ sich nicht belehren, er glaubte Smith mehr als dem Gelehrten. Er unterstützte Smith, so oft dieser seine Hilfe in Anspruch nahm;

bis zu dritthalbtausend Dollars soll er in das Unternehmen gesteckt haben.

Über die Art, wie die Übersetzung vor sich ging, erfahren wir folgendes: Smith saß in einem Zimmer hinter einem großen Vorhang, wo er angeblich mit Hilfe der Prophetenbrille die Platten entzifferte. Er diktierte die Übersetzung einem Mann namens Cowdry, der vor dem Vorhang saß. Dieser Cowdry, ein Mann von höchst zweifelhaftem Charakter, war früher Schullehrer gewesen, aber mit der Zeit heruntergekommen. Er war also der Helfershelfer, der Amanuensis Smiths bei seiner geheimnisvollen Übersetzung der noch geheimnisvolleren goldenen Platten. Diese haben nämlich die Eigentümlichkeit gehabt, vor fremden Augen unsichtbar zu werden. Wie jener Polizeibeamte die Urkunden in dem Faß Bohnen, in dem sie doch waren, einfach nicht sah, so ging's später einmal einigen Freunden Smiths, die die Platten gerne sehen wollten. Smith führte sie hinter einen Vorhang, öffnete ihnen ein Kästchen und ließ sie hineinschauen. Aber die Neugierigen konnten nichts sehen. Da sprach Smith: „O ihr Kleingläubigen! Wie lange wird Gott noch mit diesem gottlosen und verderbten Geschlechte Geduld haben? Fallet nieder auf eure Kniee und flehet zum Herrn, daß er euch eure Sünden vergebe und euch einen heiligen und lebendigen Glauben schenke; denn aller Glaube kommt von droben!" Seine Jünger gehorchten ihm, beteten zwei Stunden auf das eifrigste und dann — blickten sie wieder in das Kästchen. Und siehe da, ihre Augen waren geöffnet, so daß sie die goldenen Platten sahen (!).

Fast wäre dem kühnen Unternehmen ein böser Streich gespielt worden. Die Frau des Bauern Harris traute dem neuen Propheten trotz seiner wunderbaren Brille nicht recht; und gerne hätte sie ihren Mann und seinen Geldbeutel zurückgehalten von der Sache; aber es gelang ihr so wenig wie dem New-Yorker Gelehrten. Da fügte es sich eines Tages, daß durch eine Nachlässigkeit ihres Mannes ein Teil der Übersetzung, die unvorsichtigerweise nur in einem Exemplar angefertigt war, der Frau Harris in die Hände kam. Sie schaffte es auf die Seite; man wußte nicht, hatte sie es versteckt oder vernichtet. Sie gestand auch trotz alles Zuredens nicht, was sie mit dem Manuskript angefangen hatte. Da war nun die Verlegenheit groß: Sollte die Übersetzung des verloren gegangenen Stückes noch einmal angefertigt werden oder nicht? Tat man es nicht, so gingen der Welt wichtige Heilswahrheiten verloren; tat man es, so mußte, da die Übersetzung ja eine rein mechanische, durch die Wunderbrille erfolgende war, der Wortlaut der neuen Übersetzung dem der verloren gegangenen ganz gleich sein. Es fand

sich eine glückliche Lösung: im gegebenen Augenblick erhielt Smith eine Offenbarung, er solle den verloren gegangenen Teil nicht wieder übersetzen, da der Satan mit dem Fragment Böses im Sinn habe. Ein geschickter Ausweg! Ob Smith seiner Prophetenbrille am Ende nicht die Kraft zutraute, genau dieselbe Übersetzung wie zuvor zu liefern?

So kam die Übersetzung unter allerhand Schwierigkeiten endlich im Jahr 1830 zu stande. 5000 Exemplare wurden, wesentlich auf Harris Kosten, gedruckt; er ist dabei um sein Vermögen gekommen. Das Buch erschien unter dem Titel: „Die goldene Bibel"; heute heißt es „Das Buch Mormon". Zum Zeugnis für die Echtheit der Platten ließ der Herr drei Zeugen erstehen: den schon genannten Oliver Cowdry, den ebenfalls genannten Martin Harris und David Whitmer, die aller Welt bezeugten, daß sie die Gravierungen, welche auf den Platten sind, gesehen haben, und weitere acht Zeugen erklären, daß sie die Platten nicht bloß gesehen, sondern auch angefaßt, d. h. also in Händen gehabt haben (der Wortlaut dieser Erklärungen findet sich im Buch Mormon nach dem Titelblatt). Wie diese Erklärungen zu bewerten sind, das mag aus dem oben Gesagten hervorgehen; zum Überfluß sei aber noch folgendes mitgeteilt: „Ein höchst ehrenwerter Geistlicher legte einmal Harris die Frage vor: Haben Sie die Tafeln mit Ihren natürlichen Augen gesehen, gerade so wie Sie den Federkasten in meiner Hand sehen? — Harris entgegnete: Nun, ich sah sie nicht, wie ich den Federkasten sehe, aber *ich sah* sie mit dem Auge des Glaubens. Ich sah sie so deutlich, wie ich irgend etwas um mich herum sehe, obgleich sie zu der Zeit mit einem Tuch bedeckt waren. Einige Jahre später fielen alle drei Zeugen vom Mormonismus ab und erklärten ihr früheres Zeugnis als falsch" (van Pelt S. 467). Was das Zeugnis der acht anbelangt, so sind auch diese Zeugen fast alle durchaus unglaubwürdige Personen: einige derselben hatten viel mit den Gerichten zu schaffen und andere waren Verwandte von Smith, die z. T. im schlimmsten Renommee standen.

Das Buch Mormon, etwa halb soviel Stoff enthaltend wie das A. T., ist in 15 Bücher geteilt: Nephi, Jakob (dessen Bruder), Enos, Jarom, Omni, Mormon, Mosiah, Zeniff, Alma, Helaman, Nephi (Enkel Helamans), Nephi (Nephis Sohn, ein Jünger Christi), Mormon, Ether, Moroni. In einer dem Stil der historischen Schriften des A. Ts. nachgebildeten Sprache wird hier in breiter Umständlichkeit mit häufigen Wiederholungen die Geschichte der Ureinwohner Amerikas, vom Turmbau zu Babel an bis zum Jahre 424 n. Chr. erzählt: Die reinste Indianergeschichte!

Darnach wurden die Jarediten nach dem Turmbau zu Babel auf wunderbare Weise von Gott nach Nordamerika gebracht. Propheten erstanden daselbst unter den Jarediten; da sie in den Wegen des Herrn wandelten, ging es ihnen gut, sie breiteten sich mächtig aus und waren ein glückliches Volk. Aber mit der Zeit ließ ihr Glaube nach, sie fielen vom Herrn ab, bekriegten sich untereinander und rieben sich in fortwährenden Bürgerkriegen schließlich gegenseitig auf. Noch einmal war ein Prophet unter ihnen aufgetreten: Ether. Seine Mahnungen waren vergeblich. Aber er hatte die Geschichte der Jarediten in Form alter Chroniken, die auf goldenen Platten aufgeschrieben waren, an einem sicheren Orte verwahrt für spätere Zeiten und Völker.

Bald nach Vollziehung dieses Strafgerichts über die Jarediten führte der Herr eine Familie aus Josephs Stamm aus nach Amerika. Es war im 1. Jahr der Regierung des Königs Zedekia, als Lehi aus dem Stamme Josephs mit seinem Weibe Sariah und seinen 4 Söhnen Laman, Lemuel, Sam und Nephi auf Jahves Geheiß Jerusalem verließen, auf wunderbare Weise über den stillen Ozean nach der Westküste Amerikas gelangten und zwar nach Südamerika. Das Volk teilte sich bald in zwei Hauptstämme: die frommen Nephiten, die im Lauf der Zeit nach Nordamerika auswanderten, und die gottlosen Lamaniten, die im Süden blieben. Die frommen Nephiten wurden von Gott gesegnet; sie hatten fromme Könige und Helden und die Stimme der Offenbarung verstummte nie unter ihnen. Die gottlosen Lamaniten dagegen wurden durch schwere Gerichte heimgesucht und, wenn sie auch nicht als Volk vernichtet wurden, so wurden sie doch aus einem weißen und wohlgebildeten Volk in ein kupferrotes, häßliches und unreines Geschlecht verwandelt. „Sie waren Leute von finsterer, wilder und roher Sinnesart und den Nephiten so überaus feindlich, daß sie stets nach Vernichtung derselben trachteten und sie wiederholt in zahllosen Scharen mit Krieg überzogen. Sie wurden jedoch immer unter ungeheuren Verlusten auf beiden Seiten zurückgeschlagen". — Als die Nephiten in Nordamerika eindrangen, da fanden sie die Chroniken, die einst der Jarediten Ether hier verborgen hatte. Vermöge der Urim und Thummim, die dabei lagen, gelang es ihnen, die geheimen Schriftzeichen zu entziffern. Da die Nephiten selbst auch Chroniken führten, so hatte man nun mit Hilfe der gefundenen Urkunden eine Geschichte, die bis auf den babylonischen Turmbau zurückführt. Zur Zeit Jesu traten unter den Nephiten Propheten auf, die davon redeten, daß der geweissagte Messias nunmehr auf Erden erschienen sei und daß er einst wieder kommen werde zum

Gericht über die ganze Erde. Die Geburt und der Tod Christi wurden den Nephiten zudem durch außerordentliche Naturereignisse kundgetan. Ja, mehr noch als das: Nach seiner Himmelfahrt ist Jesus in dem neuen Weltteil noch einmal auf Erden erschienen. Während die Nephiten um ihren Tempel im Lande Bountiful versammelt waren, ist er zur Erde herabgestiegen. Er wählte sich 12 Jünger, hieß die Nephiten das Gesetz Mosis abtun und das Evangelium an seiner Stelle annehmen. Wie während seines Erdenlebens in Palästina segnete er auch hier die Kinder, verrichtete Wunder, heilte Kranke, Lahme, Blinde usw.; auch einen Toten weckte er auf; ferner setzte er die Sakramente ein und tat den Gläubigen kund, was alles noch geschehen werde bis zu seiner Wiederkunft. Nachdem der Heiland sein Werk auch in Amerika vollbracht, stieg er wieder gen Himmel. Seine Apostel aber durchzogen Nord- und Südamerika, predigten das Evangelium, gründeten Gemeinden, in denen dieselben Ämter und Ordnungen wie in den ersten christlichen Gemeinden Kleinasiens und Europas sich befanden (Apostel, Propheten, Hirten, Lehrer, Evangelisten). Auch die gleichen Gaben und Kräfte fanden sich hier (Zungenreden, Weissagen, Krankenheilen usw.). Etwa 300 Jahre lang blieben die Dinge so; da fielen besonders auch unter den Nephiten viele vom Glauben ab; der Unglaube wurde immer größer. Es kamen furchtbare Strafgerichte über die Nephiten. Ein blutiger Krieg zwischen Lamaniten und Nephiten brach los, dessen Ende die völlige Vernichtung der Nephiten war. Nur einzelne wenige wurden gerettet; unter ihnen der Prophet Mormon. Dieser hatte einen Auszug aus den Chroniken seiner Väter verfertigt, den er das Buch Mormon nannte, und den er seinem Sohn Moroni zur Vollendung nach seinem Tod übergab. Er sollte dann diesen Auszug in die Erde verbergen bis er am Ende der Tage wieder zum Vorschein kommen und Gottes Zwecken zum Aufbau und zur Vollendung seines Reiches dienen werde. Moroni führte dann noch die Chronik des Vaters fort bis 424 n. Chr. Wir erfahren daraus, daß die Lamaniten die wenigen noch überlebenden Nephiten vollends ausrotteten, bis schließlich auch Moroni zu seinen Vätern versammelt wurde. Vor seinem Tod noch legte er die Chronik, die ähnlich wie die alten Überlieferungen der Jarediten auf goldene Platten geschrieben war, auf dem Hügel Cumorah, nahe bei Palmyra in einer steinernen Truhe nieder, wo sein Vater zuvor schon die alten jareditischen Urkunden niedergelegt hatte. Hier hat dann Joseph Smith junior (wie er sich stets nannte) diese goldenen Platten, das Buch Mormon, gefunden am 22. Sept. 1827.

Das ist in wenigen Sätzen, die zugleich eine Art Stilprobe dieses neuen Evangeliums sein mögen, der Hauptinhalt der 15 Bücher des Buches Mormon. Es ist eine nicht geringe Aufgabe, sich durch dieses Buch hindurchzulesen; es ist geradezu entsetzlich langweilig, voll von Trivialitäten, stilistischen nnd sachlichen Unrichtigkeiten, ohne allen Schwung und ohne irgend welche originelle Gedankenbildung. Was an brauchbaren Gedanken sich findet, ist meistens aus der heiligen Schrift entlehnt. Nach den verdienstvollen Untersuchungen van Pelts ist ungefähr ein Achtzehntel der Arbeit direkt aus der Bibel entnommen, ungefähr 300 Stellen ganz und gar, nämlich große Teile von Jesajas, die ganze Bergpredigt (in Mt.) und einige Verse von Paulus. Was die mormonische Lehre, Verfassung, Gottesdienst usw. anlangt, so ist hierüber dem Buche Mormon nicht sonderlich viel zu entnehmen. Außer der Verheißung, daß die apostolischen Ämter und Charismen in der wahren Kirche zu finden seien, wird die Kindertaufe verworfen und Taufen durch Untertauchen gefordert. Wohl wird die Bibel als göttliche Offenbarung anerkannt; aber der Gott, der sich darin verschiedentlich geoffenbart hat, offenbart sich auch heute noch; darum können durch neue Offenbarungen frühere Anordnungen wieder geändert werden. Die Polygamie z. B. ist im Buch Mormon verurteilt; aber in einer späteren Offenbarung ist sie nicht bloß erlaubt, sondern geboten worden.

Noch geringer erscheint uns der literarische Wert des Buches Mormon, wenn wir folgendes hören. Ums Jahr 1809 lebte in Conneaut (Ohio) ein Mann namens Salomon Spaulding. Derselbe war früher presbyterianischer Prediger gewesen, hatte dann aber einen weltlichen Beruf ergriffen und sich gelegentlich mit literarischen Arbeiten befaßt. Es ist nun eine alte Frage, was aus den 10 Stämmen Israels, die von dem assyrischen König Salmanassar 722 in die Gefangenschaft geführt wurden, geworden sei. Sie verschwinden mit einemmale und wir hören nichts mehr von ihnen. Manche Vermutungen über ihren Verbleib sind schon aufgestellt worden; ein Engländer hat vor einiger Zeit nachzuweisen versucht, daß die heutigen Japaner Nachkommen der zehn Stämme seien. Viel älter ist die Annahme, daß die Indianer Amerikas Nachkommen der zehn Stämme seien. An diesen Gedanken knüpfte Spaulding, der sich für die Indianer sehr interessierte, an. Er schrieb einen Roman über die Geschichte der Indianer vor der Entdeckung Amerikas durch Kolumbus; derselbe erhielt den Titel: „das gefundene Manuskript". Sp. kleidete seinen Roman in die Form einer Übersetzung eines uralten, in einem indianischen Grabhügel

gefundenen Manuskripts. Das Buch war im Jahr 1812 fertig. In Pittsburg, wohin der Verfasser bald darauf verzog, wollte er es drucken lassen. Doch kam's aus unbekannten Gründen nicht zum Druck und der Verfasser starb 1816. Als nun im Jahr 1830 das Buch Mormon erschien, da erklärten die Witwe Spauldings und Freunde der Familie, denen Spaulding aus seinem Manuskript einst vorgelesen hatte, „das Buch sei zum großen Teil dem nicht veröffentlichten Roman entnommen, mit zahlreichen theologischen Einschaltungen." Später fand man dann noch weiter, daß ein gewisser Sidney Rigdon, der von 1829 an mit Smith verkehrte und später einer seiner tüchtigsten Mitarbeiter wurde, etwa um 1812 noch als Buchdrucker in Pittsburg beschäftigt war. Es ist wahrscheinlich, daß er Smith eine Abschrift des Spauldingschen Manuskriptes zugestellt hat. Ein klarer unumstößlicher Beweis hiefür ist freilich nicht vorhanden; das Spauldingsche Manuskript ist verschwunden, so daß man das Buch Mormon damit nicht vergleichen kann. (Das in Oberlin-College, Ohio, niedergelegte Manuskript ist nach dem Urteil Sachverständiger wahrscheinlich eine Fälschung.)

Das ist das heilige Buch der Mormonen; es ist gerichtet durch das, was uns über die Person des Entdeckers, über die Art der Übersetzung, über den Inhalt und über die Quellen, die dem Buche zugrunde liegen, berichtet ist. Und doch verehren viele Tausende dieses Buch als die heilige, ja die heiligste Schrift! Die Welt will betrogen sein.

3. Gemeindebildung. Noch ehe der Druck des Buches Mormon beendet war, schritt Smith zur förmlichen Gemeindebildung. Kurz zuvor hatte er und sein Helfershelfer Cowdry neue Visionen: Es erschien ihnen zuerst Johannes der Täufer, dann die Lieblingsjünger des Herrn: Petrus, Jakobus, Johannes. Jener, der Täufer, weihte sie zum aaronitischen, diese zum melchisedekianischen Priestertum: jenes hatte die Vollmacht, „Buße und Glauben zu verkünden und durch Untertauchen im Wasser zu taufen auf die Vergebung der Sünden"; dieses dagegen verlieh die Macht, den Getauften durch Handauflegung den heiligen Geist mitzuteilen. Also nicht von irgend einer Kirche oder Sekte haben die Mormonen ihre Macht in geistlichen Dingen erhalten, sondern direkt vom Himmel; die wahre Kirche war ja längst auf Erden ausgestorben. Dieser Unterschied zwischen aaronitischem und melchisedekianischem Priestertum spielt in der Verfassung der Mormonen eine wichtige Rolle, wie wir noch sehen. Nun, auf Grund dieser ihnen übertragenen göttlichen Vollmachten gründeten sie die erste Mormonengemeinde am 6. April 1830 zu Fayette, St. New-York, der im ganzen

6 Personen angehörten, außer Smith senior und junior, zwei Brüder Smiths, ein gewisser Joseph Knight und Cowdry. Die Gemeinde mehrte sich rasch, am 1. Juni waren es 30, bald nachher 70 Mitglieder. Der offizielle Name der neuen Gemeinschaft, wie er allerdings erst 2 Jahre später angenommen wurde, lautet: „Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage". Den Namen „Mormonen" (nach dem Buch Mormon) erkennen „die Heiligen" nicht an. Talmage sagt: „Nur unanständige Menschen heißen uns Mormonen, gebildete Leute nennen uns Heilige der letzten Tage." Viel Scharfsinn ist schon auf die Erklärung des Wortes Mormon verwendet worden. Man hat es mit dem griechischen Wort μορμών in Zusammenhang gebracht (= Phantom, weiblicher Dämon, Ungeheuer). Schade für die Mühe, die darauf verwendet wurde. Das Wort ist sicher eine reine Erfindung von Smith, wie das aus der Erklärung, die er selber gibt, zur Genüge hervorgeht: „Wir, die Englischsprechenden," sagt er, „sagen nach dem sächsischen good; die Dänen god; die Goten goda; die Deutschen gut; die Holländer goed; die Lateiner bonus; die Griechen kalos; die Hebräer tob; die Ägypter mon. Daher haben wir unter Hinzufügung von more oder mor das Wort Mormon, welches wörtlich bedeutet ‚mehr gut' = more good." Bald nach der ersten Gemeindebildung wurde Smith durch Offenbarung der Titel, den er zu führen habe, mitgeteilt, nämlich: „Seher, Übersetzer, Prophet, Apostel Jesu Christi und Ältester der Kirche." Wenig zu dieser hohen Prophetenwürde stimmt die Art seiner Verheiratung; er entführte die Tochter eines in Pennsylvanien lebenden Farmers.

Die neue Sekte hatte eine mächtige Expansionskraft. In kurzer Zeit entstanden da und dort neue Gemeinden. Smith, der gefunden hatte, daß kein Prophet angesehen ist in seinem Vaterland, wendete sich westwärts nach Ohio. Dort entstand die erste große Mormonengemeinde in Kirtland, die schon im April 1831 2000 Mitglieder zählte; 1836 wurde dort ein mächtiger Tempel eingeweiht. Einen großen Gewinn für die Sache der Mormonen bedeutete der Übertritt des hochgebildeten Parley Peter Pratt, eines früheren Theologen, der durch Wort und Schrift viel für die Ausbreitung der neuen Lehre tat. Seine Schrift A voice of warning, „Eine Warnungsstimme" hat die neue Lehre populär gemacht. Durch die Tätigkeit der neuen Apostel entstand bald eine mächtige Bewegung, bei der sich all die Zeichen von Verzückung und religiöser Schwärmerei einstellten, wie bei den sogenannten revivals.

Je mehr sich aber die Sekte ausbreitete, desto größer wurde

der Widerstand von seiten der „Ungläubigen", der „Heiden" (gentiles), wie die Mormonen alle Nichtmormonen, auch die Christen nennen. Wieder ging Smith weiter nach Westen, um eine Stätte zu finden, da die neue Lehre und Gemeinde ungehindert sich ausbreiten könnte. Durch Offenbarung wurde ihm der Ort angezeigt, wo er eine neue Kolonie gründen sollte, im Staate Missouri, da wo jetzt die Stadt Independence liegt, 1831.

Doch scheint es Smith in der neuen Kolonie nicht gefallen zu haben; er kehrte wieder nach Kirtland zurück, wo für mehrere Jahre der Hauptplatz seiner Tätigkeit war. Es wurden zur Vertretung und Verbreitung der neuen Lehre besondere Zeitschriften gegründet; industrielle Unternehmungen wurden eingerichtet und Smith verstand es, seine Gemeinde in große finanzielle Spekulationen zu stürzen. Da Smith sich auf Finanzfragen offenbar recht gut verstand, rief er um so stärkeren Widerwillen gegen sich hervor. Es kam so weit, daß ein wütender Volkshaufe ihn und Sidney Rigdon überfiel, ihn federte und teerte, und es war ein Wunder, daß die beiden bei dieser echt amerikanischen Lynchjustiz überhaupt noch mit dem Leben davonkamen. Die folgenden Jahre waren ruhiger. Die Gemeinde konnte sich ausbreiten. Die ersten Grundlagen zu einer großen umfassenden Organisation wurden gelegt. Es wurde eine oberste Regierungsbehörde für die neuen, „Zion" genannten Gemeinden errichtet, die sogenannte „Erste Präsidentschaft", bestehend aus 3 Mitgliedern Smith, Rigdon und Williams (1833). Der Prophet selbst hatte natürlich die wichtigste Stellung in diesem Triumvirat.

Zwei Jahre später gliederte sich hieran die „Körperschaft der zwölf Apostel", von denen besonders der spätere Präsident Brigham Young zu nennen ist. Die Selbstherrlichkeit und Eigenmächtigkeit, mit der Smith schaltete und waltete, hat ihm bald in der eigenen Gemeinde viel Widersacher gemacht. Da taucht der Missionsgedanke auf. Je zwei und zwei (nach Matth. 10) werden 140 Apostel und Evangelisten 1837 ausgesandt „in alle Welt", um für die neue Kirche zu missionieren. Es war das ein geschicktes und später oft angewandtes Mittel, unliebsame Elemente zu entfernen. Mit besonderem Erfolg arbeiteten die ersten Mormonenmissionare in den großen englischen Industrie- und Handelsstädten Manchester, Liverpool, Leeds, Birmingham, Glasgow u. a. Im Jahr 1840 wurden in England bereits 4000 Mormonen gezählt. 11 Jahre später bereits über 30 000; außerdem waren bis dahin schon ca. 17 000 aus England „nach Zion" ausgewandert.

Es ist auffallend, wieviele Offenbarungen der Prophet während der dreißiger Jahre erhielt, und das Offenbarungen, die sich

fast durchweg nicht auf religiöse, sondern auf rein äußere irdische Angelegenheiten bezogen. So wurde ihm 1836 geoffenbart, er solle eine Bank gründen; er tat das alsbald: eine Menge Banknoten wurden ausgegeben; aber schon 1838 mußte die Bank ihre Zahlungen einstellen. Das Gericht befaßte sich mit der Angelegenheit; da waren plötzlich Smith und Rigdon, einer Offenbarung folgend, verschwunden; sie waren westwärts gewandert nach Missouri. Aber auch dort war ihres Bleibens nicht lange; man war über die Mormonen überall empört; es kam zu blutigen Händeln, ja zu einem kleinen Bürgerkrieg. Das Militär mußte aufgeboten werden. Smith und sechs andere Mormonenführer, darunter Rigdon, wurden ins Gefängnis geschleppt; doch gelang es ihnen, zu entkommen. Es war eine Zeit grausamster Verfolgung für die Mormonen. Wohl war manches Unrecht von ihnen begangen worden. Aber man gab ihnen nun auf einmal alle möglichen Vergehen und Verbrechen schuld. Und als „der Richter Lynch" einmal am Werk war, da kannte er keine Grenzen mehr: „Unschuldige Kinder wurden ermordet, in How's Mills eine Anzahl von 20 Mormonen, die man durch Freundschaftsversprechungen in einen Hinterhalt gelockt hatte, erschossen, und kein von seiten eines Mormonen erhobener Rechtsanspruch, mochte er noch so begründet sein, berücksichtigt. Die Mormonen waren geradezu für vogelfrei erklärt, wurden schonungslos von Haus und Hof getrieben, die andere, ohne im geringsten eine Entschädigung zu leisten, sich aneigneten, und flohen vor ihren unbarmherzigen Verfolgern unter unsäglichen Entbehrungen und Leiden, von dem Nötigsten an Lebensmitteln und Kleidern entblößt, nach Illinois" (Schlagintweit S. 23 f.).

Man schätzt die Zahl der nach Illinois Entflohenen auf ca. 15 000. Auch Smith und seine Genossen folgten dahin. Die Martyrien, welche über die Flüchtlinge ergangen waren, erweckten bei den Bewohnern und Behörden des neuen Staates lebhaftes Mitleid, so daß sie in Illinois freundlich aufgenommen wurden. Große Ländereien am Mississippi wurden aufgekauft und in kurzer Zeit erstand dort die Stadt Nauvoo (sprich Nowu) („neuägyptisch = die Schöne"). Es gelang Smith, für die Stadt besondere Vorrechte für eigene Verwaltung und Regierung bei den Behörden herauszuschlagen. Er selbst wurde der Bürgermeister von Nauvoo; ferner wurde eine eigene Miliz errichtet, die „Nauvoo Legion" 1840, an deren Spitze Smith als General trat. Eine Offenbarung riet ihm ferner den Bau eines großen Gasthofs, den er selber in eigene Regie übernahm. Ein vielseitiger Mann, nicht wahr, dieser neue Prophet: „Als General hielt er morgens mit seinem Stabe In-

spektion oder Revue über das Militär, nachmittags verkündete er mit dem Buche Mormon in der Hand das Wort Gottes, abends legte er seinen Gästen die Speisekarte vor und erwies sich ihnen gegenüber als unterhaltender und liebenswürdiger Wirt" (Schlagintweit, S. 28).

4. Des Propheten Ende. Die Macht und der Einfluß des Propheten wurde auf diese Weise immer größer. Als im Frühjahr 1844 Präsidentschaftswahl in den Vereinigten Staaten war, konnte Smith es wagen, sich selbst als Kandidaten aufzustellen; er veröffentlichte sein politisches Programm in einem ausführlichen Schreiben, in dem er u. a. rückhaltslos für die Abschaffung der Sklaverei eintrat. Das hat ihm aufs neue viele Feinde gemacht; gewählt wurde er natürlich nicht. Gelegentlich des Wahlkampfes wurden, wie das so zu gehen pflegt, allerhand „intime" Angelegenheiten Smiths in die Öffentlichkeit gebracht. In Nauvoo selbst war es längst kein Geheimnis mehr, daß Smith Polygamist war. Wir werden auf diesen Punkt noch zu reden kommen; auch andere mormonische Führer scheinen es ebenso getrieben zu haben. Da hat ein Dr. Foster, ein aus der Gemeinde ausgestoßener Mormone, in dem Nauvoo Expositor eingehende Mitteilungen über diese Zustände gemacht unter Angabe von Einzelheiten und Namen und unter Berufung auf Zeugen. Der Artikel ging durch die ganze amerikanische Presse und rief allenthalben einen Sturm der Entrüstung über die Mormonen hervor. Noch mehr aber das, was unmittelbar auf jenen Artikel folgte. Smith hatte das Haus und die Druckerei des Expositor zerstören und den Dr. Foster vertreiben lassen. Als darauf von der Bezirksstadt Carthage aus ein Haftbefehl gegen Smith und Genossen erlassen wurde, leistete er Widerstand, so daß die Miliz gegen ihn aufgeboten werden mußte. Ehe es zum Kampfe kam, übergab sich Smith mit seinem Bruder Hyrum; beide wurden ins Gefängnis nach Carthage gebracht. Smith hatte schlimme Vorahnungen. Er täuschte sich nicht. Ein wütender Volkshaufe stürmte in der Nacht das Gefängnis — die Wache konnte (oder wollte?) keinen Widerstand leisten — und erschoß die beiden Gefangenen, 27. Juni 1844. So endete Joseph Smith junior im Alter von erst 39 Jahren. Die 1830 von ihm gegründete Gemeinde zählte bei seinem Tode schon 150 000 Gläubige. Er steht vor uns „als ein allerdings nichts weniger als reiner, als ein zu gleichen Teilen aus dunkeln und hellen Elementen gemischter Charakter, aber zugleich als ein in vielen Beziehungen groß angelegter Mensch, der unter anderen Verhältnissen auch Großes geleistet haben würde" (Busch a. a. O. S. 217).

5. Separation unter den Mormonen. Nach Smiths Tod entstand in der Gemeinde eine nicht geringe Verwirrung. Für den frei gewordenen Posten des Vorstehers waren verschiedene Bewerber vorhanden, vor allem Rigdon und ein Sohn Smiths. Doch fiel die Wahl auf den Vorsitzenden des Apostelkollegiums, Brigham Young; Rigdon und andere wurden aus der Gemeinde ausgestoßen. Die Anhänger der Familie Smith bildeten eine ständige, starke Oppositionspartei, die der Leitung viel Schwierigkeit machte, bis sie endlich zur förmlichen Separation schritt, 1860. Ihr Vorsteher wurde des Propheten Sohn Joseph Smith. Die separierte Gemeinde legte sich den Namen „Reorganized church" (Reorganisierte Kirche) bei; die unter Young neu aufgekommenen Lehren erkennt sie nicht an, wie sie auch die Polygamie verwirft und es bestreitet, daß eine diesbezügliche Offenbarung Smith zuteil geworden sei. Ihren Hauptsitz hat sie in Bamoni, Jowa. Nach einem Bericht

von 1903 zählt sie 50000 Gläubige, darunter ca. 7000 im Ausland. Neuerdings ist diese Sekte auch in Europa sehr tätig.

6. Auswanderung nach Utah. Die Feindseligkeiten der Nichtmormonen wurden immer größer; schon 1845 wurden die Privilegien, die der Stadt Nauvoo gegeben waren, wieder zurückgenommen. Brigham Young richtete den Blick nach Westen; weit ab von aller Kultur und Zivilisation, im äußersten Westen wollte er eine Stätte suchen, wo „die Heiligen" ihres Glaubens leben und sich ungehindert ausbreiten könnten. In mehreren Zügen wanderten die Mormonen in den Jahren 1845—47 nach dem Westen aus; eine wahrhaft großartige Leistung. Monatelang ging die Wanderung durch die öden, trostlosen Prärien im Westen, die sonst höchstens von Indianerstämmen durchzogen wurden, mit denen übrigens die Mormonen sich meistens auf guten Fuß gestellt haben; nirgends fruchtbare Felder; Gras und Salbeipflanzen bedeckten weithin die Ebene; trinkbares Wasser und Holz waren oft nicht zu finden. Dann ging's mit all den großen Wagenzügen über die Felsen und Schluchten der Rocky Mountains; da machte Brigham Young Halt am großen Salzsee im Lande Utah (sprich Jútah). Keine menschliche Ansiedlung weit und breit; unfruchtbares Land ringsum; das Wasser des Sees, sechsmal so salzhaltig wie anderes Seewasser, ist so dick und schwer, daß man darin nicht untergehen kann. Hier sei das gelobte Land, erklärte Young auf Grund einer Offenbarung, hier das Land, da Milch und Honig fließe, das Gott seinen „Heiligen", dem neuen Israel, verheißen habe. Sofort wurde das Land urbar gemacht, die Felder künstlich berieselt, eine prächtige Stadt gebaut, die große „Salzseestadt", Salt Lake City, die heutige Hauptstadt der Mormonen. In wenigen Jahren war das ganze Landschaftsbild verändert; fruchtbare Felder und Gärten ringsum, und eine blühende Stadt erhob sich an den Ufern des großen Salzsees. Es ist das Werk Youngs, der, ein ehemaliger Zimmermann, sich als Organisator und Kolonisator ersten Ranges erwiesen hat. Die Stadt Nauvoo war lange Zeit nach dem Auszug der Mormonen wie ausgestorben und hat seither nie wieder eine ähnliche Blütezeit erlebt wie unter den Mormonen.

Bald war die neue Stadt zu klein für die Scharen neuer Zuwanderer; es bevölkerten sich die angrenzenden Täler; so entstand ein ganzer Kranz mormonischer Gemeinden in weitem Kreis um die Hauptstadt. In dieser erhoben sich mächtige Gebäude; vor allem der Mormonentempel und das Tabernakel, jener 186½ Fuß lang, 99 Fuß breit, über 200 Fuß hoch kostete ungefähr 4 Millionen Dollars (wohl das kostbarste Kirchengebäude; eine Sehenswürdigkeit Utahs); dieses, ein architektonisches Kunstwerk, ist ein mächtiges Gebäude in ovaler Form, das einem umgekehrten Boot oder auch der Schale einer Schildkröte ähnlich ist. Die eischalenförmig gewölbte Decke ruht auf den Umfassungsmauern ohne Träger oder Pfeiler. Das Dach wurde ohne Nägel und ohne irgen welches Metall gebaut, die Balken und Sparren sind durch Holzstifte und Pflöcke und die Verbindungsstellen noch durch Umwickeln mit rohen, ungegerbten Häuten miteinander verbunden. Das Ganze hat eine Länge von 200 Fuß und eine vorzügliche Akustik (die Orgel 4 Manuale und Pedal von 60, resp. 32 Noten, 5000 Pfeifen, 110 Register und Nebenzüge). Das Tabernakel faßt 10000 Menschen. Die Gesänge des aus ca. 400 Sängern und Sängerinnen bestehenden Chors werden allgemein gerühmt. Außerdem ist beachtenswert die Residenz des Präsidenten, das Rathaus, Theater u. s. f. Große modern eingerichtete Gasthöfe und industrielle Betriebe werden von den Mormonen unterhalten. Auch so etwas wie eine „Universität", eine Art Seminar, besitzen sie.

Da man zur Urbarmachung des Landes möglichst viel Hände brauchte, so galt es, recht eifrig Propaganda zu machen; viele Mormonen, die zerstreut hin und her wohnten, wurden ermuntert, nach Utah auszuwandern. Ein eigener Emigrationsfonds diente dazu, die Aus- bezw. Einwanderer zu unterstützen. Auch Apostel, Emissäre, wurden in andere Länder geschickt, um Leute zur Auswanderung zu bewegen. Besonders aus England, Schweden und Norwegen, aber auch aus Deutschland, Frankreich und der Schweiz kamen Auswanderer. Nach van Pelt wanderten von 1848—51 aus Europa im ganzen 6331 Seelen aus, von 1852—55 aus Großbritannien allein 9925. Dieser Emigrationsfonds besteht heute noch; und daß auch heute noch mormonische Sendboten eifrig zur Auswanderung nach Utah auffordern, zeigt der von P. Zimmer an den Direktor des Friedberger Seminars, Prof. Dr. Wurster, gerichtete Brief, dessen Inhalt unten S. 587 ff. wiedergegeben ist.

Die Mormonen wollten das Gebiet, das sie bewohnten, zu einem selbständigen und unabhängigen Staat erheben; eine besondere Konstitution wurde ausgearbeitet, ein Gebiet halb so groß wie Europa für den neuen Staat in Aussicht genommen, dem der Name „Deseret" gegeben wurde. Aber der Kongreß erkannte den Staat Deseret nicht an. Es wurde vielmehr eine Territorialregierung eingesetzt, zu deren erstem Gouverneur Brigham Young ernannt wurde. Das Territorium erhielt den Namen Utah. Neben Young wurden andere Bundesbeamte, auch Nichtmormonen, ernannt. Allein diese vermochten sich nicht zu halten. Young wurde daraufhin abgesetzt, ein neuer Gouverneur ernannt. Die Mormonen widersetzten sich, es kam zum Krieg, in dessen Verlauf die Mormonen furchtbare Greueltaten verrichteten. Erst im Jahr 1858 wurde der Friede hergestellt. In der Nähe von Salt Lake City wurde ein Forts mit ständiger Garnison errichtet, die indes nach einigen Jahren zurückgezogen wurde. Doch empfand man es in den Vereinigten Staaten als eine Schmach, daß ein Staat vorhanden sein sollte, der mit seiner nicht etwa nur im geheimen getriebenen, sondern zur religiösen Pflicht erklärten Polygamie aller Kultur und aller christlichen Gesittung Hohn sprach. Eine Reihe von gesetzgeberischen Maßnahmen wurden hiegegen ergriffen, bis es endlich gelang, die Polygamie abzuschaffen. Am 25. September 1890 erließ der Mormonen-Präsident Woodruff eine Proklamation, wonach die Heiligen von der „Verpflichtung der Polygamie" befreit wurden und zwar ausdrücklich mit der Motivierung, daß dieselbe „von den Gesetzen des Landes verboten" sei. Seither ist die Polygamie offiziell abgeschafft; der Staat Utah wurde als Staat der Union zugelassen. Die Sendboten der Mormonen haben seither, besonders auch in Deutschland, leichtere Arbeit. Doch ist die Polygamie im geheimen nicht ausgerottet, wie sie auch „prinzipiell" nicht verworfen ist. So wurde der als Vertreter in den Kongreß gewählte Roberts 1898 nicht anerkannt, da er in Polygamie lebte. Wegen desselben Vorwurfs wurde neuerdings gegen den zum Senator der Vereinigten Staaten gewählten Mormonenapostel Smoot ein Verfahren eingeleitet.

7. Die Mormonenpräsidenten. Brigham Young residierte bis 1877 und hinterließ ein Vermögen von 2000000 Dollars und eine Familie von 17 Frauen und 56 Kindern (im ganzen hatte er 25 Frauen). Nach seinem Tod trat ein Interregnum ein; das Apostelkollegium übernahm die Regierung, bis 1880 der Vorsitzende desselben J. Taylor zum Präsidenten ernannt wurde. Nach seinem schon 1887 erfolgten Tod trat wieder die Regierung des Apostelkollegiums ein, bis 1889 Wilford Woodruff Präsident wurde. Ihm folgte 1898 Lorenzo Snow, dessen Nachfolger 1901

Joseph Fielding Smith, ein Neffe des Propheten, wurde. Alle waren erklärte Polygamisten; auch der gegenwärtige Präsident hat bei der Voruntersuchung in dem Prozeß gegen Smoot zugegeben, daß er in einer am 23. Juni 1903 gehaltenen Rede gesagt habe, daß die Vielweiberei infolge einer Eingebung Gottes eingeführt sei und daß derjenige, welcher von dieser Einrichtung nichts wissen wolle, sich in Widerspruch mit Gott setze (vergl. auch den Brief des Pastors Zimmer S. 587 f.).

§ 95. Lehre und Sitte, Verfassung und Verbreitung der Mormonen.

1. Die Lehre. Als Quellen für die mormonische „Theologie" kommen außer dem Buch Mormon noch in Betracht: „The Book of Doctrine and Covenants" zu deutsch: das Buch der Lehre und Bündnisse, von dem Propheten Jos. Smith junior unter Mitarbeit von Rigdon verfaßt 1832. Es enthält Erklärungen zum Buche Mormon ähnlich wie der Talmud zum A. T. Ferner: The Pearl of Great Price, zu deutsch: „die köstliche Perle" von F. Richards 1851. Auch die Bibel wird als heiliges Buch anerkannt, aber nur „soweit sie richtig übersetzt ist" (gemeint ist die von König Jakob I. von England veranstaltete englische Übersetzung derselben). Da die genannte Übersetzung nach Smiths Ansicht viele Mängel aufweist, so hat Smith eine „verbesserte" Übersetzung veranstaltet; die Verbesserung bestand darin, daß er den Text nach Belieben verändert und da und dort ziemlich lange Zusätze zu demselben gemacht hat. Eine solche Souveränität der Bibel gegenüber konnte sich der Mann erlauben, der neue, alle bisherigen überbietende Offenbarungen erhalten zu haben behauptete. Eben darin aber, daß die Mormonen neue Offenbarungen für sich in Anspruch nehmen, ist es begründet, daß ihre Lehre keine abgeschlossene ist; sie kann jederzeit durch neue Offenbarungen korrigiert werden. Ja die wichtigsten Dinge sind gerade durch neue Offenbarungen mitgeteilt worden, finden sich also in diesen älteren Schriften der „Heiligen" nicht, wie wir das oben beim Buch Mormon schon bemerkt haben.

Die Götterlehre der Mormonen erinnert an alte orientalische Systeme: Es gibt verschiedene Welten; jede hat ihren besonderen Gott, der von den Bewohnern seiner Welt als höchster Gott verehrt wird (auch nach 1. Kor. 8, 5 gibt es viele Götter!); wir verehren den Dreieinigen Gott Vater, Sohn (Christum) und heiligen Geist. Alle Götter sind erzeugt; der Urgott oder Obergott wohnt auf dem Zentralstern Kolob. Dieser selbst ist aus der ewigen, sich selbst bewegenden, intelligenten Materie entstanden. Gott, bezw. die Götter sind keine rein geistigen Wesen: sie haben Körper, Glieder, Leidenschaften, Bedürfnisse usw. Darum heißt es: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn." 1. Mose 1, 27. (Vergl.

ferner 1. Mose 32, 24. 28. 30. 2. Mose 24, 11 u. a.) Gott ist also eine Art vervollkommneter Mensch. Wenn Gott „Geist" genannt wird, so ist zu sagen, daß auch der Mensch in seinem irdischen Leib den Geist besitzt, ja Geist ist; der Geist selbst kann aber vom Stoff, von der Materie nicht getrennt werden, denn er ist selbst Materie, wenn auch eine ziemlich verfeinerte. Es gibt fünf verschiedene Arten von Geistern: Götter, Engel (deren Diener), Geister ohne Körper (die Seelen der Verstorbenen, die entweder von da an zum Rang von Engeln und Göttern emporsteigen, oder die zur Strafe nachher wieder in einen materiellen Leib, den eines Indianers, Negers oder Tieres verbannt werden), Geister mit sterblichen Körpern (= die auf Erden lebenden Menschen), Geister, die noch nicht in einen sterblichen Leib eingegangen sind; sie sind direkt die Kinder der Götter, die sich wesentlich damit beschäftigen, Seelen zu schaffen, die hernach in menschliche Leiber eingehen sollen. Wie nun aber die Menschen von den Göttern abstammen, so können sie auch nachher emporsteigen zu denselben höheren Existenzweisen; sie sind göttlichen Geschlechts, darum können sie den höheren Geistern und Göttern nach ihrem Tode gleichkommen. Die 5 verschiedenen Arten von Geistern sind unter sich nur dem Grade, nicht der Art nach verschieden. Da der Sündenfall die Erlösung zur Folge hatte, so ist derselbe nicht ein Unglück, sondern ein Glück; es ist dadurch die Möglichkeit geschaffen, zu größerer Vollkommenheit und Glückseligkeit zu gelangen. Die Lehre von der Erbsünde wird nicht anerkannt; niemand als Adam selbst mußte für seine Übertretung büßen, wie denn auch jeder nur für seine eigene Sünde gestraft wird. „Kinder werden ohne Sünde geboren; wenn sie vor dem Alter sterben, in dem sie selbst verantwortlich werden, so brauchen sie keine persönliche Erlösung, sondern gehen heim ohne Sünde." Neben dieser Anschauung vom Wesen des Menschen kann natürlich die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben keine Stelle finden. Sie wird ebenso wie die Lehre von der Prädestination als eine gottlose Lehre verworfen. Es handelt sich für den Menschen einfach um Gehorsam gegen Gottes Gebote. Er wird selig durch seine Werke.

Die Gnadenmittel der M. sind: Glauben (an Gottes Gebot, verbunden mit guten Werken); Reue oder Buße; Taufe (durch Untertauchen; Kindertaufe ist ein Greuel vor Gott; nach 1. Kor. 15, 29 kann man sich auch für die Toten taufen lassen); Handauflegung (mit geheimen an die Freimaurer erinnernden Zeremonien); Abendmahl (meist mit Wasser statt Wein, auch Kinder sind zugelassen).

Über die letzten Dinge wird gelehrt: Die Wiederkunft Christi ist nahe. Sie beginnt mit der 2. Auferstehung (die 1. ist die der

Seelen Verstorbener zu höheren Existenzweisen). Da werden die Gottlosen in der Schlacht Gog und Magog vernichtet werden. Dann beginnt das 1000jährige Reich, das Millennium. In Amerika (im Jackson Kreise des Staates Missouri) wird das neue Jerusalem sich erheben, mit dem alten verbunden durch „eine mit Villen und Häusern reichlich geschmückte Straße". Nach dem 1000jährigen Reich findet die letzte Auferstehung statt; die neue Erde wird dann nur noch von unsterblichen Menschen bewohnt werden.

Joseph Smith hatte die Lehre des Mormonismus kurz zusammengefaßt in einem Glaubensbekenntnis, das allen mormonischen Traktaten beigegeben ist und folgenden Wortlaut hat:

13 Glaubensartikel der Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage.

1) Wir glauben an Gott, den ewigen Vater, und an Seinen Sohn Jesum Christum und an den Heiligen Geist. 2) Wir glauben, daß alle Menschen für ihre eigenen Sünden gestraft werden und nicht für Adams Übertretung. 3) Wir glauben, daß durch das Sühnopfer Christi die ganze Menschheit selig werden kann, durch Gehorsam zu (!) den Gesetzen und Verordnungen des Evangeliums. 4) Wir glauben, daß die ersten Prinzipien und Verordnungen des Evangeliums sind: 1. Glaube an den Herrn Jesum Christum; 2. Buße; 3. Taufe durch Untertauchung zur Vergebung der Sünden; 4. das Auflegen der Hände für die Gabe des Heiligen Geistes. — 5) Wir glauben, daß ein Mann von Gott berufen sein muß, durch Offenbarung und durch das Auflegen der Hände derer, welche die Vollmacht dazu haben, um das Evangelium zu predigen und in den Verordnungen desselben zu amtieren. 6) Wir glauben an die gleiche Organisation, welche in der ursprünglichen Kirche bestand, nämlich: Apostel, Propheten, Hirten, Lehrer, Evangelisten ꝛc. 7) Wir glauben an die Gabe der Zungen, Prophezeiung, Offenbarung, Gesichte, Heilung, Auslegung der Zungen ꝛc. 8) Wir glauben an die Bibel als das Wort Gottes, soweit sie richtig übersetzt ist; wir glauben auch an das Buch Mormon als das Wort Gottes. 9) Wir glauben alles, was Gott geoffenbaret hat, alles was Er jetzt offenbaret, und wir glauben, daß Er noch viele große und wichtige Dinge offenbaren wird in Bezug auf das Reich Gottes. 10) Wir glauben an die buchstäbliche Versammlung Israels und an die Wiederherstellung der zehn Stämme; daß Zion auf diesem Kontinent (dem amerikanischen) aufgebaut werden wird; daß Christus persönlich auf der Erde regieren wird und daß die Erde erneuert werden und ihre paradiesische Herrlichkeit erhalten wird. 11) Wir legen Anspruch auf das Recht, den allmächtigen Gott zu verehren nach den Eingebungen unseres Gewissens und gestatten allen Menschen dasselbe Recht, mögen sie verehren wie, wo oder was sie wollen. 12) Wir glauben daran, Königen, Präsidenten, Herrschern und Magistraten untertänig zu sein und den Gesetzen zu gehorchen, sie zu ehren und zu unterstützen. 13) Wir glauben daran, ehrlich, getreu, keusch, wohltätig und tugendhaft zu sein und allen Menschen Gutes zu tun; in der Tat mögen wir sagen, daß wir der Ermahnung Pauli folgen: „Wir glauben alles, wir hoffen alles", wir haben vieles ertragen und hoffen fähig zu sein, alles zu ertragen. Wo etwas Tugendhaftes, Liebenswürdiges oder von gutem Rufe oder Lobenswertes ist, trachten wir nach diesen Dingen.

2. Sitte. Allgemein wird in den verschiedensten Reiseberichten die Arbeitsamkeit und Nüchternheit der Mormonen gerühmt. Der hohe sittliche Wert der Arbeit werde bei ihnen anerkannt: „ein Träger oder Fauler kann kein Heiliger sein." Der Genuß von Rauch-, Kau- und Schnupftabak, von Tee, Kaffee, Schokolade und Spirituosen (Wein, Bier, Wisky usw.) ist ihnen verboten; nach allen Berichten wird dieses Verbot gehalten; bei besonders feierlichen Gelegenheiten kann der Präsident das Weinverbot aufheben. Aller Luxus ist verpönt; dagegen zeichnen sich die M. durch Einfachheit und Sauberkeit aus. Das Nachtleben unserer Großstädte ist bei den Mormonen unbekannt. Am berüchtigtsten ist die Sitte der Polygamie; doch meinen die Mormonen, daß sie das beste Schutzmittel gegen die Prostitution sei. Sie berufen sich für die Polygamie auf die ihrem ersten Propheten zuteil gewordene, längere Zeit geheim gehaltene Offenbarung, ferner auf das A. T. und auf den Brauch bei vielen Völkern. Den Mormonen gilt die Polygamie als religiöse Pflicht. Denn die unverheirateten Frauen gehen verloren; sie werden selig nur dadurch, daß sie einem „Heiligen" angesiegelt werden. Je mehr einer darum Frauen hat, desto größer sein Verdienst, desto höher seine Seligkeit. Die Theorie ist hier, wie sonst oft, erst auf die Praxis gefolgt, zur Entschuldigung oder Rechtfertigung derselben. Am plausibelsten scheint die Erklärung zu sein, die Munzinger a. a. O. gibt, wenn er sagt:

Die Anfänge der Polygamie gehen bis in die Zeiten der Ansässigkeit in Nauvoo zurück. Bedeutend gefördert aber wurde sie durch die zerrütteten Verhältnisse, wie sie nach der Zerstörung der Stadt Nauvoo durch Zusammenleben in „Camps" und durch das Nomadentreiben sich ergaben. So stand man eines schönen Tages vor einer Tatsache, die man weder länger verheimlichen, noch auch rückgängig machen konnte, da sie bereits zu sehr eingebürgert war. Nun hieß es, so gut als möglich sich mit dieserTatsache abfinden. Da kam ihnen das A. T. zu Hilfe . . . . dann die Offenbarung an J. Smith, durch den die Polygamie zum religiösen Gebot gemacht wird. Da nur durch die Ehen die Frauen zur Seligkeit des 1000jährigen Reiches gelangen, ist sie ein höchst verdienstliches Werk, wie denn auch die Polygamie unter den M. eine viel ausgedehntere Verbreitung fand als z. B. in der Türkei oder in Japan, wo sie als ein Luxus (der Reichen) erscheint. Die Polygamie wird auch die „himmlische Ehe" genannt. Jesus selbst soll mehrere Frauen gehabt haben (Maria und Martha, Maria Magdalena u. a.). Später trugen dann materiell wirtschaftliche Gründe wesentlich zur Förderung der polygamischen Praxis bei. Zur Urbarmachung des Landes bedurften die Mormonen vieler Hände. Da mochten ihnen auch fleißige Frauenhände nicht unwillkommen sein, zumal die arbeitenden kräftigen Frauen des europäischen Nordens usw.

Über die gegenwärtige Praxis der M. in diesem Stück haben wir schon oben S. 579 berichtet.

Eine weitere berüchtigte Lehre der Mormonen ist die von der Blutsühne, wonach vom Glauben abgefallene Mormonen nur durch freiwilligen Tod gerettet werden können. — Auch sonst findet sich manches dunkle Blatt in der Geschichte der Mormonen. So der Überfall und die Niedermetzelung eines Zuges nichtmormonischer Auswanderer durch eine Schar Mormonen und Indianer (oder als Indianer verkleideter Mormonen?) unter Führung des Mormonenbischofs Lee während des Mormonenkrieges 1857.

Abgesehen von diesen Greueln, die von den Mormonen selbst bestritten werden, üben die Mormonen gegen Andersgläubige große Toleranz. Sie stellen ihnen ihre gottesdienstlichen und anderen Räume zur Abhaltung ihrer Versammlung zur Verfügung. Alle Menschen können zur Mormonenkirche übertreten, nur die Neger nicht: sie sind Abkömmlinge Kains, des ersten Mörders, daher auch ihre schwarze Farbe; sie sind von der Mormonenkirche ausgeschlossen.

3. Bürgerliche und kirchliche Verfassung. Beide hängen aufs engste miteinander zusammen; denn der Mormonenstaat ist eine Theokratie (Gottesstaat); durch fortwährende Offenbarungen teilt Gott den „Heiligen" seinen Willen mit und regiert dieselben durch eine vielfach gegliederte Priesterschaft, Hierarchie. Dieselbe zerfällt in zwei Hauptklassen: die melchisedekianische und die aaronitische Priesterschaft (siehe oben S. 573), die man unterscheiden kann als höhere und niedere Priesterschaft; jene ist mit den geistlichen, diese mit den weltlichen Angelegenheiten betraut; übrigens hat die Melchisedekpriesterschaft auch in allen weltlichen Angelegenheiten die oberste Entscheidung.

a) Die Melchisedekpriesterschaft zerfällt in 1. die erste Präsidentschaft, das „Hauptpräsidium" (siehe oben S. 575), bestehend aus dem Kirchenpräsidenten, der unumschränkte Macht hat, und zwei ihm beigegebenen Räten; er selbst führt den Titel: „Prophet, Seher und Offenbarer." (Dieses Triumvirat entsprechend den Aposteln Petrus, Jakobus und Johannes.) 2. „Die 12 Apostel" führen während der Erledigung des Hauptpräsidiums die Geschäfte; sie verwalten die Sakramente, setzen die Beamten ein; sie sind die Sendboten des Herrn an die Welt; sie bilden einen „reisenden hohen Rat" zur Auferbauung der Kirche in aller Welt. Während die Mitglieder dieser beiden Kollegien zugleich alle Propheten sind, so hat doch nur der Präsident des ersteren das Recht, neue Lehren aufzustellen und Offenbarungen von einschneidender Bedeutung zu empfangen. Ferner die verschiedenen „Quorums" (= Kollegien): 3. der Hohenpriester, 4. der Siebziger, 5. der Ältesten und 6. der Patriarchen, von denen die Siebziger Reiseapostel sind, die andern sich in die verschiedenen geistlichen Funktionen teilen.

b) Die Aaronpriesterschaft zerfällt in Bischöfe, Priester, Lehrer und Diakonen. Ihnen liegt die Verwaltung des Zehntenwesens, die Armenpflege, die Arbeitsverteilung usw. ob; auch die niedere Gerichtsbarkeit liegt in den Händen der Bischöfe.

Die Priester beider Klassen erhalten für ihren Dienst keine Bezahlung; nur die nötigen Auslagen werden vergütet; es wird von jedem erwachsenen Mormonen erwartet, daß er irgendwie für die „Kirche" tätig ist. Tatsächlich haben die meisten unter ihnen irgend ein „Pöstchen" im Dienst der Gemeinde. Durch die vielen Ämter ist es natürlich möglich, eine bis ins kleinste gehende Aufsicht über alle „Heiligen" zu führen. Unbedingter Gehorsam gegen die Anordnungen des 1. Kirchenpräsidenten wird zudem von jedem Mitglied (unter Eidschwüren) verlangt. Erhalten wird die Kirche durch die gewissenhaft entrichteten Zehnten der Gläubigen, sowie durch freiwillige Opfer. Wie andere Gesellschaften haben auch die M. ihre Vereine, von denen besonders die Armen- und Krankenvereine und das Sonntagsschulwesen gerühmt werden.

Dem mormonischen Gottesdienst fehlt die Weihe und der rechte Ernst. Die Predigten sind meistens Gelegenheitsreden, ohne Vorbereitung, in denen Religiöses und Weltliches in bunter Abwechslung behandelt wird. In einer Predigt im Jahr 1873 erklärte z. B. Brigham Young seinen Rücktritt als Direktor der Deseret-Bank; dann gab er dem weiblichen Geschlecht gute Lehren. „Ich habe nichts dagegen, wenn eine Heilige Klavier spielt, sehe es aber sehr ungern, wenn sie sich morgens mit ungekämmtem Haar und ungewaschenem Gesicht zum Frühstück begibt. Auch sollen die Mädchen den Besen ordentlich gebrauchen lernen und mit dem Aufputzen der Zimmer nicht so lange warten, bis man den Schmutz mit Schaufeln hinwegtragen kann." Daran reihte sich ein Bericht über die Fortschritte der damals im Bau begriffenen Utah Southern Eisenbahn. Ein andermal konnte er gegen die Schanklokale und den „Alkohol" eifern und unmittelbar darauf von den Eigenschaften Gottes reden. Seine Redeweise war „ungeniert-volkstümlich"; ähnlich ist der Ton der Mormonenpredigten überhaupt. Das Erhebendste am ganzen Gottesdienst ist die Musik und die Chorgesänge. Wie hier dem Gottesdienst der nötige Ernst fehlt, so geht auch sonst oft genug Geistliches und Fleischliches ineinander über. Die Mormonenbälle werden mit feierlichem Gebet eröffnet: „Gott möge den zum Ball Versammelten recht viel Freude, Vergnügen und Tanzlust bescheren". Nicht bloß Hochzeiten, sondern auch Tauffeste enden mit großen Tanzunterhaltungen (vgl. Schlagintweit a. a. O.).

4. Verbreitung der Mormonen. Seit Aufhebung der

Polygamie ist die Propaganda der Mormonen eine doppelt eifrige. Etwa 2000 Missionare, die nach 2—3 Jahren durch neue ersetzt werden, werben für die „Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage." Die Zahl ihrer Mitglieder wird in den Vereinigten Staaten allein auf 300000 geschätzt, ist aber wohl größer, außerhalb Amerikas verzeichnet der „Millenial Star" 1899 in Großbritanien 4588, in Schweden und Norwegen 5438; in Deutschland 1198 (jetzt 2200); in der Schweiz 1078; in Holland und Belgien 1556. In Deutschland wirkten 1903 nicht weniger als 138 Missionare, davon allein gegen 90 in Preußen. Nach der vom Zentralausschuß für Innere Mission in Berlin herausgegebenen Korrespondenz für Innere Mission vom 15. Mai 1903 sind die Mormonenmissionare aus Preußen und Mecklenburg ausgewiesen worden, nachdem auch von Bayern die gleiche Maßregel schon seit einiger Zeit ergriffen worden ist. Diese Verfügung sei getroffen worden, weil in den letzten Jahren die Beschwerden über Proselytenmacherei der Mormonen sich beständig vermehrt haben, und weil die Religion der Mormonen gegen die deutschen Gesetze und die öffentliche Moral verstoße, da sie speziell Vielweiberei nicht ausschließe.

Vergegenwärtigen wir uns zum Schluß noch einmal die Geschichte und das System des Mormonismus, so ist ohne weiteres zuzugeben, daß die M. in wirtschaftlicher Beziehung durch Urbarmachung Utahs Großes geleistet und damit auch den Vereinigten Staaten einen wertvollen Dienst erwiesen haben. Auch manche ihrer sozialen Einrichtungen sind beachtenswert und vorbildlich. „Die Wirkung für das individuelle Leben ist nur zum Teil heilsam gewesen: Fleiß und Beharrlichkeit wurden geübt, manche öffentliche Laster zurückgedrängt. Aber auf der andern Seite hat die Vielweiberei dem Volkscharakter tief geschadet und die Gesamtanschauung ist derartig, daß Wahrheitsliebe, allgemeine Menschenfreundlichkeit, Vaterlandsliebe und überhaupt ein tiefer moralischer Ernst als überflüssig erscheinen" (van Pelt a. a. O.). Das System des Mormonismus ist ein Gemisch aus Bestandteilen der verschiedensten Konfessionen und Religionen (Christentum, Buddhismus, Islam usw.). Joseph Smith selbst sagte in dieser Beziehung: „Eines der Grundprinzipien unserer Religion ist, Wahrheit zu erhalten, mag sie kommen, woher sie will. Befinden sich Presbyterianer, Baptisten, Methodisten, Katholiken, Mohammedaner im Besitz irgend einer Wahrheit? Ja wohl, sie alle haben etwas Wahrheit mit Irrtum gemischt. Wir müssen alle guten und wahren Prinzipien, die in der Welt vorhanden sind, sammeln und sie bewahren, sonst können wir niemals reine Mormonen werden." Das Originellste am ganzen

System ist die Begründung der Polygamie und sie gerade bildet den geringsten Ruhm der Mormonen. — Dem Wesen der Sünde kann ferner ein System nicht gerecht werden, das den Unterschied zwischen Gott und Mensch so verwischt, wie das mormonische System es tut. Verwerflich ist weiter der gewaltige Unterschied, der unter den Rassen gemacht wird. Wie soll übrigens Wahrheit und Aufrichtigkeit gepflegt werden können in einer „Kirche", die zum größten Teil mit auf Betrug gegründet ist. Daß trotz alledem das Mormonentum eine so große Ausdehnung in Amerika annehmen konnte, das ist bezeichnend für den amerikanischen Volkscharakter. Der Amerikaner, in Dingen des praktischen Lebens kalt berechnend und fischblütig, wird unsicher, ja unzurechnungsfähig, wo es sich um „geistliche" Dinge handelt. „Es ist, als sparte er alle bizarren und barocken Einfälle, alles Schwärmen, Träumen und Phantasieren für die Religion auf." So konnte neben all den vielen Sekten auch dieses Zerrbild aller Religion in dem gelobten Lande der Sekten aufkommen und sich in wenigen Jahrzehnten mächtig ausbreiten; die Mormonen hoffen, noch die Welt zu erobern. Der Anhang, den sie außerhalb Amerikas gefunden haben, ist zwar im ganzen betrachtet gering, aber dennoch nicht unbeträchtlich. Die Mormonensendlinge, die bei ihrer Propaganda klug und zurückhaltend sind, verstanden es doch, viele zur Auswanderung nach Utah zu bewegen; sie fanden für diese Vorschläge Gehör besonders in den sozial gedrückten Schichten der Bevölkerung. Daß auch heute immer noch törichte Menschen sich bereden lassen, auszuwandern, zeigt folgender Brief des evangel. Pastors G. A. Zimmer in Salt Lake City an Prof. Dr. Wurster in Friedberg, der zugleich zeigt, was für ein Los derer wartet, die nach Utah auswandern. Zur Warnung für unsere Gemeindeglieder sei zum Schluß noch dieser Brief wiedergegeben, für dessen Inhalt wir die Verantwortung dem Briefschreiber überlassen. Er lautet:

Aus Böckingen, einer Vorstadt Heilbronns, sind in letzter Zeit mehrere Familien nach hier eingewandert, um in dem fernen Utah, dem Land ihrer Sehnsucht, das wunderbare Zion der Heiligen der letzten Tage leibhaftig zu schauen und bei den Kindern Gottes ihre übrige Lebenszeit in seliger Freude und Wonne zu verbringen. — Die Familien, die hier vorzüglich in Betracht kommen, sind die des Schuhmachermeisters Friedrich Sch. . . . . und die des Schlossers B . . . ., beide aus Böckingen. Herr Sch. ist im Frühling 1902 hier angekommen, Herr B. erst letzte Woche. Der Erstgenannte Sch. hat in ganz kurzer Zeit diese sogenannten „Heiligen" durchschaut; als die Deutsche Evangelische Synode von Nordamerika hier eine Mission unter den über 3000 Deutschen der großen Salzseestadt voriges Jahr anfing, hat Herr Sch. sich mit seiner Gattin (die vordem in Schwäbisch Hall Diakonissin war) sogleich für dieses Werk interessiert. Herr Sch. ist jetzt erbötig, jedem

Deutschen, der an ihn wegen der Mormonen schreibt, gewissenhafte Auskunft zu geben.

Die Familie B. ist, wie erwähnt, erst letzte Woche hier in dem Mormonenzion eingetroffen. Auch sie ist bitter enttäuscht, und wenn die Leute könnten, sie würden noch heute retour gehen und ihr liebes Heimatland mit Tränen begrüßen. Aber sie können nicht! Frau B. hat drüben in Deutschland 2600 Mark geerbt. Das hat sie im vollen Vertrauen den heiligen „Brüdern" erzählt. Sie ist bald darauf veranlaßt worden, rund 260 Mark als „Zehnten" in Zions Zehnten-Kasse zu zahlen. Mit dem übrigen Geld haben sich die Leute auf die Reise nach hier gemacht. Nun sie die letzte Woche hier angekommen sind, ist auch das Geld alle .... So ist die Familie B. nun auf die Barmherzigkeit, das schäbige Mitleid ihrer Glaubensgenossen angewiesen ....

Lieber Herr Amtsbruder! Ich habe die Tränen und den Jammer schon zu oft angesehen, daß ich mir ein endgültiges Urteil über die Mormonen getrost erlauben darf. Weil ich Tag um Tag mit Mormonen verkehren muß, weil ich als Pastor von Salt Lake City und Ogden, den beiden größten Städten Utahs, in zuviele Verhältnisse hineinschaue, die sonst dem gewöhnlichen Mann verschlossen bleiben, so sage ich: Die Mormonen, die trotz der aus Preußen und Mecklenburg erfolgten Ausweisung in allen übrigen deutschen Bundesstaaten ungeniert weitermissionieren lassen, sind geradezu ein Fluch für unser deutsches Land und Volk. Die Tendenz ihrer Religion ist Unmoral und Geschäft. Sie überreden mit den lockendsten Worten unser einfaches deutsches Bürgervolk, um hier in Utah, wo ihre Väter und Verwandten das Heft in den Händen halten, billige und brauchbare Arbeiter zu erhalten. Wie billig die Leute schaffen müssen, ein Beispiel: In Salt Lake City befindet sich ein Möbel- und Wohnungsausstattungsgeschäft, dessen Eigentümer, namens H. D., ein Mormone vom reinsten Wasser, 4 Frauen besitzt. Er beschäftigt viele Deutsche, vorzüglich die eben angekommenen Emigranten bezw. Neu-Mormonen. Dieser scheinbaren Menschenliebe liegt aber ein System zugrunde. Herr D. müßte sonst jedem anderen amerikanischen Arbeiter pro Tag 2 bis 3 Dollars an Lohn zahlen. Weil er aber „grüne Deutsche" beschäftigt, wie man hier sagt, so gibt er ihnen nur 75 Cents bis 1 Doll. 50 Cts., er spart also an jedem Mann mindestens 1 Doll. bis 1 Doll. 50 Cts. Das macht die Woche über und das Jahr hindurch eine recht erkleckliche Summe. Das ist aber noch nicht genug, was Herr D. an seinen Arbeitern verdienen will. Gesetzt den Fall, der Arbeiter verdient bei ihm rund 10 Doll. pro Woche, so zahlt Herr D. doch nur 8 Doll. in barem Geld, 2 Doll. zahlt er in sogenannten „Theiding-money" = „Zehnten-Geld". Wenn der Arbeiter dieses Theiding-money einlösen will, so kann er es nur in einem von Mormonen geleiteten „Store"-Geschäft tun. Hier erhält er aber nicht für volle 2 Doll. wert Ware, sondern für den Doll. nur 75 Cents, also 25% weniger. Er darf sich aber gegen die Annahme dieses „Kirchengeldes" nicht auflehnen, denn er ist Mormone und muß sich den Anordnungen seiner Kirchenvorgesetzten ohne Widerrede fügen.

Die 25%, welche an dem Wert des den Arbeitern gegebenen Geldes abgehen, erhält nämlich sein Arbeitsherr als Profit von der „Theiding office", dem „Zehnten-Haus" Zions. Denn er wäre ja gar nicht verpflichtet, das Theiding money seinen Arbeitern aufzuhängen, aber weil die Mormonenkirche hier in jeder ward (Bezirk) der Stadt einen großen Laden offenhält, so ist dadurch, daß der Arbeiter „Kirchengeld" erhält, die Gewähr gegeben,

daß die mormonischen Kirchengeschäfte auch einen guten Absatz erhalten. Es würde ja auch kein anderes Geschäft das „Kirchengeld" einlösen.

Trotz diesem Verlust, den der Arbeiter so schon hat, muß er aber auch noch den „Zehnten" von seinem ganzen Verdienst geben, sowie an jedem ersten Sonntag im Monat (an welchem Sonntag bei den Mormonen stets Fasttag ist) das sogenannte Fastopfer, d. h. mindestens so viel, als er, seine Frau und Kinder ꝛc. an diesem Tag bei gewöhnlichen Mahlzeiten verzehrt haben würden, in barem Geld hinterlegen. Weigert er sich, diesen Verpflichtungen nachzukommen, so wird er kurzweg an die Luft gesetzt, denn sein Arbeitgeber ist zugleich Beamter der Mormonenkirche, er ist „Apostel", seine Geschäftsteilhaber sind „Älteste", „Engel" und „Propheten", die Buchhalter sind im Besitz des „Priester"-ranges und die älteren Arbeiter waren bereits als „Missionare" mit dem „Evangelium" draußen in Deutschland oder in der Schweiz. Das alte Sprichwort: „Vogel friß oder stirb!" wenden die Mormonen ohne alles Bedenken bei jedem an, der sich der wirklichen Autorität widersetzt.

Was soll nun ein solches armes, der fremden englischen Sprache nicht mächtiges Menschenkind tun? Die Mormonen haben kein Erbarmen! Die Wand ihrer Herzen ist dicker und härter als die Steine der Wasatchalpen, welche das Salzseetal umgeben. Ich glaube, ein wilder Wolf, wie er hier umherstreift, würde, wenn er menschliches Verständnis besäße, eher über das große hier überall an den Tag tretende Elend weinen als diese .....

Deshalb bitte und flehe ich als Familienvater, Christ und deutscher Pastor, Sie und alle ehrlichen Landsleute drüben in der alten Heimat herzlich und dringend an: warnen Sie unsere Leute vor der Auswanderung nach Utah! Die Tränen und der gerechte Schmerz von vielen hundert Landsleuten schreien hinauf zum Himmel. Aber trotzdem arbeiten die Missionare dieser Afterreligion ungestört in Deutschland weiter. Man verschweigt die Unsittlichkeit des herrlichen „Zion", dessen erster Prophet und Präsident Joseph F. Smith allein 5 öffentliche Frauen unterhält, seine sonstigen Konkubinen nicht mitgerechnet. Man lockt Alte und Junge über den Ozean, indem man ihnen sagt: „nun ihr mormonisch getauft seid, müßt ihr auch noch in Zion (Salt Lake City) durch den Tempel gehen, um die völlige Heiligkeit hier auf der Erden durch Ansiegelung für den Himmel zu erhalten". Dabei verschweigt man aber, daß in den verschwiegenen Mauern des Mormonentempels Jungfrauen entehrt und Frauen unter dem Schein der heiligsten Zeremonien aller weiblichen Selbstachtung entkleidet werden. Oder was soll's anders bedeuten, wenn mir eine deutsche aus Berlin nach hier ausgewanderte Frau, nachdem sie durch den Tempel der Mormonen nach vielen Opfern endlich gegangen war, unter heißen Tränen gestand: „Ach Herr Pastor Zimmer, wie weit hat man mich dort drinnen erniedrigt. Man hat mir ja allen Charakter genommen und ich bin jetzt schlechter als die niedrigste Berliner Dirne!"

Ich will schließen. Aber ich hoffe zuversichtlich, daß Sie, hochwürdiger Herr Amtsbruder, um Jesu willen mithelfen, daß die Mormonen auf Grund ihrer Unmoralität, die freilich nicht im „Buch Mormon", sondern erst in den „Doctrines and Covenants" („Buch der Lehren und Bündnisse") beginnt und in den Offenbarungen ihrer Propheten gefordert wird, aus Baden und dem übrigen Deutschland vertrieben werden. Speziell in Württemberg haben sie in Stuttgart ihr Heerlager und vor wenigen Wochen haben sie dort wieder eine große Konferenz abgehalten. Da ich durch

die Familie B. erfahre, daß die Familie des Briefträgers B. aus Böckingen auch nach hier kommen will, auch Frau Sch. mich gestern abend herzlich gebeten hat, dafür zu sorgen, daß diese Familie nicht auch in ein solch trauriges Los als sie und alle anderen Deutschen hineinrennen, so bitte ich Sie, sobald wie möglich mit diesen Leuten ein ernstes Wort der brüderlichen Warnung zu reden. Zudem gestatte ich Ihnen jederzeit, diesen Brief zu veröffentlichen oder auch der dortigen Ortspolizei zu übergeben, damit die Mormonensendlinge nicht ferner ihr... Predigtamt bei Ihnen dort verrichten können. Für die Wahrheit meiner hier gemachten Aussagen verbürge ich mich mit meinem Amtseid.

Indem ich mich zu jeder ferneren Auskunft gern erbiete, verbleibe ich mit herzlichem Gruß und der Bitte um eventuelle Nachricht Ihrer Bemühungen

Ihr getreuer

G. A. Zimmer,

Pastor der Evangelischen Christusgemeinde

in Salt Lake City.

V. Teil: Rückblick und Ausblick.

In bunter Reihe sind die verschiedenen Kirchen und Denominationen an unserem Auge vorübergezogen. Da scheinen am Schluß noch einige Bemerkungen allgemeiner Art angezeigt, einmal über das Verhältnis der einzelnen Kirchen und Sekten zueinander und dann über die kulturgeschichtliche Bedeutung des Protestantismus und seine Verbreitung in der Völkerwelt.

A. Das Verhältnis der einzelnen christlichen Religionsgesellschaften zueinander.

Vom Herausgeber.

§ 96. Kirche und Sekte. Evangelische Allianz.

Das Wesentliche hierüber findet sich schon in den vorhergehenden Abschnitten. Hier handelt es sich nur darum, die allgemeinen Grundsätze und Gesichtspunkte, die aus den Lehrbegriffen der einzelnen Kirchen und Denominationen sich ergeben, kurz zusammenzustellen.

1) Am einfachsten liegt die Sache bei der katholischen Kirche. Da sie die „alleinseligmachende" zu sein beansprucht, so kann sie selbstredend keine andere Kirche neben sich anerkennen. Wer daher sich von der katholischen Kirche trennt oder außerhalb derselben steht, der geht des ewigen Heils verlustig, es sei denn, daß er in völliger Unwissenheit über die römische Kirche sich befinde (vergl. S. 81). „Häretiker[1]), die wissentlich verwerfen, was die Kirche

[1]) Das Wort Häresie, αἵρεσις, hat im N. T. verschiedene Bedeutung. Der ursprüngliche Sinn des Wortes = Wahl zeigt sich in Stellen wie Apg. 5, 17; 26, 5, wo das Wort die Bedeutung von Partei hat (die Parteien der Sadduzäer und Pharisäer). Daneben findet sich ein anderer Sprachgebrauch, wonach das Willkürliche der Wahl betont wird, also = Willkür, willkürliche Parteibildung und Sonderung; so 2. Petr. 2, 1; Tit. 3, 10 (Häretiker), wo das Wort schon die Bedeutung von „sektiererischer Abweichung vom kirchlichen Gemeindeglauben" hat. Luther hat das Wort an allen Stellen mit „Sekte" übersetzt. Im Lateinischen bezeichnete dieses Wort secta (von sectari = im Gefolge jemandes sein) soviel wie Partei, Schule (politische „Sekte" = Partei, philosophische „Sekte" = Schule).

lehrt, und Schismatiker[1]), die von der Kirche sich getrennt haben, haben, solange sie solche bleiben, keine Möglichkeit des Heils, geradeso wie die Ungetauften" (S. 81). Allein die römische Kirche begnügt sich nicht damit, Häretikern und Schismatikern das ewige Heil abzusprechen; sie hält es vielmehr für ihre heilige Mutterpflicht, mit allen Mitteln die Ketzer zum wahren Glauben zurückzuführen und die Hartnäckigen zu bestrafen. Ungetauften gegenüber hat die Kirche diese Mutterpflicht nicht, aber den Getauften gegenüber, die nach jenem Ausspruch Pius IX. alle unter die Botmäßigkeit des Papstes gehören (S. 81). Das Verhalten der Kirche den Häretikern gegenüber gleicht ganz dem der Militärobrigkeit Deserteuren gegenüber. Darum sind auf Häresie auch Strafen gesetzt, und zwar, da die Häresie dem Majestätsverbrechen gleichgestellt wird, nicht bloß kirchliche, sondern auch weltliche Strafen, zu deren Vollziehung die Kirche die weltliche Gewalt in Anspruch nimmt. Solche Strafen sind: „Ausschließung vom kirchlichen Begräbnis, ewiges Gefängnis für Reuige, die Ketzerei Abschwörende, für Hartnäckige dagegen die Auslieferung an den weltlichen Arm zum Feuertode, die Infamie, Verlust der weltlichen Ämter und Würden" usw. Theoretisch bestehen diese mittelalterlichen Bestimmungen auch heute noch in der römischen Kirche zu Recht. Auch heute noch geloben die Bischöfe in ihrem Eide dem Papst: Haereticos, schismaticos et rebelles pro posse persequar et impugnabo.[2]) Freilich ist vorsichtigerweise dieses pro posse („so gut ich kann") hinzugefügt. Die römische Kirche versteht es, trotz ihrer theoretisch festgehaltenen Ansprüche den veränderten Zeitverhältnissen sich anzupassen und temporum ratione habita mit ihren Forderungen zurückzuhalten. Denn, wie Pius VII. sagte, „es kann Zeiten der Erniedrigung der Braut Jesu Christi geben, da die Kirche ihre heiligsten Grundsätze einer verdienten Strenge gegen die rebellischen Feinde des Glaubens nicht nur nicht anzuwenden vermag, sondern ohne Schaden nicht einmal erwähnen darf".

2) Ganz anders ist die Stellung der lutherischen Kirche! Ihr wird durch den Begriff von der unsichtbaren Kirche ein freier Blick gewahrt zur offenen Anerkennung alles dessen, was außerhalb ihrer eigenen Mauern an wahrem Christentum sich findet. „Wo das Wort Gottes lauter und rein verkündigt und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden," da kann der wahre Heilsglaube entstehen, also auch in der katholischen Kirche. Noch viel weniger

[1]) Schisma = Spaltung, Trennung von der Kirche.

[2]) „Die Häretiker, Schismatiker und Widersacher (des katholischen Glaubens) werde ich verfolgen und bekämpfen, so gut ich kann."

Grund hat die lutherische Kirche, andere evangelische Kirchen neben ihr als häretische Gemeinschaften, als Sekten zu beurteilen. Sie kann ruhig zugeben, daß die reformierten Kirchen des Festlandes, daß die Kirche von England, daß die schottischen Kirchen je eine individuelle Form der evangelischen Heilsauffassung zum Ausdruck bringen und daß jede derselben in ihrem Volke einen wichtigen geschichtlichen Beruf gehabt hat und noch hat. Wenn trotzdem der Begriff „Sekte" auch bei uns noch üblich ist, so versteht man darunter eben diejenigen Gemeinschaften, bei denen diese beiden Merkmale nicht zutreffen, die also keine eigenartige Form der evangelischen Heilsauffassung zur Darstellung bringen, sondern nur einzelne Lehren eigentümlich ausgebildet haben, und die auch keinen geschichtlichen Beruf in ihrem Volke haben. Der Begriff der Sekte ist darum kein für allemal fest abgegrenzter, sondern ein schwankender, ein relativer, der ganz vom Standpunkt des Beobachters abhängt. Mit Recht sagt Hermann, Calwer Kirchenlexikon II, S. 690a: „Es ist möglich, über dieselbe Gemeinschaft je nach den Verhältnissen ein verschiedenes Urteil zu fällen. Man kann anerkennen, daß der Methodismus in Amerika einen geschichtlichen Beruf hat und darum zur ‚Kirche' sich ausgebildet hat, und darum doch ihn bei uns als ‚Sekte' beurteilen. Man kann ebenso finden, daß das ‚Altluthertum' in Amerika sich die Geltung einer ‚Kirche' errungen hat, während es in Deutschland alle Merkmale einer ‚Sekte' an sich hat." Es ist also nicht richtig, alle religiösen Gemeinschaften, die außerhalb der evangelischen Kirche sich gebildet haben, kurzweg als Sekten zu bezeichnen. Nicht da, wo diese oder jene kirchliche Verfassung ist, ist die Kirche, sondern da, wo das Evangelium lauter und rein verkündigt und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden. Es ist an sich also sogar der Fall denkbar, daß die Kirche viel weniger in einer, „Kirche" sich nennenden, Gemeinschaft als außerhalb derselben sich findet; man denke an die als Sekte von der katholischen Kirche ausgestoßenen Waldenser. Es ist mit dem Wort „Sekte" auch von evangelischer Seite viel Unfug getrieben worden und wird noch getrieben. Es mag darum an die zutreffende Bemerkung von Loofs (Symbolik I, 74) erinnert werden: „Der Begriff ‚Sekte' steht in unlöslicher Beziehung zu dem der Staatskirche und ist nur von hier aus zu erfassen. Der noch heute bei uns in Deutschland herrschende Sprachgebrauch erklärt sich daraus, daß im alten Deutschen Reiche neben den anerkannten ‚Kirchen' der ‚Katholiken', der ‚Lutheraner' und ‚Reformierten' keine andern christlichen Religionsgemeinschaften geduldet waren. Die modernen Verhältnisse sind über diesen Standpunkt

des westfälischen Friedens hinausgewachsen. Wo es gar keine Staatskirche gibt, wie in Amerika, wäre es eine ganz unlösbare Aufgabe, festzustellen, welche der christlichen Denominationen als ‚Kirchen', welche als ‚Sekten' zu bezeichnen seien." Dennoch wird der Sprachgebrauch sich erhalten, wonach als „Sekten" solche religiösen Gemeinschaften bezeichnet werden, welche sich auf einzelne Punkte der Lehre, des Gottesdienstes, der Verfassung usw. versteifen und so keine originale, individuelle Ausprägung evangelischer Heilsauffassung darstellen, die darum auch keinen geschichtlichen Beruf in ihrem Volke haben, sondern sich in der Regel als „die Gemeinde der Heiligen" von der „unheiligen" Volkskirche absondern. In diesem Sinn wird z. B. auch von methodistischer Seite von „Sekten" geredet, denen gegenüber die Methodisten ihre eigene Gemeinschaft als Kirche betrachten.

Wohl bilden die Sekten für die evangelische Kirche eine lebendige Mahnung, in ihrer Verkündigung kein Stück der evangelischen Heilswahrheit zu vernachlässigen und in ihrer Mitte lebendiges evangelisches Christentum zu pflegen. Wie oft haben gerade da, wo die Kirche das eine oder das andere versäumte, Sekten sich gebildet oder eingenistet. Freilich nicht nur da, sondern oft genug auch da, wo die Kirche ihre Pflichten gegen ihre Glieder treu erfüllt hat. Darum warnt die Kirche vor den Sekten und verwirft deren Lehren, nicht im Sinn der katholischen Kirche, daß sie den Vertretern derselben das persönliche Christentum abspricht; selbst den kurioseſten Sekten wird man zu einem großen Teil das Zeugnis geben müssen: sie eifern um Gott, aber mit Unverstand.

Aber eben gegen diesen „Unverstand" richtet sich die Warnung der Kirche. „Sektiererische" Spaltungen dienen im besten Fall dazu, daß der Kirche Elemente entzogen werden, die innerhalb derselben ein Salz und ein Licht hätten sein können, die aber außerhalb derselben auf schwärmerische Bahnen geraten. Wo aber einmal geistliche Unnüchternheit herrscht, da ist es schwer, eine Grenze zu ziehen. Ob einzelner Punkte der Lehre, der Verfassung usw. hat man sich von der Kirche getrennt, ob einzelner Punkte entstehen fortwährend neue Spaltungen innerhalb der von der Kirche getrennten Gemeinschaft. Die Geschichte der einzelnen in diesem Buch aufgeführten Denominationen ist der beste Beweis hiefür. Wohl empfindet die Kirche selbst die in ihrer dermaligen Lage und Verfassung als Volkskirche begründeten Mängel und Gebrechen. Im kleineren Kreis einer freien Gemeinde ist es viel eher möglich, unwürdige Glieder ferne zu halten oder auszustoßen. Wer wollte das in der großen Gemein-

schaft der Volkskirche tun? Wer wollte sich aber auch zum Herzenskündiger aufwerfen, um zu beurteilen, wer ein lebendiger Christ ist und wer nicht? Das ist schon in den kleinen Kreisen der verschiedenen Denominationen nicht möglich. Wenn die Sekten von der Kirche sich trennen, wegen der vielen unwürdigen Glieder, die sie in derselben finden, und fast durchweg sich allein als die Gemeinde der Heiligen, unter Ausschluß aller anderen religiösen Gemeinschaften, vollends der Staatskirchen, bezeichnen, so halten wir in gut lutherischem Sinn fest an dem Artikel von der unsichtbaren Kirche und sprechen mit dem uralten apostolischen Glaubensbekenntnis: „Ich glaube Eine heilige christliche Kirche." Luther hat solch unnüchterner Schwärmerei gegenüber das Richtige getroffen, wenn er sagte: „Wo sie mit ihrem Geist sein wollen, gedenke ich nicht hinzukommen. Gott behüte mich gar vor der Kirche, da eitel Heilige sind! Ich will in der Kirche sein und bleiben, darin Kleinmütige, Schwache und Kranke sind, die ihre Sünde, Elend und Jammer erkennen."

3) Es konnte nicht ausbleiben, daß unter den gegenseitig sich so schroff ablehnenden evangelischen Denominationen mit der Zeit doch der Gedanke sich Bahn brach, ob diese Trennung und gegenseitige Befehdung eigentlich naturnotwendig sei und darum ewig fortdauern müsse oder ob nicht über die trennenden Schranken hinweg die einzelnen Christen sich die Bruderhand reichen sollten. Der tägliche Verkehr, die Arbeiten der Äußeren und noch mehr der Inneren Mission bringen, zumal in religiös so gemischten Ländern wie England und Amerika, Leute der verschiedensten Richtungen und Denominationen miteinander in Berührung und es zeigt sich dabei, daß trotz aller Verschiedenheiten im einzelnen viele Punkte der Lehre und der ganzen religiösen Auffassung bei denjenigen Denominationen, die evangelisch genannt werden können, gleich oder ähnlich sind und daß man sich eins weiß in der Hauptsache, in dem Streben Christo anzugehören. Dazu ist der Kampf gegen den Unglauben, gegen katholische Verdunkelung evangelischer Heilswahrheit und gegen ultramontane Machtbestrebungen ein gemeinsamer. Solche Gedanken bewegten eine Anzahl frommer Prediger in Schottland zu Anfang der 40er Jahre des letzten Jahrhunderts. Ganz besonders vertrat diese Gedanken der schon mehrfach erwähnte Thomas Chalmers (siehe S. 347 f.), auf dessen Anregung im Herbst 1845 eine stattliche, von Mitgliedern 20 verschiedener englischer und amerikanischer kirchlicher Gemeinschaften besuchte Versammlung in Liverpool zustande kam. Es handelte sich dabei besonders um eine „evangelische Allianz" zur Abwehr des immer mächtiger werdenden „Puseyismus" (s. S. 336) mit seinen katholisierenden Tendenzen. Man einigte sich auf folgende

Sätze: „1) Es gibt ein weites Gebiet gemeinsamer Lehrwahrheiten, um sich untereinander und mit andern evangelischen Christen zu vielen wichtigen Zwecken zu vereinigen. 2) Es ist wertvoll, eine solche äußere Vereinigung der im wesentlichen übereinstimmenden evangelischen Christen aufzurichten. Es werden demgemäß 3) zu einer Versammlung nach London alle eingeladen, welche die evangelischen Hauptlehren anerkennen" (vergl. Hase, Kirchengeschichte 3, II, 2 S. 611). Dabei wurde von Anfang an bestimmt ausgesprochen, daß es sich bei dieser neuen Vereinigung nicht um kirchenpolitische Bestrebungen handeln könne; es sollte keine Union der verschiedenen evangelischen Kirchen und Denominationen etwa im Stil der preußischen Union, es sollte kein Kirchenbund und keine Versammlung von Repräsentanten der verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften sein, sondern eine freie Vereinigung gläubiger Christen evangelischen Bekenntnisses, ein Christenbund oder ein „Evangelischer Bund", wie die Allianz auch genannt wurde (NB. wohl zu unterscheiden von dem 1887 gegründeten „Evangel. Bund zur Wahrung deutschprotestantischer Interessen", s. S. 213). Als offizieller Name für die neue Vereinigung wurde die Bezeichnung Evangelical Alliance, Evangelische Allianz, vorgeschlagen. Diese Allianz sollte über die trennenden Schranken der einzelnen evangelischen Denominationen hinweg eine Verständigung und innere Einigung gläubiger evangelischer Christen und eine wirksame gemeinsame Abwehr all der Gefahren ermöglichen, die von seiten des Katholizismus, bezw. Ultramontanismus, wie von seiten des Unglaubens dem evangel. Glauben drohen.

Weithin fand der Gedanke einer evangelischen Allianz Anklang. Aus aller Welt kamen im August 1846 Teilnehmer zu der konstituierenden Versammlung in London herbei. Von nicht weniger als 50 verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften hatten sich Mitglieder eingefunden. Es waren vertreten die Episkopalisten, Methodisten, Presbyterianer, Independenten, Baptisten, Herrnhuter, Lutheraner. Der vorgeschlagene Name Evangelical Alliance wurde angenommen und sofort 7 Zweigvereine gebildet: 1) Großbritannien und Irland, 2) Vereinigte Staaten von Nordamerika, 3) Frankreich mit Belgien und der französischen Schweiz, 4) Norddeutschland (zur Zeit steht an der Spitze des deutschen Zweigvereins Graf Andreas von Bernstorff-Berlin), 5) Süddeutschland und deutsche Schweiz, 6) Britisch Nordamerika, 7) Westindien. Als geschäftsführender Ausschuß wurde ein ständiges Komitee mit dem Sitz in London eingesetzt. Das Organ der Allianz ist die besonders durch ihre statistischen Mitteilungen wertvolle Zeitschrift: Evangelical Christendom. Es wurde beschlossen, daß die einzelnen Zweigvereine in offiziellen Verkehr mit-

einander treten durch Austausch der Geschäftsberichte und durch Mitteilung wichtiger Vorgänge auf religiösem und kirchlichem Gebiet. Als besondere Aufgabe der Allianz wurde die Fürsorge für evangelische Glaubensgenossen, die um ihres Glaubens willen bedrängt werden, sowie überhaupt das Eintreten für Religionsfreiheit angesehen. Der vielleicht fragwürdigste Beschluß dieser ersten Versammlung war die Formulierung eines „allgemein-evangelischen" Glaubensbekenntnisses mit Abstreifung aller konfessionellen Besonderheiten, d. h. eine Zusammenstellung derjenigen Lehren und Anschauungen, in denen (nach Ansicht der Allianz) alle evangelischen Denominationen einig sind. Die 9 Artikel dieses Glaubensbekenntnisses sind: Eingebung, Autorität und Allgenugsamkeit der heiligen Schrift; Einheit und Dreieinigkeit des göttlichen Wesens; gänzliche Verdorbenheit der menschlichen Natur infolge des Sündenfalls; Fleischwerdung des Sohnes Gottes zur Versöhnung der Menschheit; Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben; Werk des hl. Geistes in der Bekehrung und Heiligung des Sünders; Recht und Pflicht jedes Gläubigen, die hl. Schrift zu lesen und auszulegen; göttliche Einsetzung der Taufe, des Abendmahls und Predigtamtes; Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und an die Auferstehung des Fleisches, an ein Weltgericht durch unsern Herrn Jesus Christus, die ewige Seligkeit der Gerechten, die ewige Pein der Gottlosen (nach Hase a. a. O.). Das Bedenkliche bei der Aufstellung dieser Sätze liegt darin, daß man nur im allgemeinen bezeichnen wollte, was gemeinsame evangelische Heilsauffassung ist, um dadurch ein bestimmtes Merkmal für die Zugehörigkeit zur Allianz aufzustellen, und doch hat man damit ein neues Glaubensbekenntnis geschaffen, dem bestimmte theologische Lehrformulierungen zugrunde lagen, wie sie in englisch-dissenterischen Kreisen zu Hause sind; dadurch werden aber manche gut evangelische Christen von der Allianz ausgeschlossen (z. B. die Quäker, die sich nicht an traditionell übernommene Lehren binden lassen). So ist man dann über diese 9 Artikel bald genug weggeschritten. Beyschlag konnte z. B. auf der Berliner Versammlung 1857 sagen: „Man bilde sich doch nicht ein, der Laienwelt jemals die alte Inspirationstheorie wieder aufreden zu können." Und Krummacher erklärte unter dem Beifall der Versammlung: „Alle, die ihr Vertrauen auf Christum setzen und entschlossen sind, nur ihm zu leben und zu sterben, sind hier willkommen" (s. Hase a. a. O.). Und das Komitee in Genf hat zu der Versammlung 1861 eingeladen mit den Worten: „Willkommen sind alle, die da lieb haben unsern Herrn Jesus Christus."

Großartig verliefen die Versammlungen der Allianz, 1851 in London, 1855 in Paris, wo sie beidesmal mit der Weltausstellung

verbunden waren: „die Vereinigung evangelischer Christen trat dort als immerhin imposante Weltmacht in die Öffentlichkeit" (Achelis a. a. O.). Den Höhepunkt erreichte die Allianzbewegung auf der Berliner Versammlung 1857, bei der Namen ersten Ranges vertreten waren und wo weite evangelische Kreise auch in Deutschland für die Allianz begeistert wurden. Einen besonderen Nimbus erhielt diese Tagung durch die lebendige persönliche Teilnahme Friedrich Wilhelms IV., dem die Teilnehmer in feierlicher Versammlung ihre Huldigung darbrachten. Seitdem hat die Allianz getagt in Genf 1861, in Amsterdam 1867, in New-York 1873, in Basel 1879, in Kopenhagen 1884, in Florenz 1891, ohne daß von diesen Versammlungen gerade eine werbende Kraft auf weitere Kreise ausgegangen wäre.

Was die Tätigkeit der Allianz anbelangt, so ist rühmend hervorzuheben ihr allzeit mutiges Eintreten für Religionsfreiheit. Auf ihre Verwendung beim Großherzog von Toskana 1852 wurde das jüdische Ehepaar Madiai aus dem Inquisitionskerker in Florenz befreit; sie trat 1855 für die in Preußen und Mecklenburg verfolgten Baptisten ein; „1863 tat sie durch Entsendung einer Deputation an die Königin Isabella von Spanien das Ihrige, um Matamoros und seine Genossen dem Gefängnis zu entreißen, in das ihn evangelisches Glaubenszeugnis geführt; 1876 verwendeten sie sich für die russischen Protestanten . . . .; 1879 legte Prof. D. Th. Christlieb auf der Versammlung zu Basel ein entschiedenes Zeugnis gegen den schmählichen englischen Opiumhandel ab" (Achelis a. a. O.). Die Mitglieder der Allianz haben die Gepflogenheit, am Morgen des ersten Wochentages und in der ersten Woche jedes Jahres für die Zwecke der Allianz zu beten. Besonders die Allianzversammlungen der sogen. „Gebetswoche" am Anfang jedes Jahres üben große Anziehungskraft auch in landeskirchlichen Kreisen aus; man hat darum da und dort auch in der Landeskirche die „Gebetswoche" eingeführt.

Im übrigen ist zu sagen, daß die Allianz bei uns sich selbst in Mißkredit gebracht hat dadurch, daß sie über den ursprünglichen Rahmen ihres Programms, eine brüderliche Vereinigung gläubiger evangelischer Christen darzustellen, hinausgehend, kirchen politische Bestrebungen (besonders die auf Lösung des Bandes von Staat und Kirche abzielenden) begünstigt, eine unbrüderliche Agitation gegen die Landeskirchen und eine unchristliche Konkurrenz auf dem Gebiet der Heidenmission, wie dieselbe von Mitgliedern der Allianz geübt wurde, nicht unterdrückt hat.

Besonders in Mißkredit gekommen ist die Evangelical Alliance bei uns durch die „Blankenburger Allianz", eine Sondergruppe, die sich von dem großen deutschen Zweig der Evangelischen Allianz

etwa vor 20 Jahren auf Betreiben des Fräuleins Anna v. Weling (in Blankenburg in Thüringen) getrennt hat. Diese, außer landeskirchlichen Mitgliedern in der Hauptsache aus Methodisten und Baptisten bestehende Gemeinschaft, deren Organ das Blankenburger Evangelische Allianzblatt ist und die jährlich ihre Konferenzen in Blankenburg hält, hat mit der Zeit einen recht kirchenfeindlichen Charakter angenommen. „So geht durch den Artikel ‚Eine Vorwärtsbewegung' in Nr. 9 des Jahrgangs 1904 die — wir möchten sagen: frohe Erwartung, daß bald die noch in der Landeskirche stehenden Gläubigen sich zu rein biblischen, d. h. von der Volkskirche befreiten Gemeinschaften zusammenschließen werden. Das wäre nach der Meinung des Allianzblattschreibers ein großer Fortschritt." (Philadelphia 1904 Nr. 4.) Wieviel Unnüchternheit, wieviel unchristliche Anmaßung und sektiererischer Parteigeist in diesen Kreisen herrscht, das zeigt sich in der von Mitgliedern der Blankenburger Allianz nach englisch-amerikanischem Muster in deutschen Landen betriebenen „Zeltmission", das ist auch gelegentlich des Ketzergerichts über Dr. Lepsius, der allerdings diese Kreise in unnötiger Weise provoziert hatte, deutlich genug zum Ausdruck gekommen. Tatsächlich bildet diese Gemeinschaft eine neue kirchenpolitische Partei, sie will eine neue Form des Christentums, ein Allianzchristentum, ein „rein biblisches" Christentum (etwa im Sinn des Darbysmus) vertreten. Mit Recht warnt darum der um die deutsche Gemeinschaftsbewegung verdiente Herausgeber der „Philadelphia", Rektor Dietrich-Stuttgart, die Gemeinschaftskreise vor dieser neuen Form des Christentums, das unter Abstreifung aller Besonderheiten „rein biblisch" sein will, wie alle Sekten es auch sein wollen. Leider haben diese unnüchternen und unevangelischen Bestrebungen da und dort auch in Gemeinschaftskreisen Eingang gefunden. Es ist im Interesse der Gemeinschaftsbewegung selbst, die nach den Aussagen ihrer berufenen Führer sich mit Bewußtsein auf den Boden der Landeskirche stellen und durch Pflege der brüderlichen Gemeinschaft der evangelischen Kirche selber dienen will, gelegen, daß jene Bestrebungen in ihr nicht die Oberhand gewinnen; und es ist nur zu wünschen, daß diese so segens- und hoffnungsvolle Bewegung auf dem Standpunkt bleiben möchte, dem der schon genannte Rektor Dietrich Ausdruck gegeben hat mit den Worten: „Was an religiösen Bestrebungen in Deutschland von weitgreifenden Folgen und von dauerndem Bestand sein will, muß auf dem Boden der Kirche bleiben."[1])

[1]) „Kirchliche Fragen der Gegenwart", Stuttgart, Philadelphia-Verlag.

B. Ausbreitung des Protestantismus und seine Bedeutung im Völkerleben.

Von Prälat Th. v. Hermann in Stuttgart.

Literatur: Herzog, Prot. Realenzyklopädie, 2. bezw. 3. Aufl. — Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl. — Kohlschmidt, Protestantisches Taschenbuch. — O. Werner, Orbis terrarum catholicus 1890. — Pieper, Kirchliche Statistik Deutschlands 1899. — Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts in Wort und Bild, 1, 2. [„Die katholische Kirche und ihre Diener in Wort und Bild" stand mir nicht zu Gebot.] — Schneider, Kirchliches Jahrbuch für 1905. — Krose S. J., Konfessionsstatistik Deutschlands 1904. — Tröltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt 1906.

Wir haben den Protestantismus in seiner vielgestaltigen Ausprägung, in seiner vielfachen Geteiltheit und Zerrissenheit kennen gelernt. Da ist es nötig, ihn zum Schluß noch einmal als Einheit zu erfassen, das Gemeinsame in der Mannigfaltigkeit festzustellen, und seine geschichtliche Bedeutung für die Gegenwart abzuwägen. Das alles wird am sichersten geschehen, wenn wir ihn seinem großen Gegner, dem Katholizismus gegenüber stellen. Dabei fassen wir nicht den Unterschied der Grundsätze, der Lehre, der Verfassungs- und Kultusformen ins Auge, sondern stellen uns die Frage: was hat jede der beiden Kirchen in der Gegenwart erreicht? was leistet sie auf den verschiedensten Gebieten? Wir beginnen mit dem Äußerlichsten, mit der Zahl der beiderseitigen Kirchenglieder.

§ 97. Die konfessionelle Gliederung der Christenheit.

Die Konfessionsstatistik hat vielfach keine ganz sicheren Zahlen, sondern nur Schätzungszahlen zu bieten. In England, den Vereinigten Staaten und in andern Ländern darf bei den Volkszählungen nicht nach der Konfession gefragt werden. Deutschland gibt mit seiner zuverlässigen Konfessionsstatistik ein gutes Beispiel. Die kirchliche Statistik kann die staatliche ergänzen, aber nicht ersetzen. Die katholische Statistik ist im allgemeinen weniger zuverlässig als die protestantische. Wie genau werden z. B. die Übertrittszahlen aus Österreich veröffentlicht; die richtigen Zahlen der angeblichen Massenübertritte zur katholischen Kirche in England werden geheim gehalten. Ähnlich ist es in der Missionsstatistik.

Wir geben zunächst eine dreifache Tabelle über die Konfessionsstatistik, in der ganzen Welt, in Europa, in Deutschland; und zwar in doppelter Form, einmal mit den absoluten, das andere Mal mit den Verhältniszahlen.

I. Konfessionsstatistik der ganzen Christenheit.[1])

Zahlen in Millionen.	Evangelische	Römisch-Katholische	Griechisch-Katholische	Andere	zusammen
Europa . .	97,59	173,38	99,00	0,64	370,61
Asien . . .	3,16	8,72	9,22	2,20	23,30
Afrika . . .	1,28	1,71	0,04	4,60	7,63
Amerika . .	77,45	68,89	0,10	0,49	146,93
Australien .	3,54	1,03	0,00	0,20	4,77
zusammen	183,02	253,73	108,36	8,13	553,24

Die „Anderen" sind hauptsächlich armenische, syrische, koptische Christen, und ähnliche Überreste alter Kirchen. Die evangelischen Sekten sind hier den „Evangelischen" beigezählt.

Unter je 1000 Christen sind:	Evangelische	Römisch-Katholische	Griechisch-Katholische	Andere
in Asien	136	374	396	94
in Afrika . . .	168	224	5	603
in Europa . . .	263	468	267	2
in Amerika . . .	526	469	1	4
in Australien . .	742	216	0	42
in der ganzen Welt	331	459	195	15

II. Konfessionsstatistik von Europa.[2])

	Evangelische	Römisch-Katholische	Griechisch-Katholische	zusammen
Balkanhalbinsel mit Kreta (ohne Griechenland) . .	37 400	469 300	13 457 200	13 963 900
Belgien	15 000	6 726 500	—	6 741 500
Dänemark	2 277 600	3 700	—	2 281 300
Deutschland	35 231 100	20 222 400	6 500	55 459 000
England mit Malta und Gibraltar (ohne Schottland und Irland) . .	31 985 700	1 691 600	—	33 677 300
Frankreich	616 300	37 747 600	—	38 363 900
Griechenland	200	14 500	1 902 000	1 916 700
Holland (mit Luxemburg)	3 068 000	1 790 000	—	4 858 000
Irland	1 139 000	3 275 900	—	4 414 900
Italien	62 500	31 134 000	—	31 196 500
Norwegen	2 228 400	2 000	—	2 230 400
Österreich-Ungarn . . .	3 865 100	30 904 800	5 521 000	40 290 900
Portugal	500	5 049 000	—	5 049 500
Rußland	6 113 800	15 033 900	78 117 400	99 265 100
Schottland	4 134 800	435 000	—	4 569 800
Schweden	5 091 800	1 500	—	5 093 300
Schweiz	1 717 000	1 184 000	—	2 901 000
Spanien	7 000	17 700 000	—	17 707 000
zusammen	97 591 200	173 384 700	99 004 100	369 980 000

[1]) In Anlehnung an H. Zeller, Vergleichende Religionsstatistik (Allgemeine Missionszeitschrift 1903, 1. 2. 3.); unter Berücksichtigung von Tabelle II.

[2]) Nach Zeller (s. o.), teilweise mit Benützung von Hübner-Juraschek, Geogr.-statistische Tabellen 1904. — Auch hier sind unter den „Evangelischen" die Sekten inbegriffen. Die wenigen Armenier u. dgl. sind außer Rechnung geblieben.

Unter je 1000 Angehörigen der 3 Hauptkonfessionen befinden sich:	Evangelische	Römisch-Katholische	Griechisch-Katholische
in Griechenland	0,1	7,6	992,3
„ Portugal	0,1	999,9	—
„ Spanien	0,4	999,6	—
„ Italien	2	998	—
„ Belgien	2	998	—
„ Balkanhalbinsel . . .	2	34	964
„ Frankreich	16	984	—
„ Rußland	62	151	787
„ Österreich	96	767	137
„ Irland	258	742	—
„ Schweiz	591	409	—
„ Holland	631	369	—
„ Deutschland	635,3	364,6	0,1
„ Schottland	904	96	—
„ England	950	50	—
„ Dänemark	998	2	—
„ Norwegen	999,1	0,9	—
„ Schweden	999,7	0,3	—

III. Konfessionsstatistik von Deutschland.[1])

nach der Zählung von 1900:	Landeskirchl. Evangelische	Katholiken	Sonstige Christen
Ostpreußen	1 698 465	269 196	14 995
Westpreußen	730 685	800 395	14 308
Brandenburg	4 497 978	348 745	27 410
Pommern	1 579 080	38 169	6 587
Posen	569 564	1 280 172	2 135
Schlesien	2 042 583	2 569 688	8 689
Sachsen	2 610 080	206 121	7 974
Westfalen	1 537 948	1 616 462	12 379
Rheinland mit Hohenzollern .	1 666 065	4 084 751	21 668
Schleswig-Holstein	1 349 297	30 524	3 928
Hannover	2 227 816	338 906	8 443
Hessen-Nassau	1 308 016	530 541	10 611
Preußen zusammen . .	21 817 577	12 113 670	139 127
Bayern rechts des Rheins .	1 297 483	3 997 275	3 738
Pfalz	451 723	365 903	3 869
Sachsen	3 972 063	198 265	19 103
Württemberg	1 497 299	650 392	9 426
Baden	704 058	1 131 639	5 563
Hessen	746 201	341 570	7 368
Mecklenburg-Schwerin . . .	597 268	8 182	487
Sachsen-Weimar-Eisenach . .	347 144	14 158	361
Mecklenburg-Strelitz	100 568	1 612	62
Oldenburg	309 510	86 920	1 334
Braunschweig	436 976	24 175	1 271
Sachsen-Meiningen	244 810	4 170	395
Sachsen-Altenburg	189 885	4 723	206
Sachsen-Coburg-Gotha . . .	225 074	3 330	515

[1]) Statist. Jahrbuch für das Deutsche Reich 1903, S. 7. Da hier die Glieder der Landeskirchen und die Sekten besonders gezählt sind, so stimmen die Zahlen mit Tabelle II nicht ganz überein.

(Forts.)	Landeskirchl. Evg.	Katholiken	Sonstige Christen
Anhalt	301 953	11 699	794
Schwarzburg-Sondershausen	79 593	1 110	27
Schwarzburg-Rudolstadt	92 298	676	37
Waldeck-Pyrmont	55 285	1 831	164
Reuß ä. L.	66 860	1 043	444
Reuß j. L.	135 958	2 579	466
Schaumburg-Lippe	41 908	785	177
Lippe	132 708	5 157	205
Lübeck	93 671	2 190	213
Bremen	208 815	13 506	876
Hamburg	712 338	30 903	3 149
Elsaß-Lothringen	372 078	1 310 450	4 416
zusammen	35 231 104	20 327 913	203 793

	Unter je 1000 Christen sind:	Evangelische	Römisch-Katholische	Andere
1	Elsaß-Lothringen	221	776	3
2	Bayern rechts vom Rhein	245	754	1
3	Rheinland	288	708	4
4	Posen	308	691	1
5	Baden	382	615	3
6	Schlesien	442	556	2
7	Westpreußen	473	518	9
8	Westfalen	486	510	4
9	Pfalz	550	445	5
10	Großherzogtum Hessen	681	312	7
11	Württemberg	694	302	4
12	Hessen-Nassau	707	287	6
13	Oldenburg	778	219	3
14	Ostpreußen	857	136	7
15	Brandenburg mit Berlin	923	71	6
16	Provinz Sachsen	924	73	3
17	Bremen	936	60	4
18	Braunschweig	945	52	3
19	Königreich Sachsen	948	47	5
20	Hamburg	954	42	4
21	Sachsen-Weimar-Eisenach	960	39	1
22	Anhalt	960	37	3
23	Lippe	961	37	2
24	Waldeck-Pyrmont	965	32	3
25	Pommern	972	24	4
26	Sachsen-Altenburg	975	24	1
27	Lübeck	975	23	2
28	Schleswig-Holstein	975	22	3
29	Reuß jüngere Linie	978	19	3
30	Schaumburg-Lippe	978	18	4
31	Reuß ältere Linie	978	15	7
32	Sachsen-Meiningen	982	17	1
33	Sachsen-Coburg-Gotha	983	15	2
34	Mecklenburg-Strelitz	983	16	1
35	Schwarzburg-Sondershausen	986	14	0
36	Mecklenburg-Schwerin	986	13	1
37	Schwarzburg-Rudolstadt	992	7	1
	ganz Preußen	640	356	4
	ganz Deutschland	632	364	4

Überblicken wir diese Tabelle, so treten uns drei Tatsachen entgegen, denen wir unsere Aufmerksamkeit schenken müssen. Die erste ist die bedeutende zahlenmäßige Überlegenheit des Katholizismus über den Protestantismus. Zwar die Behauptung der römischen Kirche, daß sie die „katholische" d. h. die allgemeine, weltumfassende Kirche sei, wird durch die Zahlen selbst ohne weiteres widerlegt. Die römische Kirche ist zwar die größte christliche Kirche, aber von je 1000 Christen gehören nur 459, also nicht die Hälfte ihr an. Zur evangelischen Kirche verhält sie sich wie 4 : 3. Am stärksten ist ihr Übergewicht in der alten Welt, namentlich in Europa; schon in Amerika, und noch mehr in Australien ist der Protestantismus ihr voraus.

Die zweite wichtige Tatsache ist die eigentümliche Verteilung der Konfessionen auf die verschiedenen Länder, zunächst in Europa.

Das geographische Bild, das uns in Tabelle II entgegentritt, ist ein Niederschlag der Verhältnisse, wie sie im 16. und 17. Jahrhundert sich gebildet haben. Noch steht dem protestantischen Norden mit Skandinavien, England und Schottland der katholische Süden mit Portugal, Spanien und Italien gegenüber, dem sich noch Belgien zugesellt. In Frankreich und Österreich-Ungarn hat der Protestantismus seit dem Ende jener Zeit nur noch die Stellung einer Diaspora, während in Deutschland, Holland und in der Schweiz, wozu noch Irland kommt, die Zahlenverhältnisse der Konfessionen sich mehr oder weniger das Gleichgewicht halten. In den Ländern der orientalischen Kirche sind Evangelische und Römisch-Katholische gleichmäßig nur als Diaspora vorhanden, doch haben in Rußland beide nicht unbeträchtliche geschlossene Gebiete, jene in den Ostseeprovinzen und in Finnland, diese in Polen.

Es sind geschichtliche Nachwirkungen, die in diesem bunten Bilde zum Ausdruck kommen. Es spiegelt sich darin die Tatsache, daß einst die geschlossene Macht Habsburgs und der Krone Frankreichs dem Verteidigungs- und Rückeroberungskampf des Papsttums sich zur Verfügung stellte, während die Fürsten der nordischen Reiche dem evangelischen Glauben sich anschlossen, und die politische Gespaltenheit Deutschlands und der Schweiz auch die kirchliche Teilung dieser Länder ermöglichte. In manchen Gebieten Deutschlands, z. B. in Württemberg, ist heute noch die konfessionelle Zugehörigkeit der einzelnen Gebietsteile ein Spiegelbild der Besitzverhältnisse im 16. bezw. 17. Jahrhundert. Was damals unter evangelischer Herrschaft stand, ist heute noch evangelisch; was damals einem katholischen Fürsten gehörte, ist heute noch katholisch. Denn damals galt noch der Grundsatz: „cuius regio eius religio", „über

die Religion eines Landes entscheidet die Person seines Fürsten". Nur bedeutete das in der Reformationszeit im wesentlichen soviel: Wer eine protestantische Obrigkeit hatte, durfte evangelisch werden, wer eine katholische Obrigkeit hatte, mußte katholisch bleiben.

Daß neben diesen geschichtlichen Tatsachen der Vergangenheit auch der Unterschied der germanischen und romanischen Völkergruppe für die Teilung der Christenheit von Bedeutung war, ist nicht zu bestreiten: der innerlich gerichtete Zug des deutschen Stammes war dem Protestantismus verwandt, die Lebhaftigkeit der Romanen, ihr Sinn fürs Äußere dagegen dem Katholizismus. Aber gerade die Tatsache, daß das deutsche Volk zwischen beiden Konfessionen geteilt ist, muß davor warnen, die Bedeutung der Rasse für die Abgrenzung der Konfessionen zu überschätzen.

Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts ist in Beziehung auf die Verteilung der Konfessionen in Europa ein gewisser Beharrungszustand eingetreten. Es ist kein Volk mehr freiwillig zum Protestantismus übergetreten, es ist auch keines mehr mit Gewalt unter die Herrschaft des Papstes zurückgebracht worden. Der gegenseitige Gewinn oder Verlust durch Übertritte fällt statistisch nicht sehr ins Gewicht. Aber im einzelnen hat sich doch viel an dem alten Bilde verändert. Es ist — dies ist die dritte Tatsache, die wir beachten müssen, — eine starke Durcheinandermischung der Konfessionen eingetreten. Dies zeigt schon Tabelle II, und namentlich Tabelle III. Es sind nur noch wenige, vom Verkehr abgelegene, oder in der wirtschaftlichen Entwicklung zurückgebliebene Länder Europas, bezw. Teile Deutschlands, welche von dieser Vermengung der Konfessionen unberührt geblieben sind. Die Gesetze über Freizügigkeit, das Aufblühen der Industrie, die Entwicklung der Verkehrsverhältnisse haben das meiste zu dieser modernen Völkerwanderung getan; doch ist nicht zu übersehen, daß im allgemeinen der Zug der Katholiken in protestantische Gegenden ein stärkerer ist, als umgekehrt, teils weil in protestantischen Gegenden der Aufschwung der Industrie ein viel lebhafterer ist, teils aber auch, weil sie dort gastlicher aufgenommen und toleranter behandelt werden, als im umgekehrten Fall. So hat Spanien, Portugal, Italien, Belgien eine viel geringere Anziehungskraft auf evangelische Einwanderer ausgeübt, als England, Schottland oder Holland auf katholische. Bei dieser Vermengung der Konfessionen kann das Zahlenverhältnis derselben in einem größeren Gebiet fast unverändert bleiben, wie z. B. Württemberg zeigt, wo die Evangelischen zu den Katholiken sich seit 80 Jahren fast unverändert wie 7 : 3 verhalten.

Freilich in ganz Europa hat sich im Lauf der Zeit doch auch das Zahlenverhältnis der Konfessionen sehr verschoben. Dies läßt sich

freilich aus unsern Tabellen nicht herauslesen, weil sie ja nur den Stand der Gegenwart wiedergeben. Auch sind statistische Daten über Konfessionsverhältnisse aus früherer Zeit noch viel unsicherer als die heutigen. Aber mit Beschränkung auf einen verhältnismäßig kleinen Zeitraum läßt sich doch feststellen, daß in Europa von 1856/97 die Katholiken um 32,6 % gewachsen sind, die Protestanten um 54,0 %, während die europäische Gesamtbevölkerung um 43,4 % gewachsen ist. Und es ist Grund zu der Annahme, daß ein ähnlicher Unterschied des Wachstums beider Konfessionen noch weiter zurückgeht. Denn der tiefere Grund liegt deutlich in dem Unterschied der Nationalitäten; man vergleiche das starke Wachstum des deutschen Volkes mit der Bevölkerungsabnahme in Frankreich. [1]) Damit ist aber auch die Hoffnung berechtigt, daß der Protestantismus ganz von selbst, kraft höherer Leitung der Völkergeschicke, dem Katholizismus an Zahl immer näher rücken, ja ihn schließlich überflügeln wird.

Werfen wir noch einen Blick auf Amerika, so wiederholen sich dort im großen und ganzen dieselben Beobachtungen wie in Europa. Auch dort wirken die geschichtlichen Verhältnisse aus der Vergangenheit noch heute darin nach, daß das vorwiegend von Spanien und Portugal aus eroberte Süd- und Mittelamerika vorwiegend katholisch ist, ebenso das vorwiegend von England aus kolonisierte Gebiet der Vereinigten Staaten vorwiegend evangelisch. Aber der evangelische Norden mit seiner aufblühenden Industrie hat mit der Menge von Einwanderern auch viele Katholiken in seiner Mitte aufgenommen, so daß man in den Vereinigten Staaten etwa 10 ½ Millionen Katholiken unter 65 Millionen Protestanten zählt. In Kanada stehen 3 Millionen Protestanten 2 Millionen Katholiken gegenüber. Viel kleiner ist bis jetzt die evangelische Diaspora im katholischen Mittel- und Südamerika (Mexiko ca. 30 000 Ev., Brasilien ca. 300 000 Ev., Peru ca. 9000 Ev. usw.).

In den übrigen Weltteilen fehlt zwar die geschichtliche Grundlage für die Tatsachen der Konfessionsstatistik auch nicht ganz; wenn man an die Vorherrschaft des spanischen Katholizismus auf den Philippinen bis zum Jahr 1898, an die portugiesische Kolonie in Goa in Indien usw. denkt. Aber das wichtigste, namentlich für die Zukunft ausschlaggebende Moment ist die Kolonisation und die Mission der Neuzeit. Nun ist, seit die alten katholischen Seemächte Spanien und Portugal durch das protestantische Holland und später

[1]) Für Deutschland selbst ist übrigens eine stärkere Fruchtbarkeit der katholischen Ehen gegenüber den evangelischen festgestellt (s. Krose a. a. O. S. 100 ff.).

durch das protestantische England überflügelt wurden, der Kolonialbesitz christlicher Reiche ganz überwiegend in protestantischen Händen. Es umfaßt heute der Kolonialbesitz bei den vorherrschend evangelischen Staaten:

England	347,8	Millionen	Einwohner
Holland	35,3	„	„
Deutschland	12,5	„	„
den Vereinigten Staaten	9,6	„	„
zusammen	405,2	„	„

dagegen bei den überwiegend katholischen Staaten:

Frankreich	44,4	Millionen	Einwohner
Portugal	8,6	„	„
Spanien	0,8	„	„
Italien	0,3	„	„
zusammen	54,1	„	„

Nun führen ja die protestantischen Mächte keine Zwangsherrschaft der evangelischen Kirche in ihren Kolonien ein, allein soweit die Besiedelung einer überseeischen Kolonie vom Mutterland aus vor sich geht, überträgt sich doch ganz von selbst die Heimatkirche auch auf den neuen Boden. So ist es leicht erklärlich, daß Australien ein überwiegend protestantischer Weltteil geworden ist; ähnlich gestalten sich die konfessionellen Verhältnisse in Südafrika.

Bezieht sich dies auf die Konfession der weißen Ansiedler, so ist die Christianisierung der Heiden in den Kolonien noch eine Sache für sich. Auch nach dieser Seite befolgen alle protestantischen Kolonialmächte den Grundsatz der offenen Türe: sie lassen der katholischen wie der evangelischen Mission völlig freie Hand. Und bei dem regen Wettbewerb, in dem gegenwärtig die Missionen beider Konfessionen miteinander stehen, gibt es nächstens kein Missionsgebiet, auf dem nicht evangelische und katholische Missionare nebeneinander arbeiten.

Allein obgleich die katholische Mission den Vorzug des bedeutend höheren Alters hat, so sind doch die Ergebnisse auf evangelischer Seite größer. Man rechnet an Bekehrten:

	Evangelische	Katholiken
in Afrika	1 127 000	242 136
„ Asien	1 758 000	2 066 142
„ Amerika	1 125 000	544 402
„ Australien	303 000	126 032
	4 313 000	2 978 712

Dabei sind auf evangelischer Seite 7 250 000 bekehrte Neger in den

Vereinigten Staaten Nordamerikas nicht gerechnet, ebensowenig auf römischer Seite die 6 500 000 Katholiken auf den Philippinen. Diese Zahlen fallen ja für die Konfessionsstatistik der Gegenwart noch wenig ins Gewicht, aber was sich daraus entwickelt, kann noch eine große Bedeutung erlangen.

Nur die Kolonisation, nicht die Mission, spielt auch hinsichtlich des Wettbewerbs der griechisch-katholischen Kirche mit den andern Kirchen eine große Rolle. Die Ausdehnung des russischen Reiches in Asien bedeutet auch eine Ausbreitung der russischen Kirche, mit ihrer Intoleranz, die jeder anderen Mission gewaltsam die Türe schließt.

So zeigt die ganze Konfessionsstatistik der Gegenwart den Protestantismus im lebendigen Kampf mit seinem Nebenbuhler, dem Katholizismus. Hoffnungsvoll dringt er voran; aber den Sieg hat er noch keineswegs errungen; der Gegner zeigt nicht bloß Widerstandskraft in Verteidigung seines alten Besitzstandes, sondern auch den entschiedenen Willen, bei der Verteilung der noch heidnischen Erde seinen Anteil sich zu sichern.

§ 98. Die innere Bedeutung von Protestantismus und Katholizismus in der Gegenwart.

Es ist sehr schwer, die innere Bedeutung beider Konfessionen in der Gegenwart richtig abzuschätzen. Beide zeigen in verschiedenen Ländern ganz verschiedene Züge. Wie anders geartet ist der englische und amerikanische Protestantismus als der deutsche! Welche Stellung nimmt der Katholizismus in Frankreich ein und welche in Deutschland! Aber nicht bloß das: beide Konfessionen zeigen die scheinbar widersprechendsten Erscheinungen nebeneinander an sich. Ein Katholik, Huppert, hat in einem Buche [1]) lauter Äußerungen von Protestanten über ihre eigene Kirche gesammelt, welche ein erschreckendes Gesamtbild geben: lauter Auflösung, Unglaube, Kirchenflucht, Zerrissenheit. Und doch ist das Bild ein völlig irreführendes; es übergeht die entgegenstehenden Beweise von wirklicher Kraft, von lebendigem Glauben, von ausgebreiteter Liebestätigkeit. Man könnte umgekehrt ein Bild des Katholizismus malen, das ihn als reines Heidentum oder Antichristentum darstellt; es wäre ein ebenso falsches Bild.

Dazu kommt noch eine dritte Schwierigkeit. Protestantismus und Katholizismus messen mit ganz verschiedenem Maßstab. Für den protestantischen Maßstab hat dasjenige Bedeutung, was von Glauben und Glaubenskraft zeugt, für den katholischen Maßstab, was durch das Siegel der kirchlichen Autorität anerkannt ist. Dort gilt

[1]) Der Protestantismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts, 1902.

das Losungswort der Freiheit, hier dasjenige der Unterwerfung. Wir können natürlich nur mit einem Maßstab beide Kirchen messen, mit dem protestantischen. Aber dabei ist endlich nicht zu vergessen, daß jede geschichtliche Beurteilung der Gegenwart sehr leicht irregeht, weil erst die Zukunft lehren kann, was von alten, überlebt scheinenden Dingen wirklich tot ist, was nur schläft; oder was von jungen, vielversprechenden Erscheinungen taube Blüte ist, und was wirklich zur Frucht reift. So müssen sich diese Betrachtungen bescheiden, Andeutungen zu geben und einzelne Punkte hervorzuheben.

Wir unterscheiden die Mittel der kirchlichen Arbeit und ihren Erfolg, und bei letzterem wieder den unmittelbaren und den mittelbaren.

a) Die Mittel der kirchlichen Arbeit.

Voran steht hier das geistliche Amt. Und unsere erste Frage lautet: Was leistet der Protestantismus, im Vergleich mit dem Katholizismus, um teils den Gemeinden der Heimat die Gnadenmittel der Kirche nahe zu bringen, teils die noch nicht christianisierte Menschheit für das Christentum zu gewinnen? Wir beantworten diese Fragen, um objektiv zu urteilen, mit den Mitteln der Statistik. Sie soll uns sagen, wie viele persönliche Arbeitskräfte beide Kirchen ins Feld stellen.

Statistik der evangelischen Geistlichen.

Land	Auf 1 Geistlichen kommen	Gesamtzahl der Geistlichen	Gesamtzahl der Kirchengenossen
Portugal	180	20 (Predigtstationen)	3 600
Spanien	200	80 (Gemeinden)	16 000
Italien	210	166	35 600
Irland (anglikanische Kirche)	350	1 800	630 000
Belgien	530	56	30 000
England (anglikanische Kirche)	670	24 000	16 000 000
Schottland	870	3 900 (?)	3 400 000
Frankreich	914	700	640 000
Ungarn	1 090	2 857 (Gemeinden)	3 111 000
Holland	1 130	2 340	2 744 000
England (Dissenter-Kirchen)	1 140	14 000[1])	16 000 000
Schweiz	1 317	1 304	1 717 000
Österreich	1 558	316	492 000
Schweden	1 781	2 859	5 092 000
Deutschland	2 013	17 454	35 128 000
Rußland	4 120	1 034	4 265 000
	Seelen	72 886	89 304 200

Im Durchschnitt dieser Länder kommt ein evangelischer Geistlicher auf 1225 Seelen.

In den Vereinigten Staaten Nordamerikas wurden 1900 in allen möglichen evangelischen Gemeinschaften gegen 130000 Geistliche gezählt, so daß

[1]) Unter diesen 14000 sind ca. 4000 Methodisten, 2900 Kongregationalisten, 6500 Baptisten, 300 Presbyterianer usw.

(bei 65 Millionen Evangelischen) auf 1 Geistlichen 500 Seelen kommen. Darunter sind 36400 Methodistische; 35000 Baptistische; 12000 Presbyterianer; 12000 Christian Scientists (!?); 7600 Lutheraner und Deutsch-Evangelische; 5500 Kongregationalisten; 4900 Anglikaner; 3100 Heilsarmee usw. Doch ist in dieser Statistik vieles unsicher. Andere rechnen auch in den Vereinigten Staaten 900—1000 Seelen auf 1 Geistlichen.[1])

Statistik der katholischen Geistlichen.

Land	Auf 1 Geistlichen kommen	Gesamtzahl der Geistlichen	Gesamtzahl der Kirchengenossen
Schweden und Norwegen . .	70	30	2 100
Dänemark	120	30	3 600
Italien	370	76 381	28 466 000
Schweiz	470	2 481	1 165 000
Holland	530	3 185	1 662 000
England	560	2 435	1 360 000
Spanien	560	33 137	18 527 000
Portugal	640	6 841	4 402 000
Balkanhalbinsel	690	551	382 000
Irland	724	5 270	3 816 000
Frankreich	760	50 000	37 844 000
Deutschland	860	18 903	16 235 000
Schottland	980	340	342 000
Belgien	1 050	4 878	5 164 000
Österreich-Ungarn	1 140	29 720	33 756 000
Rußland	2 360	4 023	9 484 000
	Seelen	238 205	162 610 700

Im Durchschnitt dieser Länder kommt *ein* katholischer Geistlicher auf 683 Seelen.

In den Vereinigten Staaten von N.-A. rechnete man 1891|92 auf 8647000 Katholiken 9062 Priester, d. h. *einen* auf 950 Seelen.[2])

Aus dieser Statistik geht deutlich hervor, daß *jede Kirche da am*

---

[1]) Prot. R. E.[3] Art. Nordamerika; XIV, S. 174, vergl. S. 172.

[2]) Diese statistischen Zahlen sind auf evangelischer Seite meist der „Protestantischen Realenzyklopädie" (2. bezw. 3. Aufl.) entnommen; auch das „Protestantische Taschenbuch" wurde benützt. Auf katholischer Seite liegt das Werk des Jesuiten O. Werner Orbis terrarum catholicus (1890) und das Katholische Kirchenlexikon (2. Aufl.) zugrunde. Die Zahlen sind naturgemäß nicht von gleichem Wert; stammen auch nicht aus demselben Zeitpunkt. Manchmal war es nicht möglich, die Zahl der Geistlichen den zugänglichen Quellen zu entnehmen, sondern nur die Zahl der Gemeinden; die Länder Schottland, Dänemark, Norwegen, Rußland und die Balkanhalbinsel fehlen auf protestantischer Seite ganz. Für die Unzuverlässigkeit der Zahlen nur ein Beispiel: das Kathol. K. L. (XI, 551) rechnet für Spanien 33137 katholische Geistliche. Das „Protestantische Taschenbuch" aber nennt (S. 2050) 94000 Weltpriester neben 68000 Mönchen! Es mögen allerdings viele spanische Priester stellenlos oder in Privatstellung sein (vergl. Protest. am Ende des 19. Jahrh. II S. 1100 die Notiz Fliedners von den Saltatumbas, stellenlosen Priestern, welche springen, um eine Seelenmesse zu ergattern) — aber ein Rätsel bleibt doch dieser ungeheure Unterschied der Zahlen!

meisten Geistliche braucht, wo ihre Anhänger als eine in kleine Gruppen zerstreute Herde sich über ein großes Gebiet verteilen. So stehen in beiden Listen die allerkleinsten Landeskirchen obenan. Dann kommen aber auch solche Länder, in denen man ruhig von einem Übermaß an Geistlichen sprechen kann. Das ist auf evangelischer Seite Irland, wo es noch 1834 41 Pfarrer ohne Gemeinde und 264 Pfarrer mit Gemeinden unter 50 Seelen gab. Jetzt ist es allerdings besser geworden.[1]) Auf katholischer Seite ist es Italien, wo heute noch deutsche katholische Wallfahrer mit Erstaunen es erleben, daß sie von Priestern, die keine Gemeinde haben, angebettelt werden. Für das evang. Deutschland, das erst am Schluß der Liste steht, ist nicht nur diese Tatsache beschämend, sondern noch mehr die andere, daß es noch vor 40 Jahren wesentlich besser stand. Nach einer im Jahre 1862 aufgenommenen Statistik[2]) kam damals ein evangelischer Hauptgeistlicher auf 1552 Seelen; jetzt auf 2013! Der Hauptgrund dieser Verschlimmerung liegt jedenfalls in dem Anwachsen der großen Städte.

Als letzte wichtige Tatsache aber geht aus den beiden Tabellen hervor, daß die katholische Kirche im Durchschnitt über das doppelte Maß persönlicher Kräfte verfügt, als die evangelische. Trotzdem kommt auch in der katholischen Kirche ungenügende Versorgung mit Geistlichen vor. In Österreich hat sich aus Anlaß der Los-von-Rom-Bewegung gezeigt, wie schlecht in den Fabrikgegenden im Norden von Böhmen gesorgt ist. Turn z. B. hatte 1898 bei 11000 Seelen keine Kirche und keinen eigenen Pfarrer.

Überhaupt bilden in der Gegenwart für die richtige kirchliche Versorgung zwei Aufgaben die Hauptschwierigkeit: die eine sind die stark anschwellenden Fabrikorte und Großstädte; die andere ist die mit der fortschreitenden Mischung der Konfessionen sich stetig vermehrende Diaspora. Nachdem für letzteres Bedürfnis die evangelische Kirche seit 1832 durch Bildung des Gustav-Adolf-Vereins ein besonderes Hilfsmittel gewonnen hatte, ist die katholische Kirche seit 1848 mit ihrem Bonifatiusverein nachgefolgt. In ersterer Beziehung leidet die evangelische Kirche gerade in Deutschland sehr, schwerer noch als die katholische, weil Großstädte und Industriebezirke überwiegend auf die evangelische Seite gehören.

Die bisherigen Zahlen sollten zeigen: was leisten beide Kirchen zur Versorgung der heimischen Gemeinden mit Geistlichen? Was leisten sie, das ist die zweite Frage — zur Bekehrung der Heiden?

Hier lassen sich einigermaßen sicherere Angaben machen als bei der ersten Frage. Ist doch auch das Gebiet ein beschränkteres. Warneck berechnet für die evangelische Mission: 4700 ordinierte und 2000 Laien-Missionare, zusammen 6700 männliche Kräfte; dazu kommen 3628 unverheiratete Missionarinnen; 496 Missionsärzte und 223 Ärztinnen. Dieses Missionspersonal von fast 11000 Köpfen, bei denen die 4350 Missionsfrauen nicht mitgerechnet sind, wird von 166 Missionsgesellschaften ausgesendet und durch eine jährliche Summe von 65 Millionen Mark unterhalten.

Für die katholische Mission zählt Grundemann 4009 Patres, 1954 Schul- und Laienbrüder, 4937 Ordensschwestern, zusammen 10900 Köpfe. Hier übertrifft also der Protestantismus den Katholizismus.[3]) Es ist aber nicht

---

[1]) Prot. R.E.[3] IX, 422.

[2]) Dr. G. Zeller, Zur kirchlichen Statistik des evangelischen Deutschlands im Jahre 1862. Stuttgart 1865.

[3]) Prot. R.E.[3]. Art. Mission, kathol. und Mission, protestantische.

zu verschweigen, daß der größere Teil der Leistungen von dem englischen und amerikanischen Protestantismus geboten wird.

Auf katholischer Seite wird die Missionsarbeit fast ausschließlich von Ordenspersonen übernommen; Mönche und Nonnen sind dort die Missionare und ihre Gehilfinnen.

Dies führt uns zu einer Ergänzung unserer bisherigen Untersuchung. Es sind die Hilfskräfte noch in Betracht zu ziehen, welche beiden Kirchen für die kirchliche Arbeit zu Gebot stehen.

Auf katholischer Seite sind dies vor allem die Ordensleute, die Mönche, sofern sie dem Pfarramt in Predigt und Seelsorge zur Seite stehen, teils in regelmäßiger Versehung von Pfarrstellen oder höheren kirchlichen Würden, teils namentlich in Abhaltung von „Missionen", sofern sie endlich, wie schon gesagt, die Arbeit der Heidenmission fast ausschließlich besorgen. Das bloß beschauliche Mönchtum tritt in der Gegenwart sehr zurück. Nach dem Benediktiner Baumgarten gab es am Anfang dieses Jahrhunderts 20457 christliche Schulbrüder, 16458 Franziskaner, 15073 Jesuiten, 9464 Kapuziner, 6000 Maristenschulbrüder, 4565 Benediktiner, 4538 Trappisten, 4530 Dominikaner, 3304 Lazaristen, 2149 Väter vom heiligen Geist, 2000 Karmeliter, 1858 Augustiner, 1658 Mitglieder der Gesellschaft des göttlichen Wortes, 1580 Oblaten der unbefleckten Empfängnis, 1194 Mitglieder des Pariser Seminars für auswärtige Missionare, 1000 weiße Väter, 238 Mitglieder des Seminars für afrikanische Missionen zu Lyon; eine Schar von rund 100000 Mönchen der verschiedenen Arten und Grade. Wenn man von ihnen rund 6000 für die Missionstätigkeit und 26000 für die Schultätigkeit in Abzug bringt, so bleiben als Hilfskräfte für die heimische Kirche noch ca. 68000 übrig; und ihre Zahl ist jedenfalls im Wachsen, da das Mönchswesen sich gegenwärtig in einer Periode des Aufschwungs befindet.[1]) Ein Teil der Mönche bekleidet regelmäßige Pfarrstellen und ist dann schon in der Statistik oben S. 610 enthalten.

Der Zahl nach sicher nicht geringer, sondern noch bedeutender ist die Schar der weiblichen Hilfskräfte, welche die katholische Kirche in den weiblichen Orden und Kongregationen besitzt. In Deutschland allein zählt man deren über 32000. Ist auch ihre Tätigkeit in erster Linie der Schule und der Krankenpflege gewidmet — dem beschaulichen Leben gehört auch hier nur der kleinere Teil an — so bilden sie doch zur Erziehung und Beeinflussung der Bevölkerung in katholischem Sinn ein wichtiges Hilfsmittel. Etwa 5000 stehen im Dienst der Heidenmission.

Was die evangelische Kirche diesen katholischen Hilfskräften zur Seite zu stellen hat, ist ihrem Wesen entsprechend viel weniger organisiert und darum viel schwerer auch nur schätzungsweise in Zahlen zu erfassen. Am meisten noch das Diakonissenwesen. Eine Statistik vom Frühjahr 1904[2]) zählt 16150 Diakonissen in 79 Mutterhäusern, von denen 50 auf Deutschland kommen, 1 auf Österreich, 7 auf Rußland, 3 auf Skandinavien, 9 auf die Niederlande, 2 auf Frankreich, 4 auf die Schweiz und 3 auf Nordamerika. Daneben stehen die Diakonen, deren man in Deutschland im Jahr 1903 etwa 2600 mit 16 Diakonenhäusern zählte.[3]) An sie reihen sich noch so manche andere Hilfsarbeiter auf dem Gebiet der Inneren Mission, Hausväter in Anstalten, Sekretäre in Vereinen u. dgl., die nur teilweise aus dem

[1]) Prot. R.E.[3] Mönchtum und Mission, katholische.

[2]) Monatsschr. für Innere Mission 1904 S. 436 ff.

[3]) Das evangelische Deutschland. 5. Jahrg. Leipzig 1904, S. 990.

Verband der Diakonenhäuser genommen sind; ferner Kräfte, die in der Evangelisations- und Gemeinschaftsbewegung tätig sind u. dgl. In anderer Weise sind in England und Amerika Laienkräfte in kirchlicher Arbeit, sowohl in der Staatskirche als in den anderen kirchlichen Gemeinschaften. London ist die Heimat der Stadtmission; es hatte 1881 etwa 450 Stadtmissionare. Wie viele Kolporteure beschäftigt die Englische Bibelgesellschaft, die Londoner Traktatgesellschaft und ähnliche Anstalten! Auch für Straßenpredigt, Bibelstunden u. dgl. sind häufig Laien vorhanden.

Damit kommen wir freilich an die Grenze der Personen, die noch berufsmäßig irgend eine kirchliche Arbeit als Lebensarbeit betreiben. Eine viel größere Zahl von Personen, Männern und Frauen, ist es, welche als freiwillige Nebenarbeit ähnliche Dienste besorgt. Wir denken an die Helfer und Helferinnen in Sonntagsschulen, an die Sprecher in Gemeinschaften, an die Leiter und Kassierer christlicher Vereine, Glieder christlicher Gesangvereine u. dgl. All das läßt sich ja statistisch nicht wohl feststellen, ist aber im festländischen wie im englisch-amerikanischen Protestantismus der Gegenwart weit verbreitet. Nur dürfen wir nicht vergessen, daß ähnliches auch der Katholizismus neben seinen organisierten Hilfstruppen, den Mönchen und Nonnen, besitzt.

Als weitere Ergänzung zu dieser Übersicht über die persönlichen Kräfte beider Kirchen würde eine Darstellung dessen dienen, was sie an *kirchlichen Gebäuden* und an *kirchlichem Vermögen* besitzen, bezw. welche Summen sie jährlich einnehmen und für kirchliche Zwecke ausgeben. Allein, irgend erschöpfende Zahlen sind in dieser Beziehung nicht erhältlich, und bei beschränkten Angaben sind die Verhältnisse zu verschieden, um eine wirkliche Vergleichung anstellen zu können. Eine Zählung von Kirchen hat keinen Wert, solange man nicht weiß, wie groß sie sind. Angaben von Vermögensbeständen haben keinen Wert, wenn man nicht weiß, welche Lasten darauf ruhen. Im allgemeinen ist nur zu sagen, daß die Annahme, die katholische Kirche sei die reichere, sicherlich nicht irre geht; aber auch, daß sie über Mittel, die Opferwilligkeit zu steigern, verfügt, auf welche die evangelische verzichtet. Das sind namentlich Meßstipendien und Meßstiftungen, sowie Ablaßgelder. Erstere bedeuten die Bezahlung einer Geldsumme für das Lesen einer oder einiger Messen, die einem Wunsch der Zahlenden die göttliche Gewährung erwerben sollen; Meßstiftungen sind Kapitalien, aus deren Zinsen jährliche Messen bezahlt werden. Meist handelt es sich dabei um Seelenmessen. Ablaßgelder sind zwar eigentlich jetzt in der römischen Kirche verpönt, schleichen sich aber auf Umwegen doch wieder ein, da Gegenstände, an welche ein Ablaß geknüpft ist, käuflich sind (Kruzifixe, Rosenkränze usw.). Meßstiftungen namentlich sind ein sehr einträglicher Einnahmetitel der römischen Kirche.

Müssen wir uns nach dem Gesagten mit einer Statistik über die persönlichen Kräfte begnügen, so ist doch die Frage noch zu streifen: wie rüsten beide Kirchen ihre Diener für ihr Amt aus? Denn für die Leistungen der Kirchen ist doch nicht nur die Quantität, sondern die *Qualität ihrer Geistlichen* maßgebend. In dieser Beziehung besteht ein grundsätzlicher Gegensatz zwischen beiden Kirchen. Die protestantische Kirche verlangt für ihre Geistlichen *akademische Vorbildung* und begrüßt es deswegen dankbar, wenn der Staat an seinen Hochschulen theologische Fakultäten einrichtet. Sie begegnet sich darin, soweit sie Staatskirche ist, mit der Forderung des Staates, welcher seinerseits den Nachweis akademischer Bildung zu einer Bedingung seiner Bestätigung in einem Kirchenamt macht. Dieser Bedingung fügt sich

z. B. in Deutschland auch die katholische Kirche. Von Haus aus aber gibt sie der Erziehung der Geistlichen in bischöflichen Seminarien den Vorzug, wie sie das Konzil von Trient für jede Diözese verlangt. An manchen Orten, wie z. B. in Württemberg, ist ein Ausgleich dahin getroffen, daß ein zugleich unter dem Bischof stehendes Seminar am Ort der Universität errichtet ist. Daß die Vorbildung der katholischen Priester namentlich in romanischen Ländern oft sehr viel zu wünschen übrig läßt, ist eine anerkannte Tatsache; ebenso daß das Zusammenleben mit der evangelischen Kirche z. B. in Deutschland fördernd auf die Hebung der Priesterbildung eingewirkt hat. Es darf an das Zeugnis des katholischen Priesters Hansjakob erinnert werden, der mit Beziehung auf österreichische Zustände schreibt: „Eins ist sicher, der Klerus im Deutschen Reich wäre um kein Haar besser als der österreichische, wenn nicht der Protestantismus so mächtig und einflußreich ihm gegenüberstände." Ein Vorzug, der vielen Vertretern des katholischen Klerus zuerkannt werden muß, ist die Volkstümlichkeit. Sie mag damit zusammenhängen, daß der katholische Klerus viel weniger als der evangelische aus den Kreisen der akademisch Gebildeten herstammt; aber sie kann ihm, wenn im übrigen das Herz auf dem rechten Fleck sitzt, manches für seine Wirksamkeit ersetzen, das ihm an wissenschaftlicher Bildung abgeht.

Freilich eins kann alle Volkstümlichkeit oder alle Wissenschaftlichkeit ihm nicht ersetzen: das lautere unverfälschte Evangelium, das seine Kirche ihm vorenthält, oder wenn er es kennt, zu predigen ihm verbietet. Die römische Kirche hat darauf die Antwort bereit, daß ja gerade die protestantische Wissenschaft die Wahrheit des Evangeliums unsicher mache, indem ihre Kritik weder vor dem Wort der Bibel, noch vor der Person Jesu Christi Halt mache. Gewiß, die protestantische Theologie hat schon manches angezweifelt, was kraft innerer Autorität feststeht. Aber die evangelische Kirche läßt der Theologie die Freiheit des Forschens und Prüfens, die ihr unentbehrlich ist, wenn sie überhaupt Wissenschaft sein soll; sie vertraut darauf, daß alles ernste Forschen und Prüfen schließlich der Wahrheit des Evangeliums dienen muß. Und sie muß es beklagen, daß die protestantische Theologie gerade auch bei den Problemen, die ihr mit der katholischen Theologie gemeinsam sein sollten, in der Auseinandersetzung zwischen dem Evangelium und dem Geist der neuen Zeit, — einige Ausnahmen abgerechnet — wenig Förderung bei der katholischen Theologie findet.

Wir können diesen Abschnitt über die Mittel kirchlicher Arbeit nicht abschließen, ohne noch eines für unsere Zeit sehr wichtigen Mittels zu gedenken, der kirchlichen Presse. Auf diesem Gebiet ist, wie auf manchem andern die evangelische Kirche vorangegangen, die katholische ist nachgefolgt und hat die evangelische überflügelt. Die Benützung der Zeitungspresse für die Kirche hat in England und Amerika zuerst Bedeutung gewonnen; in Deutschland waren es zunächst Missionsblätter, die im evangelischen Haus Eingang fanden; erst später kamen Sonntagsblätter und ähnliche hinzu. Diese sehr weitverbreitete Literatur hat auf evangelischem Boden ihren ganz überwiegend religiösen Charakter behauptet. Auf katholischem Boden aber hat die kirchliche Presse einen überwiegend politischen Charakter angenommen, im Zusammenhang mit der großen politischen Entwicklung des Ultramontanismus; und zwar gilt dies nicht bloß von den eigentlichen politischen Tageszeitungen, wie „Germania" und „Kölner Volkszeitung" u. a. in Deutschland, sondern auch von den katholischen Sonntagsblättern.

Überhaupt wären auf katholischer Seite noch manche „Mittel" zu

nennen, die, teils mehr kirchlicher, teils mehr politischer Natur, auf evangelischer Seite keine Parallele haben. Wir übergehen sie und kommen zu den Erfolgen kirchlicher Arbeit.

b) Die Erfolge der kirchlichen Arbeit.

aa) Die unmittelbaren Erfolge.

Ein Erfolg kirchlicher Arbeit ist auch das, was wir bisher hauptsächlich besprochen haben, die Gewinnung lebendiger Kräfte. Es wäre ein schlimmes Zeichen für unsere evangelische Kirche, wenn die Abnahme des Studiums der Theologie, welche gegenwärtig in Deutschland bemerkbar ist, weiter um sich greifen oder länger andauern würde.

Aber im allgemeinen denken wir, wenn wir von Erfolg der Arbeit reden, an die Gemeinden. Zwar der Erfolg im höchsten Sinn ist überhaupt nur Gott bekannt. Wir halten es für eine methodistische Verirrung, die Zahlen der „Bekehrten" aufzuführen. Aber in welchem Grade die Darbietung der Gnadenmittel angenommen, die Einladung zur christlichen Kirche in der Heidenwelt befolgt wird, das ist eine Frage, die beantwortet werden kann.

Jede Volkskirche, sei sie evangelisch oder katholisch, besteht aus einem Kern bewußter, tätiger Glieder, und einem weitern Kreis, der mit dem kirchlichen Leben nur noch mehr oder weniger lose zusammenhängt. Wer die Verhältnisse einer Volkskirche richtig beurteilen will, muß auf diese Unterscheidung achten. Aber die Schwierigkeit des Urteils erhöht sich dadurch um ein bedeutendes.

Wir schicken eine Beobachtung aus der katholischen Kirche voraus; weil sie uns bestätigt, was wir schon oben (s. S. 614) bei anderer Gelegenheit bemerkten: dem Katholizismus ist die unmittelbare Berührung mit dem Protestantismus und der Kampf mit ihm förderlich.

So ist auch die Beteiligung am kirchlichen Leben in den rein katholischen Ländern durchschnittlich viel schlechter als bei den Katholiken Deutschlands; Italien, die 1000jährige Heimat des Papsttums, und Frankreich, die älteste Tochter der Kirche, gehen mit schlechtem Beispiel voran. Daß es in Deutschland besser steht, ist sicher. Die katholische Kirche hat es hier verstanden, die Laienwelt, auch die Männerwelt unter ihrer Fahne zu sammeln. Die politischen Erfolge wirken dabei mit; aber das kirchliche Leben hat entschieden auch seinen Gewinn davon. Ein unverdächtiges Zeugnis ist das des italienischen Bischofs Bonomelli, der vor einigen Jahren Deutschland besucht hat. Er schreibt: „Wer immer in Deutschland gereist ist, daselbst katholische und protestantische Kirchen besuchte, den Gottesdiensten beiwohnte und das Benehmen der Leute in der Öffentlichkeit wie im Privatleben beobachtete, kann nicht umhin anzuerkennen, daß das religiöse Gefühl des deutschen Volkes tiefer und nachhaltiger ist, als das, was man in Frankreich gewahrt, viel mächtiger aber, als wir es in Italien kennen."[1]) Noch stärker drückt sich aus neuester Zeit ein katholischer Beobachter über das kirchliche Leben in Frankreich aus: „In Frankreich sind mehr als 38 Millionen Katholiken, d. h. katholisch getauft. Aber wie viele machen von ihrem Katholizismus Gebrauch? Sehr wenige! Weder in den Städten noch auf dem Lande wird der Sonntag

[1]) Rönnecke, die Los-von-Rom-Bewegung in Italien 1902. S. 76.

gehalten. Nur ein kleiner Bruchteil der Bevölkerung ist morgens in der Kirche zu sehen. . . . Es ist nun einmal unleugbare Tatsache, daß die Mehrheit innerlich und äußerlich der Religion entfremdet ist.“[1]) Übrigens ist über dieser Beobachtung der Kern bewußter tätiger Katholiken auch in der Kirche Frankreichs nicht zu übersehen.

Wenden wir uns nun zum Protestantismus, so ist hier der Unterschied der verschiedenen Länder schwerer festzustellen. Die Frage z. B., wo ist mehr evangelische Kirchlichkeit, in Deutschland oder in England? ist nicht leicht zu beantworten. Das liegt an dem Nebeneinander von Staatskirche und Freikirchen in England. Nur die erste läßt sich eigentlich mit der deutschen Volkskirche vergleichen. Aber sie ist durch das Danebenstehen der Freikirchen ungünstig gestellt; denn diese überlassen ihr den ganzen Rest der unkirchlichen Massen, nachdem sie die religiös anfaßbaren Elemente herausgefischt haben. So sind bei statistischen Vergleichen mit Deutschland die englischen Freikirchen in unberechtigtem Vorzug, die Staatskirche ist in unberechtigtem Nachteil. Eine Statistik aus dem Jahre 1851 berechnet, daß damals 17,5 % der ganzen evangelischen Bevölkerung, soweit sie überhaupt zum Kirchenbesuch fähig war — also Kinder, Kranke, Alte, durch notwendige Geschäfte Abgehaltene abgerechnet — der Kirche fern blieben; d. h. etwa $2^1/_2$ Millionen von 18 Millionen Evangelischen; die Fernbleibenden gehören aber äußerlich alle zur Staatskirche, die sich zusammensetzt aus 6 Mill. Kirchgängern, $2^1/_2$ Mill. unchristlichen und 3 Mill. zum Kirchgehen unfähigen Elementen, also $11^1/_2$ Millionen Glieder im ganzen zählt. Die Freikirchen aber zählen unter ihren 6 Millionen $3^1/_2$ Millionen Kirchgänger und $2^1/_2$ Millionen zum Kirchgehen unfähige Leute, „unkirchliche“ gibt es keine.[2]) Immerhin sind auch die 6 Millionen Kirchgänger, die tatsächlich 52 % der Staatskirche ausmachen, nach deutschen Begriffen keine schlimme Verhältniszahl. In Deutschland zählte z. B. Baden, dessen Kirchenbesuch als noch befriedigend angesehen wird, im Jahr 1901 25,7 % Kirchenbesucher,[3]) das wäre noch nicht die Hälfte der englischen Ziffer. Zu einem andern Ergebnis führt eine Angabe über den Abendmahlsbesuch in der englischen Staatskirche. Die Zahl der Kommunikanten zeigt in den Jahren 1890/91 einen allmählich steigenden Prozentsatz von 9—12 %. Das kommt in Deutschland nur in den unkirchlichsten Städten wie Hamburg oder Bremen vor. Der durchschnittliche Prozentsatz in ganz Deutschland war im Jahr 1900: 40 % Kommunikanten. Über den Abendmahlsbesuch der Freikirchen fehlen mir Zahlen. Für die schottische Staatskirche findet sich im Jahr 1878 die Zahl von 115000 Kommunikanten angegeben. Wenn die Mitgliederzahl derselben damals auf 1250000 geschätzt wird, so gibt das 41 % Kommunikanten.[4]) So mag es unentschieden bleiben, wo die Kirchlichkeit bezw. die Unkirchlichkeit im ganzen größer ist, in Deutschland oder in England. Auch von anderen evangelischen Ländern liegen mir genaue Angaben über die Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit nicht vor. — Vergleicht man das kirchliche Leben der beiden Kirchen in Deutschland, so werden zwar von der katholischen Kirche statistische Angaben über die Lebensäußerungen derselben nicht ausgegeben und es ist deshalb ein genaues Urteil nicht möglich. Aber es ist nach allgemeinen Wahr-

[1]) Deutsches Volksblatt 1904 Nr. 222—226 (nach Ev. Kirchenblatt für Württemberg 1904, Nr. 44).

[2]) Prot. R. E.[3] Art. England V, 381.

[3]) Allg. Kirchenbl. 1902 S. 554.

[4]) Prot. R. E.[2] XIII, S. 683.

nehmungen anzunehmen, daß Kirchenbesuch und Teilnahme am Abendmahl in der katholischen Kirche größer sind als in der evangelischen. Schon die größere Zahl der Geistlichen spricht dafür, darf freilich auch mit als ein Grund dafür angesehen werden. Ein Kreis von Unkirchlichen fehlt ja auch in der katholischen Kirche nicht. In der schon angeführten Äußerung von Hansjakob[1]) über die Los-von-Rom-Bewegung in Österreich heißt es weiter:

„Was den Abfall selbst angeht, so brauchen wir in Deutschland wahrlich nicht scheel und vorwurfsvoll auf den österreichischen Klerus zu sehen angesichts der vielen, vielen innerlich längst abgefallenen Katholiken bei uns. 90 % aller Gebildeten, 60 % aller Halbgebildeten und 50 % des Arbeiterstandes sind bei uns der Kirche entfremdet, innerlich abgefallen und stehen entweder auf dem Standpunkt des flachsten Deismus oder gar des Atheismus."

Ob diese Schätzungszahlen einigermaßen richtig sind, mag dahingestellt bleiben, aber die Zahl derer, die der Kirche und ihrem Glauben entfremdet sind, dürfte in der evangelischen Kirche noch größer sein als in der katholischen. Sie finden sich sowohl unter den Gebildeten als unter der Arbeiterwelt, und namentlich in letzterer nicht bloß unter den Männern, sondern auch unter den Frauen.

Das äußere Band des Zusammenhangs mit der Kirche wird wohl auch hier meist nicht zerrissen. Trauung, Taufe und kirchliches Begräbnis wird nur von wenigen verschmäht; auch die Zahlung kirchlicher Umlagen selten verweigert. Aber im übrigen zeugt das Fernbleiben von Predigt und Abendmahl deutlich von der geringen Einschätzung dieser kirchlichen Darbietungen. Man mag mit Recht betonen, daß dabei vielerlei Beweggründe mitwirken, unberechtigte Vorurteile in der Arbeiterwelt: die Kirche sei eine „Schutztruppe des Kapitalismus", sei eine „Verdummungsanstalt"[2]) usw. — aber die Wirkung selbst ist unbestreitbar. Und wenn wir es Naumann bleibend Dank wissen, daß er uns an die Möglichkeit einer Wiedergewinnung der entfremdeten Arbeitermassen glauben gelehrt hat, so muß aus solchem Glauben auch die Liebe kommen, die an dieser Wiedergewinnung arbeitet. Und zu dieser Arbeit brauchen wir mehr Pfarrer und mehr Kirchen.

Im übrigen ist mit all dem nicht in Abrede gestellt, daß auch der deutsche Protestantismus seinen festen Kern von treuen, bewußten und tätigen Gliedern hat.

Einen zahlenmäßigen Beweis dafür liefern die statistischen Angaben darüber, wie weit seit der Einführung der Standesämter und der bürgerlichen Eheschließung Taufe und Trauung noch begehrt wurden. Sie zeigen, daß zwar zuerst eine Erschütterung der kirchlichen Sitte eintrat, hauptsächlich in den Großstädten; daß aber diese Krisis im wesentlichen überwunden wurde. Wir geben zur Kennzeichnung die Prozentzahlen aus den 3 Jahren 1880, 1890 und 1900.[3])

Von den rein evangelischen Eheschließungen, auf die wir uns zunächst beschränken, wurden kirchlich getraut

1880: 91 % (in Berlin 41 %)
1890: 94 % („ „ 64 %)
1900: 95 % („ „ 65 %)

[1]) S. oben S. 614.

[2]) Vgl. Bröckers Referat auf dem Evangelisch-sozialen Kongreß 1904 über die religiöse Krisis in der modernen Arbeiterschaft.

[3]) Berechnet nach den Angaben im Allg. Kirchenblatt.

Von den Kindern aus rein evangelischen Ehen wurden getauft:

1880: 94 % (in Berlin 78 %)
1890: 95 % („ „ 87 %)
1900: 98 % („ „ 94 %)

Daß die Zahlen bei den unehelich Geborenen schlechter sind, kommt hier nicht in Betracht. Leider sind ähnliche statistische Erhebungen weder von der katholischen Kirche Deutschlands noch von anderen evangelischen oder katholischen Kirchen (außer der österreichischen evangelischen Kirche) vorhanden.

Ein weiteres Kennzeichen für die kirchliche Treue liegt in dem Verhalten gemischter Ehepaare, in der Entscheidung, ob sie ihre Ehe evangelisch oder katholisch trauen, ob sie ihre Kinder evangelisch oder katholisch taufen lassen. Auch in dieser Beziehung zeigen die Durchschnittszahlen von ganz Deutschland, eine mit einer Ausnahme fortschreitende Besserung der Prozentzahlen, die wie üblich so berechnet sind, daß die Hälfte der gemischten Eheschließungen bezw. Geburten aus gemischten Ehen zugrundegelegt ist. Es wurden von gemischten Ehen evangelisch getraut:

1880: 95 %
1890: 104 %
1900: 102 %

Von den Kindern aus gemischten Ehen wurden evangelisch getauft:

1880: 84 %
1890: 98 %
1900: 108 %

Da unter den nicht getrauten Ehen und nicht getauften Kindern viele unter die gemischten Fälle gehören, so läßt sich aus diesen Zahlen nicht ohne weiteres ein Schluß auf die Prozentzahlen der katholischen Kirche ziehen.

Dagegen ist statistisch festgestellt, daß in Deutschland der Nachwuchs aus Mischehen nicht bloß nach den Taufziffern sondern dauernd und das in steigendem Maß einen Gewinn für die evangelische Kirche, einen Verlust für die katholische Kirche bedeutet. Wir entnehmen dem Kirchl. Jahrbuch von Schneider (1905 S. 290) folgende Tabelle die sich auf Preußen beschränkt.

Konfession der aus Mischehen geborenen Kinder i. J.:

1864	121141	= 48,9 %	evang.,	126595	= 51,1 %	kath.,	also —	5454
1885	231712	= 54,4 „	„	194542	= 45,6 „	„	„ +	37170
1890	258668	= 55,0 „	„	211325	= 45,0 „	„	„ +	47343
1895	332947	= 55,7 „	„	264648	= 44,3 „	„	„ +	68299
1900	381953	= 56,5 „	„	294604	= 43,5 „	„	„ +	87349

Von Bedeutung sind endlich die Zahlen von Konfessionswechsel; namentlich im Verhältnis zur katholischen Kirche. Sie zeigen, daß bei allem Aufschwung, die letztere in Deutschland namentlich durch ihre politischen Erfolge gewonnen hat, sie doch gerade hier in rein religiöser Hinsicht wenig Anziehungskraft auf Andersgläubige ausübt, im Gegenteil bei vielen ihrer Glieder eine abstoßende Wirkung als Ergebnis ihrer Tätigkeit sich herausstellt. Es sind in den Jahren 1890 1900 vom Katholizismus zur evangelischen Kirche übergetreten: 46600 Personen, von der evangelischen zur katholischen Kirche 6820 Personen.[1])

Und hier können wir unsern Blick wieder über Deutschlands Grenzen hinaus schweifen lassen, und feststellen, daß auch in andern Ländern die Übertritte von der katholischen zur evangelischen Kirche bedeutend

[1]) Schneider, Kirchl. Jahrb. für 1903. S. 301.

überwiegen. Hier kommt vor allem Österreich in Betracht, das von 1898 bis 1905 38000 solche Übertritte verzeichnet; denen nur etwa 2500 Übertritte in umgekehrter Richtung gegenüberstehen. Ferner Belgien, das in seiner Missionskirche 9000 Kommunikanten gesammelt hat, die fast alle persönlich aus der katholischen Kirche ausgetreten sind. In Spanien zählt man deren etwa 16000, in Italien etwa 10000. In Frankreich sind es jedenfalls auch Tausende, aber eine bestimmte Zahl ist nicht anzugeben.

Von katholischer Seite werden dem gegenüber die Erfolge ihrer Kirche in England, in Skandinavien und in Nordamerika in die Wagschale geworfen. Allein, wie schon oben bemerkt, genaue statistische Angaben darüber werden vergeblich erwartet. Aus England kommen von Zeit zu Zeit geheimnisvolle Andeutungen von massenhaften Übertritten. Auch das katholische Kirchenlexikon nimmt eine solche Äußerung aus England auf: „die Konvertiten strömen uns in immer wachsender Menge zu. Niemand außer uns kennt die beträchtliche Zahl der Protestanten, die sich mit uns vereinigen. Die Zeitungen berichten von Zeit zu Zeit über einige der Konversionen, aber die Massen der anderen bleiben unbekannt oder sind nur Gott und der Geistlichkeit bekannt“ (Art. Konvertiten III, 1071). Viel zurückhaltender drückt sich der Art. England aus: „das katholische Element wurde verstärkt durch manche Konversionen, besonders durch Einwanderung von Iren“ (IV, 567). Nordamerika soll nach dem erstgenannten Artikel (III, S. 1072) mit England in den Massenkonversionen konkurrieren; aber „nicht einmal mit annähernder Sicherheit kann die Gesamtzahl der Konversionen geschätzt werden“. In Dänemark sollen von 1848—1884 gegen 3000 Konversionen vorgekommen sein, in Norwegen soll ihre Zahl 25—40 im Jahr betragen; in Schweden jedoch weniger. Das sind keine Erfolge, welche mit denen des Protestantismus konkurrieren könnten.

Wollen wir den tätigen Protestantismus genauer kennen lernen, so müssen wir auf die Arbeit der Inneren und Äußeren Mission zu sprechen kommen. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, über die mannigfaltigen Leistungen der Inneren Mission hier zu berichten. Diejenigen des außerdeutschen Protestantismus sind oben schon gestreift worden (vgl. S. 342 f., 351 f. usw.). Diejenigen des deutschen Protestantismus sind zu mannigfaltig, um im einzelnen auch nur aufgezählt zu werden. Daher nur einige Bemerkungen. Gerade in dem Wirken der Inneren Mission zeigt sich die innere Einheit des Protestantismus. Einige derselben haben es geradezu zu einer internationalen Organisation gebracht, wie die Jünglingsvereine, das blaue, das weiße Kreuz. Andere sind wenigstens ihrer Tätigkeit nach von weltumfassender Wirksamkeit, wie die großen Bibelanstalten, oder der Gustav-Adolf-Verein. Aber auch der Grundsatz von den mancherlei Gaben spiegelt sich in der Arbeit der Inneren Mission wieder: Das Diakonissenwerk ist trotz einiger Ableger im Ausland wesentlich eine deutsche Sache geblieben, die Straßenpredigt eine englische. Freilich wäre in mancher Beziehung mehr Fühlung zwischen verwandten Bestrebungen von Wert; wie denn z. B. die antiultramontanen Gesellschaften in ver-

schiedenen Ländern durch gegenseitige Berührung nur gewinnen könnten.

Die Frage, in welcher Beziehung die Werke der Inneren Mission zu den amtlichen Behörden der Kirche stehen, ist nicht von grundsätzlicher Bedeutung. Der Grundsatz des allgemeinen Priestertums verleiht dem Nichtgeistlichen Recht und Pflicht in der Kirche mitzuarbeiten, ohne daß jede solche Arbeit die offizielle Anerkennung der kirchlichen Behörden suchen müßte. Daß aber ein Zusammenarbeiten oft von Wert sein kann, ist selbstverständlich. Und wo ein Bedürfnis dafür vorhanden ist, findet sich auch der Weg dafür. Die Wirklichkeit weist schon verschiedene Formen der Lösung dieses Problems auf.

Was das Verhältnis von Protestantismus und Katholizismus betrifft, so ist die innere Missionsarbeit des ersteren vielfach für den letzteren vorbildlich geworden; vgl. Jünglingsvereine und Gesellenvereine; Gustav-Adolf-Verein und Bonifatius-Verein u. a. Aber vielfach sind auch die evangelischen Bestrebungen in Gefahr, von den katholischen überflügelt zu werden, z. B. die Diakonissen von den barmherzigen Schwestern, deren Tätigkeit auch erst seit der Ausbreitung des Diakonissenwesens ihren Aufschwung genommen hat; so auch die evangelischen Rettungsanstalten u. dgl. von den katholischen. Ein Zusammenwirken evangelischer Diakonie und katholischer Charitas ist in unserer Zeit bei dem gespannten Verhältnis beider Kirchen nur selten möglich, so naheliegend es an sich oft wäre. Eine erfreuliche Ausnahme bildet die Mäßigkeitsbewegung gegenwärtig in Deutschland. Auf sozialem Gebiet sind die christlichen Gewerkschaften ein ähnlicher Versuch, der freilich von seiten der offiziellen katholischen Kirche mit Mißtrauen betrachtet wird. Uns Evangelischen aber ist ein solches Zusammenwirken dadurch erschwert, daß auf katholischer Seite die Einrichtungen der Inneren Mission manchmal entweder zu Propagandazwecken mißbraucht, oder für ultramontane Wahlzwecke ausgenützt werden.

Wir haben die Innere Mission hier als „Erfolg" der christlichen Tätigkeit gewertet, und sie ist das sicherlich. Denn der Geist, der in der Inneren Mission tätig ist, stammt aus dem Wort, das die Kirche predigt. Wir könnten sie freilich ebenso gut als „Mittel" kirchlicher Arbeit aufführen: das Ziel, die Weckung, Bewahrung und Förderung christlichen Lebens, ist dasselbe, das das kirchliche Amt mit seiner Tätigkeit verfolgt. Und die wichtige Frage des neuen Jahrhunderts, ob es gelingt, die evangelische Kirche als Volkskirche zu erhalten, hängt zu einem guten Teil mit an dem Erfolg der Inneren Mission.

Auch auf dem Gebiet der Äußeren Mission zeigt sich der Protestantismus der Gegenwart als eine die Welt umspannende Größe. Es ist allerdings lange angestanden, bis er auf diesem Gebiet überhaupt in die Arbeit eintrat. War doch die Heidenwelt bei seinem Entstehen noch ganz in katholischen Händen. Und auch als Spanien und Portugal in der Seeherrschaft von Holland und England abgelöst worden waren, ist der Sinn für die Heidenmission nicht sofort erwacht. Aber es ist nun längst anders geworden. Und seit die heidnische Welt zum größten Teil unter die Herrschaft überwiegend evangelischer Mächte gekommen ist, seitdem die Türen auch zu den noch selbständigen Heidenvölkern geöffnet sind, ist die evangelische Mission überall eingedrungen, und hat das 19. Jahrhundert zu einem Missionsjahrhundert gestempelt. Auch die katholische Mission ist durch den Wettkampf mit ihr zu neuem Leben erwacht. Bezeichnend ist, daß die Heidenmission wie die Innere Mission fast durchweg eine Arbeit freiwilliger Kräfte darstellt, und nicht von den amtlichen Kirchenbehörden geleitet wird. [1])

Nach den ins 18. Jahrhundert zurückreichenden Anfängen entstanden im 19. Jahrhundert die Missionsgesellschaften in England, in Holland, in Deutschland, in Nordamerika, schließlich in allen evangelischen Ländern. Die ev. Mission entbehrt damit freilich die einheitliche Leitung, welche die katholische Mission in der Kardinalskongregation De propaganda fide (S. 88), gewöhnlich „die Propaganda“ genannt, seit dem Jahr 1622 besitzt. Aber sie hat dafür eine „Missionsgemeinde“ hinter sich, welche das ganze Werk mit ihren Geldmitteln trägt, die persönlichen Kräfte liefert, und durch das Interesse für die Mission selbst den reichsten Gewinn von der Arbeit hat. Es kann sich auch hier nicht darum handeln, einen Überblick über die Missionsgesellschaften, — man zählt ihrer ca. 60 größere, von den vielen kleinen ganz abgesehen — oder die Missionsfelder zu geben. Nur einige Hauptgrundsätze und Kennzeichen der evangelischen Mission, namentlich im Unterschied von der katholischen, seien hier aufgezählt. Die ev. Mission verwendet nebeneinander theologisch ausgebildete Missionare, ordinierte Zöglinge der Missionsanstalten und Laienmissionare. Unter den letzteren sind neben Kaufleuten und Handwerksmeistern Ärzte als Vertreter der ärztlichen Mission von Bedeutung. Die Tätigkeit von Frauen — anfangs nur durch die Missionarsfrauen geleistet — ist mehr und mehr auch durch Aussendung von Berufsmissionarinnen in ihrer Bedeutung anerkannt worden. In der Missionsarbeit dringt die evangelische Mission, namentlich die deutsche, auf gründliche Vorbereitung der Taufbewerber, fordert Predigt des Evangeliums in den Landessprachen, sorgt so bald wie möglich für eine Bibelübersetzung und für christliche Literatur in den Landessprachen, und pflegt das Schulwesen von der Volksschule an bis zum Seminar für eingeborene Lehrer und Geistliche. Im Verhältnis zu den Regierungen, in Beziehung auf politische Fragen verlangt sie von ihren Missionaren Zurückhaltung und möglichste Neutralität.

Die katholische Mission hat von der Toleranz protestantischer Kolonialregierungen den ausgiebigsten Gebrauch gemacht, und ihre Tätigkeit

[1]) Ausnahmen s. S. 351

ungefähr in demselben Maße, wie die evangelische ausgedehnt; so daß es nun fast kein Missionsgebiet gibt, auf dem nicht beide Kirchen nebeneinander arbeiten. Und die Rücksichtslosigkeit der katholischen Kirche im Kampf gegen die unbequeme Konkurrentin ist draußen oft noch größer als in der Heimat. Daß im einzelnen auch in ihr mancher redliche Eifer, mancher ernste Bekenner- und Märtyrermut sich findet, soll nicht bestritten werden. Aber im übrigen haften der katholischen Missionstätigkeit manche bedenkliche Flecken an; so die häufig geübte Praxis, kleine Kinder ohne Wissen und Willen der Eltern zu taufen; vielfach der Verzicht auf eigentliche Missionspredigt namentlich in der Landessprache; weitgehende Laxheit gegenüber von heidnischen Unsitten und Lastern; großes Wertlegen auf die Gunst der herrschenden Mächte, seien sie christlich oder heidnisch. Über den zahlenmäßigen Erfolg haben wir schon oben S. 607 berichtet.

Es gäbe noch manche Maßstäbe, an denen sich die Erfolge kirchlicher Tätigkeit messen ließen; z. B. die Opferwilligkeit für Zwecke der Kirche, die Innere und Äußere Mission. Allein irgend welche Vollständigkeit ist auf diesem Gebiet nicht zu erreichen. Auf protestantischer Seite ist zwar der Grundsatz voller Öffentlichkeit in weitgehendem Maße durchgeführt. Unsere großen Vereine, unsere Missionsanstalten usw. legen öffentlich Rechenschaft ab über alle Einnahmen und Ausgaben. Aber die Zersplitterung ist viel zu groß, um eine Zusammenfassung zu ermöglichen. Auf katholischer Seite wäre ein Überblick eher möglich, weil die Zentralisierung auch in Geldsachen eine viel größere ist, aber es fehlt an der Öffentlichkeit.

Noch näher läge es, den ganzen Stand der Sittlichkeit in einem Volk als die Wirkung der kirchlichen Tätigkeit zu würdigen. Allein so gewiß gerade nach evangelischer Auffassung Religiosität und Sittlichkeit im engsten Zusammenhang stehen, ja im tiefsten Grund eins sind, so gewiß legt gerade der evangelische Standpunkt sein Veto ein, wenn man versuchen wollte, nach den Äußerungen der Sittlichkeit, die allein meßbar sind, die Sittlichkeit selbst und damit die Religiosität abzuschätzen. Der Wert aller einzelnen Handlungen hängt nach evangelischer Auffassung an dem Wert der Persönlichkeit. Die aber ist Gott allein bekannt. Was die sogenannte Moralstatistik uns zu sagen hat, kann nur unter den mittelbaren Erfolgen der kirchlichen Tätigkeit seine richtige Stellung und Würdigung finden.

bb) Die mittelbaren Erfolge.

Die mittelbaren Wirkungen der kirchlichen Tätigkeit sind sehr mannigfaltig und umfassend. Je tiefer die religiöse Einwirkung geht, desto weniger kann irgend ein Lebensgebiet von ihr unberührt bleiben; die geistige Bildung eines Volks so wenig, wie seine materielle Lage, die Kunst so wenig, wie die Wissenschaft, die sozialen Verhältnisse

so wenig wie die politischen. Freilich große Vorsicht im Urteil ist dabei nötig. Denn die Religion ist doch nur ein Faktor neben andern. Von vornherein ist die verschiedene Stellung zu beachten, die Protestantismus und Katholizismus den natürlichen Lebensgebieten gegenüber einnehmen. Der Katholizismus will sie beherrschen; der Protestantismus erkennt ihnen die Freiheit zu, sich nach ihren eigenen, von Gott ihnen gegebenen Gesetzen zu entwickeln, und will nur ihnen dienen.

Beginnen wir mit dem politischen Leben, so scheint ein Blick auf die gegenwärtige Weltlage zu zeigen, wie bedeutungslos in dieser Beziehung der Protestantismus ist. Auf dem Festland steht das Deutsche Reich im Bund mit den katholischen Mächten Österreich und Italien; England und Deutschland aber, ihrer Geschichte nach die berufenen Vorkämpfer des Protestantismus, stehen in vielen Fragen auf gespanntem Fuße miteinander.

Aber dem steht die geschichtliche Tatsache gegenüber, daß die protestantischen Nationen fast ohne Ausnahme die aufsteigenden, zu politischer Machtstellung gelangten Nationen sind. Man vergleiche Preußen und Österreich, England und Spanien, Deutschland und Frankreich, Nordamerika und Südamerika![1]) Das kann nicht bloß ein zufälliges Zusammentreffen sein, sondern ist darin begründet, daß die römische Kirche dem Volk und Staatsleben Kräfte im verschiedensten Sinn entzieht, welche die evangelische Kirche ihm läßt bezw. erst recht zur Entwicklung bringt.

Allerdings, daß der Protestantismus als solcher in das politische Schachspiel unmittelbar eingreife, oder als eine bedeutsame Größe in ihm verwendet werde, ist ausgeschlossen. Er überläßt es der päpstlichen Kurie, den Lobspruch eines Bismarck einzuheimsen, daß ihre diplomatischen Unterhändler die geschicktesten seien. Ihm fehlt dazu nicht bloß jede äußere Möglichkeit, sondern auch jede innere Neigung. Um so dankbarer erkennt es der Protestantismus, wenn Fürsten und Staatsmänner selbst ihren Beruf in protestantischem Sinn auffassen, und durch gerechte Verteilung von Luft und Licht ihn in den Stand setzen, im Wettkampf und im Kampf mit dem Katholizismus seinen Mann zu stellen. Die evangelische Kirche hat keine direkt politischen Forderungen an den Staat, wie die römische. Sie fordert nicht die Wiederherstellung eines Kirchenstaats, sie verlangt keine Rachekriegszüge nach Ermordung von Missionaren, sie beansprucht keine Berücksichtigung eines

[1]) Wie sich diese Tatsache auch in der Verteilung der außereuropäischen Kolonien auf evangelische und katholische Mächte wiederspiegelt, haben wir schon oben S. 606 f. gezeigt.

ius canonicum, als einer angeblich dem staatlichen Recht gleichgeordneten oder vielmehr übergeordneten Rechtsquelle.

Man kann nicht sagen, daß der Papst mit seiner Diplomatie im letzten Stadium der Geschichte besonders viel ausgerichtet habe, er hat keinen Ritter gefunden, der ihm Rom zurückerobern wollte, trotz alles Werbens von Pius IX. und Leo XIII. Auf dem Haager Friedenskongreß blieb ihm der Zutritt verschlossen. Und zu der Stelle des Weltschiedsrichters hat nach dem Urteil in der Karolinensache niemand mehr den Papst berufen.

Rom hat auch längst einen andern Weg für wirksamer erkannt, seine Ansprüche zu fördern: es hat sich das Wahlrecht freiheitlich verfaßter Staaten zu nutze gemacht, um durch eine in seinem Sinn kämpfende parlamentarische Vertretung das zu erlangen, was ihm auf diplomatischem Weg versagt war. Mit diesem Rezept ist es Rom nirgends so glänzend gelungen, als im Deutschen Reich, und in den deutschen Einzelstaaten. Im deutschen Reichstag besitzt die Partei des Zentrums 103 von 397 Stimmen (= 26 %; die katholische Bevölkerung des Deutschen Reichs beträgt 35,8 %); bei der letzten Reichstagswahl 1903 erhielt das Zentrum 20 % der abgegebenen Stimmen. Es ist in dieser Stärke bei der Zersplitterung der übrigen Parteien die stärkste und die ausschlaggebende Partei im deutschen Reichstag, stellt den ersten Präsidenten des deutschen Reichstags und hat, obwohl der Kanzler des Deutschen Reichs keiner Partei angehört, einen schwerwiegenden Einfluß auf ihn. Es ist dem Zentrum gelungen, in Preußen und im Deutschen Reich die Zurücknahme der meisten sogenannten Kulturkampfgesetze zu erzwingen; wenn auch die Wiedereinsetzung der katholischen Abteilung im preußischen Kultministerium, die Aufhebung der Reste des Jesuitengesetzes, und die neuestens im „Toleranzantrag" geforderte Aufhebung sämtlicher staatlicher Aufsichtsrechte über die Kirche noch nicht erreicht ist. Durch diese Erfolge des Zentrums auf dem Gebiet der Gesetzgebung ist insbesondere das mächtige Aufblühen des katholischen Ordenswesens in Preußen ermöglicht und neuestens den marianischen Kongregationen wieder die Zulassung an den preußischen Gymnasien errungen worden. Durch die sogenannten „Paritätsklagen" sollen die Aussichten katholischer Beamten und Angestellten jeder Art verbessert und soll zugleich der katholische Einfluß in der Staatsverwaltung gestärkt werden; ferner soll die möglichst ausgiebige Flüssigmachung von Staatsmitteln für die Zwecke der katholischen Kirche dadurch gesichert werden. In welchem Maß dem Zentrum in dieser Hinsicht seine Wünsche erfüllt werden, läßt sich natürlich nicht zahlenmäßig

nachweisen. Von besonderer Wichtigkeit ist dem Zentrum die Förderung und Begünstigung der katholischen Mission in den deutschen Schutzgebieten.

Als besonderes Verdienst schreibt sich das Zentrum zu, daß ihm vermöge der kirchlichen Mittel des Katholizismus die Bekämpfung der Sozialdemokratie besser gelinge als den protestantischen Parteien; das mag bis zu einem gewissen Grad richtig sein, sofern, wie auch oben zugegeben wurde, die zahlreicheren Kräfte der katholischen Kirche einen größeren kirchlichen Einfluß ausüben. Aber es ist auch das nicht zu übersehen, daß die katholische Bevölkerung Deutschlands zu einem großen Teil den landwirtschaftlichen Bezirken angehört, die protestantische in höherem Prozentsatz Industriebevölkerung ist. Von den für das Zentrum 1903 abgegebenen Stimmen entfallen 55 % auf das Land und 23 % auf die Städte über 10 000; umgekehrt von den sozialdemokratischen Stimmen 54 % auf die Städte über 10 000 und 24 % auf das Land. [1])

In keinem andern Land ist dem Katholizismus auf parlamentarischem Gebiet ein ähnlicher Erfolg beschieden gewesen, wie in Deutschland. Auch in den fast ganz katholischen Ländern, Österreich, Frankreich und Italien nicht. In Österreich überwiegt der Hader der Nationalitäten, in Frankreich ist die Zahl der der Kirche Entfremdeten zu groß; in Italien hat der Papst jede Beteiligung an den Parlamentswahlen seinen Anhängern untersagt, weil das Papsttum die ganze Existenz des Königreichs Italien nicht anerkennt.

Nirgends hat sich die evangelische Kirche bewogen gefunden, dem Beispiel der katholischen Kirche zu folgen, und in den Kampfplatz der politischen Parteien einzutreten. Denn unbefangene katholische Stimmen haben selbst hervorgehoben, daß die Religion darunter Schaden leide (F. X. Kraus u. a.).

Was wir in Deutschland von einem evangelischen Abgeordneten verlangen, ist nur, daß er den Ansprüchen des Zentrums entgegentrete, sofern sie den konfessionellen Frieden bedrohen (Aufhebung des Jesuitengesetzes), oder das Volkswohl schädigen (Klöster), oder den Einfluß der römischen Kirche auf Kosten der Staatsautorität ausdehnen wollen (Schule); daß er durch das Schlagwort von der „Freiheit der Kirche" sich nicht täuschen lasse, und bei Verwilligung von Staatsmitteln für gleichmäßige Berücksichtigung beider Kirchen eintrete. In dieser Linie bewegen sich die Bestrebungen des Evangelischen Bundes. Freilich beweist schon sein bloßes Vorhanden-

[1]) Kürschner, Jahrbuch 1905. S. 256.

sein, wie nötig es in dieser Beziehung noch ist, aufklärend und gewissenschärfend zu wirken. Denn wenn jeder protestantische Abgeordnete wüßte, was er seiner Kirche schuldig ist, so gäbe es im Deutschen Reich keine römische Gefahr. Aber auch der evangelische Bund verzichtet darauf, durch Aufstellung eines „protestantischen Zentrums" diesem Mangel an protestantischem Bewußtsein entgegenzuwirken und erwartet von dem mittelbaren Einfluß des evangelischen Geistes die Besserung der Verhältnisse.

Steht also auch gegenwärtig die evangelische Kirche in Deutschland an politischem Einfluß zurück hinter der katholischen Kirche, so darf sie sich trotzdem sagen, daß sie dem Wohl von Volk und Vaterland in ausgiebiger Weise dient. Zum Beweis dafür darf sie jeden unbefangenen Beobachter auffordern, die materielle Lage, die geistige Bildung und die moralische Haltung beider Konfessionsangehörigen miteinander zu vergleichen.

Was die materielle Lage betrifft, so ist sie ja keineswegs das Entscheidende. Aber die Tatsachen reden doch eine deutliche Sprache. Als Beispiel führt der Belgier Laveleye[1]) Schottland und Irland an: „beide Völker sind keltischer Abkunft, beide sind England unterworfen worden. Bis zum 16. Jahrhundert war Irland viel mehr zivilisiert, als Schottland. Irland war während des früheren Mittelalters ein Herd der Zivilisation, als Schottland noch eine Heimstätte von Barbaren war. Seit die Schotten die Reformation angenommen haben, haben sie selbst England überflügelt. Irland dagegen, eine Domäne des Ultramontanismus, ist der Armut, dem Elend, dem Geist der Rebellion verfallen; es scheint unfähig, sich aus eigener Kraft zu erholen." Ähnliches gilt von den evangelischen und katholischen Kantonen der Schweiz, von dem evangelischen und katholischen Teil von Kanada. Neuestens hat eine genaue Untersuchung aus den Rheinlanden ergeben, daß in dieser so überwiegend katholischen Provinz Kapitalkraft und industrielle Regsamkeit ganz überwiegend bei den Evangelischen sich finden. Zu diesen Einzelbeispielen gesellen sich statistische Angaben im großen. Nach einem Artikel der Wartburg[2]) kommen auf den Kopf der Bevölkerung in katholischen Ländern 2020 ℳ, in evangelischen Ländern 4900 ℳ an beweglichem Vermögen. Die 5 überwiegend evangelischen Länder: Deutschland, England, Dänemark, Schweden-Norwegen, Niederlande mit zusammen 116 Mill. Einwohner haben eine Handelsflotte mit 15272000 Tonnen; die

[1]) E. v. Laveleye, Protestantismus und Katholizismus in ihren Beziehungen zur Freiheit und Wohlfahrt der Völker. 1875. S. 5.

[2]) 1903. S. 382.

5 überwiegend katholischen Länder: Frankreich, Italien, Spanien, Österreich und Belgien mit zusammen 135 Mill. Einwohner haben eine Handelsflotte mit 3170000 Tonnen. Doch legen wir auf diese Zahlen im großen weniger Wert, als auf die Beispiele von beschränkterem Umfang, aber ganz ähnlichen Verhältnissen.

Was die geistige Bildung betrifft, so treten die Verdienste des Protestantismus um den allgemeinen Elementarunterricht klar ins Licht, wenn man die Verhältnisse katholischer Staaten damit vergleicht. Nach Hübners geogr.-statist. Tabellen (S. 91 f.) beträgt die Zahl der Analphabeten auf 1000 Einwohner (E) oder Rekruten (R)

		Volksschüler kommen auf 10000 Einwohner
Deutschland	0,5 R	1575
Schweden	0,8 R	1610
Dänemark	2,0 R	1301
Schweiz	6,0 R	1419
Niederlande	21,0 R	1496
Großbritannien und Irland	37,0 [1])	1701
Finnland	49,0 R	
Frankreich	58,0 R	1415
Belgien	94,0 R	1190
Italien	326 R	826
Österreich	356 E	1416
Ungarn	478 E	1321
Spanien	681 E	1054
Portugal	786 E	466

Diese Zahlen bedürfen keines Kommentars.

Was die höheren Schulen betrifft, so war namentlich in Deutschland lange Zeit ein bedeutender Vorsprung auf evangelischer Seite vorhanden. Der Katholizismus ist aber sehr energisch bemüht, diese Rückständigkeit auszugleichen; und gerade die fortschreitende Durchmischung der Konfessionen kommt ihm dabei zu gut und ermöglicht ihm, die ursprünglich protestantischen Schuleinrichtungen mitzugenießen; und so zeigt sich bei den Gymnasien ein wesentlicher Fortschritt der Verhältniszahl katholischer Schüler; während sie im Besuch der Realschulen und höheren Mädchenschulen bedeutend hinter den Evangelischen zurückstehen. Die moderne Geistesbildung ist zwar nicht durchweg ein Kind des protestantischen Geistes, sie hat ja vielfach eine der Religion überhaupt feindliche Richtung eingeschlagen, und es ist unberechtigt, wenn von katholischer Seite die Verantwortung für alle derartigen

[1]) Unter 1000 Brautleuten.

Produkte dem Protestantismus zugeschrieben wird. Wahr ist dagegen, daß Wissenschaft und Poesie die Freiheit zu selbständiger Entwicklung dem Protestantismus verdanken, und daß viele ihrer besten, bleibend wertvollsten Leistungen nicht bloß von Protestanten herrühren, sondern auch innerlich mit dem Geist des Protestantismus verwandt sind (vgl. Hase, Polemik, 4. Aufl. S. 526 über Shakespeare, S. 559 über die deutschen Klassiker). Daß ebenbürtige Leistungen auf vielen Gebieten von Katholiken vorliegen, ist nicht zu bestreiten; aber gerade die besten geistigen Kräfte mußten oft genug auf katholischem Boden empfinden, daß sie entweder mit Mißtrauen beobachtet oder zu Dekorationszwecken vor der modernen Welt verwendet oder innerlich nicht verstanden wurden. Die moderne Kunst hat zwar in der mittelalterlichen Kirche ihre Wurzeln (vgl. Hase, Polemik S. 505 ff.), verdankt aber ihre höchste Blüte nicht dieser, sondern der Renaissance; die Kunst der Neuzeit ist, wie die Wissenschaft der Neuzeit, nicht einseitig konfessionell und hat vom Protestantismus so gut wie vom Katholizismus persönliche Kräfte und ideale Motive empfangen.

Schwierig ist eine Vergleichung des moralischen Niveaus beider Konfessionen. Die Resultate der Kriminalstatistik leiden, sobald verschiedene Völker verglichen werden, sehr unter dem Umstand, daß die Gesetze selbst, deren Übertretungen registriert werden, gar nicht in jedem Land dieselben sind. Am ehesten lassen sich noch Vergleiche anstellen über das Vorkommen einzelner hervorstehender Verbrechen. Nach dem Italiener Ferri kommen auf 1 Million Einwohner an Tötungen: [1])

in Italien	96,9
in Spanien	76,7
in Ungarn	75,4
in Rumänien	40,4
in Österreich	24,4
in Portugal	23,8
in der Schweiz	16,4
in Frankreich	15,7
in Rußland	15,2
in Belgien	14,4
in Schweden	12,9
in Dänemark	12,4
in Deutschland	10,7
in England	5,6

[1]) Vgl. Prot. Taschenbuch S. 1237.

Diese Unterschiede sind freilich nicht allein von der Konfession bedingt, sondern zugleich im Volkscharakter mitbegründet. Auch die Kriminalstatistik von Deutschland zeigt im ganzen eine stärkere Belastung der katholischen Kirche; aber in einzelnen Gegenden kehrt das Verhältnis sich um.

Der Prozentsatz der unehelich Geborenen soll in Europa im ganzen bei den Evangelischen höher sein, als bei den Katholiken. Allein auch dafür sind nicht die konfessionellen Unterschiede allein maßgebend, sondern sie werden von dem Einfluß der Nationalität überwogen. Die germanischen Völker sind schwerer belastet als die romanischen. Diejenige Provinz, die den höchsten Prozentsatz hat (bis zu 45 %), ist eine katholische, nämlich Kärnten; die schwachbelasteten Völker sind wieder katholische, Österreich und Bayern. Dagegen stehen Irland, Spanien und Italien günstiger als Deutschland, Schottland und die skandinavischen Länder; Beweis genug, daß hier nicht die Konfession den Ausschlag gibt. (Öttingen, Moralstatistik S. 289 ff.)

Bei der Selbstmordstatistik endlich ist das Verhältnis den Zahlen nach für den Protestantismus ebenfalls sehr ungünstig. Nach Morselli beträgt die jährliche Selbstmordziffer auf 1 Million bei den Katholiken gegen 60, bei den Protestanten 190. Die Häufigkeit des Selbstmords ist in den verschiedenen Ländern Europas außerordentlich verschieden; die schlimmste Ziffer hat das Königreich Sachsen. Aber es ist falsch, dafür allein die Konfession verantwortlich zu machen. Die Selbstmordmanie ist eine Kulturkrankheit: sie kommt bei den höchstkultivierten Völkern am meisten vor. Ihre Häufigkeit bei den Protestanten ist daher ein, wenn auch trauriges Zeichen der Kultur. Doch ist ein gewisser innerer Zusammenhang mit der Konfession nicht zu verkennen: der Katholik hat bei innerer Haltlosigkeit, die zum Selbstmord disponiert, eher einen Halt an der Mittlerschaft der Kirche, den der Protestant entbehrt. (Öttingen a. a. O. S. 737 ff.)

So ergeben alle der Moral- und Kriminalstatistik entnommenen Vergleichungen sehr wenig sichere Resultate über den moralischen Einfluß beider Konfessionen. Da vollends über positive sittliche Leistungen noch weniger eine zuverlässige Statistik möglich ist, so wird schließlich immer die Moralstatistik durch Beobachtungen allgemeiner Art ergänzt werden müssen, um wirklich ein treffendes Urteil über das moralische Niveau beider Konfessionen zu gewinnen. Dies führt uns noch einmal auf die schon wiederholt gemachte Beobachtung, daß wie die Kirchlichkeit, so auch die Sittlichkeit der Katholiken in paritätischen Ländern, z. B. in Deutschland, unzweifelhaft höher steht, als in rein katholischen Ländern, z. B. Spanien.

Darin liegt aber zugleich der Beweis für die sittliche Überlegenheit des Protestantismus über den Katholizismus.

Seine sittlichen Mängel will der Protestantismus nicht verdecken. Strenge Selbstkritik im Licht voller Öffentlichkeit gehört zu seinen Grundprinzipien. Sie ist auch in diesem Buche ausgiebig geübt worden. Es entspricht der protestantischen inneren Grundstellung des Protestantismus, daß er bei aller dankbaren Anerkennung dessen, was Gott ihm geschenkt und durch ihn gewirkt, doch seinen Ruhm nicht in der nachweisbaren Höhe sittlicher Leistungen sucht, sondern in dem demütigen Paulusbekenntnis: von Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen.

Verzeichnis der behandelten Bibelstellen.

	Seite
1. Mose 1, 27	580
32, 24 ff.	581
49, 6	2
2. Mose 19, 6	8
24, 11	581
5. Mose 7, 6	8
14, 2. 27	8
18	549
18, 15	560
26, 19	8
33, 3 f.	8
Josua 2, 18	467
Richter 4 f.	412
1. Sam. 28	548
1. Könige 13	448
2. Könige 10, 23	2
11, 18	2
22, 14 ff.	412
Hohes Lied 5, 2	87
Pred. 1, 4	470
Jesaja 2, 1—4	273
6	325
16, 12	2
35, 8	470
45, 11	243
54, 2	421
56	307
65, 20	470
65, 24	432
Jeremia 2, 13	485
Hesekiel 7, 24	2
34	307
Daniel 7, 25	435
8, 14	433
Hosea 5, 15	463
8, 14	2
10, 1	2
Joel 3, 1	412
3, 5	273
Amos 7, 9	2
8, 3	2
Micha 4	273
Sacharja 14, 16 ff.	561
Maleachi 3, 1	559
Matthäus 4, 10	96
5	71
5, 7	274
5, 14	462
8, 12	7
8, 24	87
9, 5	556
10	575
10, 37. 38	56
13	4; 7
13, 24—30	461
13, 33	463
16, 18	2 ff.
17, 9—13	540; 560
18	10
18, 16—18	2 ff.; 429
18, 17	81
18, 20	7
19, 12	59
20, 25 ff.	97
21, 11	275
21, 42	3
23, 2	116
23, 8 f.	5
23, 34	5
25	547
28, 16—20	430
28, 19	5
28, 20	7
Markus 7, 2 ff.	430
10	430
16, 15 ff.	430
16, 16	5
16, 17	63; 555
Lukas 2, 10	470
11, 38	430
16, 31	549
17, 21	496
22, 25 ff.	5
23, 29	59
Lukas 24, 37 ff.	548
Johannes 1, 9	365
3, 3—7	540
3, 13	294
3, 36	485
4	467
6	252
6, 47	557
9, 4	547
14, 3	547
16, 4. 13	79
17, 3	290; 293
17, 20 f.	157
18, 36	96
19, 5	87
20, 22	10
Apostelgeschichte 1	10
1, 26	243
4, 12	80
5, 17	591
8	447
8, 25	556
10, 48	431
15, 29	428
16, 25—35	430 f.
19	447
19, 32. 39 f.	8
20, 7	428; 468
24, 5	275
26, 5	591
Römer 1, 7	9
5, 1	437
5, 12	546
6, 3 f.	423; 430
6, 23	546
10, 12	464
11, 22	462
12	11
12, 9 ff.	429
13, 7 f.	429
13, 14	9
14, 12	412

	Seite
Römer 14, 17 ff.	8
16, 3	412
1. Korinther 1, 2	9
1, 30	466
2.	395
3, 16	11
6, 9 f.	8
6, 11	9
8, 5	580
8, 6	293
9, 7 ff.	229
10, 16 f.	248
11, 5	412
12 . 11;	263; 464
12, 4 ff.	550
12, 28	445
14	222
14, 34 f.	412
15, 24. 50	8
15, 29	581
2. Korinther 1, 1	9
3, 17	550
5, 10	547
5, 18 ff.	454; 464
7, 1	310
10, 4	97
11, 2 f.	11
12	294
Galater 1, 4	469
1, 7	557
2, 9	3
3, 8	470
3, 27	9
4, 26	11
5, 21	8
Galater 5, 24	465
5, 22	550
Epheser 1, 22 f.	11
2, 6	8
2, 8	375
2, 20	375
4, 4 ff. . 9;	115
4, 11 . 445;	451
4, 13—16	11
4, 14	564
5, 5	8
5, 19	282
5, 23—30	11
5, 25—27	461
5, 27	11
Philipper 1, 23	547
2, 12	360
3, 12 f.	465
4, 3	412
Kolosser 1, 18. 24	11
2, 16	438
2, 19	11
3, 16	306
1. Thessalonicher 4, 14	547
4, 16	443
5, 19	464
5, 23	310
2. Thessalonicher 1, 5	8
1. Timotheus 2, 4	463
3, 15	79
4, 1 ff.	123
2. Timotheus 2, 19	9
3, 1—5	462
4, 1	8
4, 18	547
Titus 3, 10	591
1. Petrus 1, 3	310
2, 4	11
2, 9	9
2. Petrus 1, 4	375
1, 11	8
2, 1	591
3, 2—4	462
1. Johannes 2, 2	470
2, 18	462
Hebräer 6, 1 f.	422
11. 12.	11
12, 28	8
13	11
Jakobus 1, 5	565
2, 5	8
5, 14	263
Offenbarung Johannes 7	447
7, 3 ff.	443
8, 1	444
9, 17 ff.	427
10	558
11	273
11, 3	440
13 . 439;	467
14	273
14, 4	11
14, 6—12	435
16	440
17	467
20, 5	443
20, 9	273
21, 14	3

Namen- und Sachregister.

Aalborg 316.
Aargau 104. 124.
Aarhus 316.
Aaröe 316.
Aaronprieſterſchaft 573. 584.
Abendmahl 5. 23. 26. 29 ff. 31. 33. 54. 101. 118. 124. 128 ff. 134. 136. 145 f. 149. 151. 153. 236 f. 240. 246. 248. 251 f. 254. 261. 263. 268. 282 f. 294 303. 306. 308. 311. 316 f. 319. 325. 327. 366. 373. 413. 420. 423. 427 f. 442. 451. 456 f. 466. 468 f. 581. 597.
Aberle 267.
Abeſſyniſche Kirche 44 f. 47.
Ablaß 101. 111. 123. 230.
Abo 313 f.
Abonoteichos 545.
Abſolution 101. 308. 325. 428. 451.
Abſtinenz ſ. a. Mäßigkeitsſache 61. 351. 389. 408. 413. 436. 560. 582.
Adiaphora ſ. Mitteldinge.
Adrianopel 48.
Adventismus 311. 313. 320. 432 bis 439.
Adventſchriften 434.
Advokaten, päpſtliche, 87.
Afrika 45. 117. 244. 351. 393. 425. 447.
Agende, A. ſtreit 152 ff. 155. 228. 249. 314. 317.
Ahthamar 42.
Agrikola, M., 313.
Agypten 43 f. 47. 253.
Ahnfelt 308.
Aigle 133.
Ain Tolba 235.
Akademie, Genfer 141.
Akoluthen 83.
Akſakow 492. 502.
Alaska 244.
Albigenſer 230.
Albrecht v. Mainz 160
Albrecht, J., 394 f.
Albrechtsleute, ſ. Ev. Gemeinſchaft
Albury 443.
Alexander, Evangeliſt 326.
Alexander I. von Rußland 50. 60.
Alexander III. von Rußland 493.
Alexandria 19. 22. 47.
Alexandropol 43.
Algier 86. 235.
Allegheny 469.
Allgem. chriſtl. apoſtol. Miſſion 444.
Allianz, ev., 260. 308. 310 ff. 326. 459 f. 595 ff.
Allianz, Blankenburger, 598 f.
Altargebet 283.
Altbiſchöfliche Kleriſei 106.
Altenſtadt 447.
Altenſtein 155. 249 f. 252.
Älteſtenfeſt 243.
Älteſtenrat 247.
Altgläubige in Rußl. 51. 52 ff.
Altkatholizismus 38. 98 ff. 107. 266. 335. 340.
Altlutheraner, ſeparierte, 154 f. 157. 195. 249 ff. 593.
Altorf 297.
Amers, W., 364.
Amersfort 107.
Amſterdam 286. 288 f. 291. 299. 419. 449. 598.
Anabaptiſten u. Baptismus ſ. Wiedertäufer.
Anatoliſche Kirche 17 ff.
Anbetung Chriſti 294 f.
Andreae 302.
Andreas Bruderſchaft 67.
Andreaswalde 297.
Aneon 40.
Anglikaniſche Kirche 38. 77. 103 f. 311. 328 ff. 353. 379. 381. 456 f. 461. 610.
Angrogna 230.
Anhalt 85. 147. 158. 207.
Animismus 513 ff.
Ansgar 301.
Anthimos 36 f.
Anthon, Ch., 567.
Antichriſt 51. 55. 63. 118 f. 262. 356. 444. 463. 470.

Anti-Missions-Baptisten 422.
Antiochia 19. 45. 47.
Antiochus IV. 433. 439.
Antitrinitarier 292 ff.
Antwerpen 288.
Apodeipnon 32.
Apokatastasis s. Wiederbringung.
Apologete, der christliche, 394.
Apologetik 135.
Apologie 118 f.
Apostelamt, Erneuerung des A. 442. 445 f. 448. 562. 574 ff.
Apostolikum 115. 278. 318.
Apostolische Gemeinden 441 ff. 447 ff.
„ Kirche der Nazarener 275 ff.
„ Vikariate 85 f.
Apostolizität der Kirche 27. 75. 77. 120. 461 f.
Appenzell 124.
Apporte, spiritistische, 498. 509.
Arbeit 34 f. 384.
Arbeitshäuser 407.
Argentières 234.
Arlington 371.
Armenische Kirche 42 f. 47.
Armenpflege 12. 224. 228. 232. 324. 342. 351. 389.
Arminius, Arminianer 145. 285—292. 356. 420. 470.
Arnaud, H., 237.
Arnd, Joh., 307. 325.
Arnold, G., 309.
„ Th., 338.
Arnoldi 107.
Artikel, 39 Art., 332. 379.
Arvieux 234.
Asien 244.
Askese 34 f. 54. 276. 388.
Athanasianisches Bekenntnis 268.
Athen 36. 39.
Äthiopische Kirche 45.
Auferstehung 60. 482. 537 f. 547. 581 f. 597.
Aufklärung 108. 174 f. s. a. Rationalismus.
Augsburg 85. 126.
Augsburger Glaubensbekenntnis 114 ff. 165. 169. 223. 248. 251. 303. 308 f. 315. 322. 333.
Augsburger Religionsfrieden 167 ff. 297.
Augustin 18. 78. 431.
Aussätzigen-Asyl 245.
Australien 38. 42. 244. 364. 404. 407. 447. 558 ff.
Auswandererseelsorge 215.
Autokephale Kirchen 19.
Babel 48.
Backnang 427.
Baden 103. 158. 207. 235. 237.
Baden (Schweiz) 124.
Bagdad 45.
Baku 43.
Balkanstaaten 21 f. 39. 436.
Ballington Booth 405.
Baltimore 392.
Bamberg 85.
Bamberg, v., Schulrat 212.
Bandgesellschaften 385.
Baptismus 66. 194. 276. 284. 311. 313. 320. 326 f 353. 358. 415 bis 432. 433 f. 596. 598 f. 610.
Baptistische Missionsgesellschaft 420 f.
Baradai, Jakob, 45.
Barclay, R., 365. 367.
Bärental 235.
Barmen 284. 406.
Barrowford 377.
Barth, Dr., 260.
Bartscheren 54.
Basel 104. 122. 124. 133. 135. 256. 259. 276. 397. 405. 598.
Bastian 508.
Bastomission 233.
Bates, J., 434 f.
Baudi, Cäsar, 486.
Bauernkrieg 161 f. 170. 417.
Baur, C. F., 394.
Bautzen 86.
Baxter, R., 355.
Bayern 84. 103. 176. 191. 207. 256. 284. 459. 586.
Beck, J. T., 313.
Beck, Wilh., 319.
Begräbnis 284. 316.
Behm 473.
Beichte, Beichtstuhl 29. 36. 46. 84. 93 f. 101. 311. 337. 451.
Bekehrung 134 f. 242. 306. 319. 326. 356. 358. 365. 373. 375. 380 ff. 383. 389. 401 f. 409. 411 ff. 414. 420. 452. 537. 597.
Belgien 86. 97. 188. 299. 405. 586. 596. 604 f. 619.
Belgrad 39.
Bellarmin 78. 94. 97.
Bengalen 318.
Bennet 360.
Benrath, Dr., 143.
Berg 199.
Bergen 324. 326.
Berlin 89. 151. 214. 216. 241 f. 246. 249. 397. 405 ff. 424. 426. 492. 498. 520. 529. 552 f. 598.

Bern 101. 104. 124. 133. 397. 403.
Bernstorff, v., Graf, 596.
Berthelsdorf 240.
Besant, W., 415.
Beschneidung 43.
Besessenheit 487.
Besoldung der Pfarrer 229. 285.
Bespopówzy 54 f.
Bessarabien 56. 284.
Besser 255.
Bethanien 248.
Bethesda-Versammlungen 319.
Bethlehem 22.
Bethmann-Hollweg 209.
Bettelorden 323.
Beyschlag 154. 175. 212. 597.
Beza 141. 286.
Bezirkssynoden 198 ff.
Bibel, s. Schrift, hl.
Bibelgesellschaften 50. 72. 91. 314. 326. 342. 389. 422. 424.
Bibellesen 25. 50. 65 f. 68 f. 230. 367.
Bibelübersetzungen 25. 302. 305. 314.
Bilder, Bilderverehrung 23 f. 32 ff. 46. 56 f. 59. 124.
Bilderstürmer 302. 313. 339.
Biret 84. 88.
Birkenfeld 85. 158. 207.
Birmingham 575.
Bischöfe, Bischofsamt (s. a. Episkopalsystem) 11 f. 28. 38. 75. 77. 84. 92. 100 ff. 106 f. 161. 165. 168 ff. 171. 185. 191 f. 239. 242. 262 f. 302 ff. 313. 316. 322. 324. 328. 330 ff. 343 f. 392. 394 f. 402. 428.
Bischöfliche Methodistenkirche 392 ff. 395. 397.
Bischofswerder 536.
Bismarck 270. 623.
Bjeguny 55 f.
Björnson, B., 327.
Bkerke 47.
Blankenburg 598 f.
Blätter der Heilung 559.
Blekinge 308.
Blumhardt 260.
Blutsühne 584.
Bock 267.
Bockelson 417.
Böhler, P., 375.
Böhmen 239. 245.
Bolsec 140.
Bonekemper 65.
Bonfeld 427.
Bonifatiusverein 611. 620.
Bonn 103 f.
Booth 401 ff.
Bornholmer 320.
Börresen 300. 318.
Bortisten 536.
Bosnien 21.
Boston 47. 297 f. 379. 422. 551 f. 555.
Botschafter 395. 398. 459.
Bournemouth 457.
Brabant 288.
Bramhall 334.
Brandenburg 147. 149. 199. 425.
Brasilien 606.
Braunschweig 85. 207. 447.
Bremen 147. 207. 397. 616.
Brenz, Joh., 132.
Breslau 85. 246. 249 f. 252. 406.
Briçonnet 132 f.
Brieg 297.
Brigitte, hl., 301.
Bring 312.
Bristol 361. 376. 457.
Brit. u. Ausländ. Bibelgesellschaft 72.
Broad Church 333. 338 f.
Brockhaus 459.
Brofferio 530.
Brown, J., 353.
„Brüder" s. Darbysten.
Brüder, geistliche, 62.
Brüdergemeine s. a. Herrnhut 77. 209. 238 bis 248. 306. 311. 317 f. 320. 363. 375. 387. 596.
Bruderkuß 283. 423.
Brüderunität, alte, 239.
Bubeck, J., 261.
Bucer 286.
Bückeburg 201. 425.
Buenos Aires 47.
Buffalo, B.-Synode 256. 270.
Bugenhagen 314. 322.
Bukarest 39.
Bukowina 21.
Bulach 267.
Bulgarien 21. 48. 425.
Bullinger 295.
Bunyan 421.
Bureaukratie in der Kirche 174. 218.
Burenkrieg 341. 371.
Bures, de, Idelette, 141.
Burt, Dr., 395.
Bußandachten 101.
Bußbank 382. 404. 411. 414.
Bußbrüderschaft 276.
Buße, Bußsakrament 29. 59. 101. 111. 230. 381 f. 385. 399. 581.
Bußtag 211.

Caird 441. 443.
Calary 457.

Calixt 149.
Calovius 190.
Calvin, Calvinismus 110. 122. 129. 132 ff. 146 f. 149 f. 157. 191. 230 f. 253. 278. 286 ff. 295. 345. 347 ff. 353. 356. 365. 379. 390. 412. 420. 427.
Cambridge 338. 344. 358. 386.
Camin 152.
Camp-Meetings s. Lagerversammlungen.
Canada s. Kanada.
Cannes 458.
Cannstatt 158. 261. 396. 406.
Canterbury 329. 331. 338. 340. 344. 403.
Caraud 136.
Cardale 441. 444.
Carey 421.
Carlyle 342. 402.
Carpenter 333.
Cäsaropapismus 170.
Caspari, C. P., 325.
Castellio 140.
Caussette 82.
Cavour 198.
Ceylon 370. 393. 421.
Chadsiludis 40.
Chaldäische Kirche 47 f.
Chalki 39.
Chalmers 347. 351. 595.
Chalp 234.
Chalpedon 45.
Champsor 234.
Channing 298 f.
Character indelebilis 27. 82. 225. 330.
Charismen s. Geistesgaben.
Charlottenberg 235. 237.
Chatam 402.
Chelm 48.
Chemnitz 109. 447.
Chicago 105. 357. 421. 559. 563.
Chiliasmus s. Tausendj. Reich.
Chillingworth 338.
China 42. 45. 312 f. 318. 327. 351. 370. 393. 421.
China-Inland-Mission 327.
Chirotonie s. Priesterweihe.
Chlysty 57 ff.
Chnêsiß 264.
Chorwesen der Brüdergemeine 240.
Chrischona 259 f.
Chrisma 28. 54. 332.
Christchen 63.
Christenbote 258. 260.
Christian II. von Dänemark 302.
„ III. „ „ 314.
„ IV. „ „ 322.
Christian V. von Dänemark 315.
Christianer 423.
Christiania 324 ff.
Christianland 324.
Christian Science 310. 550—558. 610.
Christiansfeld 246.
Christianstad 306.
Christian von Schweden 95. 313.
Christkatholische Kirche 104.
Christlieb, Prof., 598.
Church Army 341 f. 402.
„ Congress 334. 342. 344.
„ Missonary Society 343.
Cilicien 47.
Claudius 473.
Cleffiten 458.
Cleve 199.
Closed-Communion-Baptisten 420.
Clowes, J., 483.
Codde 106. 292.
Coiffon 9. 233.
Coke, Dr., 391 ff.
Colleges 350.
Collegianten 292.
Colonia Valdese 234.
Comenius, A, 293.
Common Prayer Book 332. 334. 336. 345. 388. 413.
Confessio Belgica 147. 287.
„ Gallicana 147.
„ Helvet. post. 147.
„ Marchica 149.
„ orthodoxa 23.
Connektikut 368.
Conradi, L. C., 436.
Consensus Genevensis 147.
„ von Sendomir 147.
„ Tigurinus 146 f.
Contraremonstranten 290 f.
Cook, Florence, 508.
Coolhaes 286.
Coornhert 286.
Cornwall 401.
Corpus evangelicorum 208 f.
Corres 235.
Cowdry 568 f. 573.
Craddok 509.
Cromwell 113. 125. 128. 354 f. 357. 359. 361 f.
Crookes 493. 508. 522.
Custodia utriusque tabulæ 167. 169 f.
Cypern 19. 61.
Cyprian 80. 431.
Czernowitz 21. 39.
Czerski 108.

Dabrotworsky 58.
Dalarne 310.
Dalmatien 21.
Dalton 48. 68.
Damaskus 47.
Dänemark 241. 299 ff. 302. 311. 314—321. 326. 404. 425. 619.
Danzig 364. 397.
Darby, Darbysmus 372. 455—471. 599.
Darmstadt 237.
Darwinismus 492. 534 f.
Dauphinè 234.
David, Chr., 239.
Davidis, F., 295.
Davis, A. J., 488.
Davit, P., 233.
Dayton 394.
Dechanten 84.
Declaration of Assent 330.
Deismus 299. 367. 433.
Demerara 244.
Denk 417.
Derby 360.
Dêr uz Zafaran 45.
Deseret 579.
„Deutsche Theologie" 127.
Deutsch-Katholizismus 107 ff.
Deutsch-Ostafrika 244.
Deventer 107.
Devolutionstheorie 169.
Diakonenamt, Diakonie, Diakonissenwesen 11 f. 28. 83. 104. 219. 228. 245. 309. 312. 319 f. 326. 330 f. 394. 428. 612 f. 619 f.
Diasporawerk der Brüdergemeine 247.
Diedrich 255 f.
Diepenbrock 99.
Dietrich, Rektor, 599.
Dillenburg 393.
Diözesen, röm., 85 f.
Dippel 306.
Disestablishement 329 f.
Dissenters 299. 323. 339. 341.
Dober, L., 241. 243.
Dogma, griech., 23 ff.
Döllinger 99 f. 103.
Domkapitel 84. 304. 313.
Dompeler 422.
Donatisten 14. 117. 192. 320.
Dordrecht, Dordrechter Artikel 148. 288. 292.
Dormillouse 234 f.
Dorner 209.
Dornholzhausen 235. 237 f.
Dositheus 23.
Dowie, J. A., 558—564.
Drayton 358.
Dreieinigkeit 60. 139 f. 267 f. 279. 292 ff. 295. 299. 423. 428. 481. 484. 552. 597.
Dresden 109. 239. 252. 399. 552.
Drontheim 324.
Drummond 440 f.
Dschulamerk 45.
Dublin 456.
Duchoborzen 59 f.
Duff, Dr., 351.
Dunkelmänner 126.
Durance 230 f. 234.
Durham 342.
Düsseldorf 239. 397.

Eberhard Ludwig, H. v. Württ. 235.
Ebingen 447.
Ebioniten 275.
Ebli 125.
Eck 124.
Eddy, Mrs., 550—558.
Edinburgh 347. 424. 440. 558.
Edschmiadzin 42 f.
Egede 317. 327.
Egenhausen 285.
Eglinton 508.
Ehe, Ehelosigkeit, Eheschließung, Ehescheidung 28. 30. 42. 46. 54 f. 57 f. 83. 93. 102. 164. 180. 186. 281. 422. 480. 583. 617 f.
Ehen, gemischte, 618.
Ehehindernisse 93.
Eichstätt 85.
Eid 60. 187. 292. 371. 418 f. 422.
Einheit der Kirche 14. 21 f. 27. 74 ff. 115. 118 f. 462.
Einsiedeln 123.
Einzelgemeinde 200 f. 218 f. 224. 227. 353 f. 356.
Eisenacher Kirchenkonferenz 210 ff.
Ekmann 309.
Ekstase 57 ff. 62 f. 360.
Elberfeld 284. 399. 459 f. 467. 469.
Elberfelder Bibel 460 f.
Eldred, Ch., 509.
Elgin, Lord, 348.
Elias III 560.
Elisabeth, Königin v. England 329. 353.
Elisabeth Charlotte v. Schaumburg 238.
Elisabethpol 43.
Elsaß-Lothringen 207. 397.
Emanatismus 479.
Embrun, Joh. v. E. 235.
Emerson 479. 481. 512.
Ems 237.
Engel 441 ff. 480. 545. 552.

Engelbrektsſon 321.
England 110. 136. 143 f. 147. 241. 244. 297 ff. 300. 319 f. 326. 328 ff. 401 ff. 420 ff. 443. 455 ff. 483. 493. 561. 575. 579. 595 f. 604 ff. 616. 619. 621.
English Church Association 339.
„ „ Union 336.
Epheſus 40.
Epiſkopalſyſtem 168 ff. 171. 328. 330 f. 334.
Epiſkopius 287 ff. 290.
Epworth 374. 378.
Erasmus von Rotterdam 134. 286.
Erich XIV., K. v. Schweden 303.
Eriksſon, J., 322.
Erklärungsurkunde 387.
Erlöſung (ſ. a. Verſöhnung) 63. 135. 144. 536 ff. 557. 581.
Ermahner 386.
Ermland 85.
Erſtentags-Adventiſten 434.
Erweckungen 325 f. 336. 346. 356. 377 f. 388. 565 f.
Erzbiſchöfe 85. 331.
Erziehungsweſen 246 f.
Eſchatologie 60. 274. 310. 312. 433 ff. 439 f. 444 f. 457. 467. 469. 477. 482. 484. 581.
Eſcher, Biſchof, 397 f.
Eſkimo 241. 327.
Eſſen 406.
Eßlingen 405.
Ether 570.
Euchariſtie ſ. Abendmahl.
Euſapia Palladino 492 f. 503 f. 515.
Euſebeia 40.
Evangelical Friends 367.
Evang. Allianz ſ. Allianz.
Evang. Bund 213. 596. 625 f.
„ Brüderverein 459.
„ Gemeinſchaft 394 f. 397 ff.
„ Verein 259.
Evangeliſche Chriſten (ruſſ. Sekte) 70.
Evangelikale 338 f. 346.
Evangeliſation 228. 231 ff. 245. 259. 300. 319. 327. 370. 376 ff. 402. 613.
Exarchen 85.
Exempte Biſtümer 85.
Exkluſivbrüder 457.
Exkommunikation 71. 93. 107. 134. 148.
Exorzismus 28. 83. 149. 303. 308. 317. 325. 332.
Expeditoren, päpſtliche, 87.
Eylert 150 f.
Faber Stapulensis 132.
Fakultäten, theol., 39. 187. 613 f.
Falaley 63.
Farel 132 ff. 136. 230.
Faſten 29. 35. 44. 57. 94. 101. 123.
Fayette 573 f.
Fegfeuer 33. 36. 46. 230. 283 f. 544.
Feiertage 94. 101.
Fell, Marg., 361.
Fénelon 95.
Feodor Iwanowitſch 20.
Ferdinand II. v. Öſterr. 239.
Ferrara 135.
Feuerbach 109.
Fichte 111. 299.
Fidei ratio 126.
Filioque 18. 36. 46.
Filipow 57 f.
Finney 475.
Finnland 311. 312 ff. 405. 425. 604.
Firmung 28.
Fiſcher, Xav., 98.
Fiſcher, Fall F. 459.
Flaminger 419.
Florenz 111. 234. 296. 598.
Flüchtlinge (ruſſ. Sekte) 55 f.
Fogaracz 48.
Form. consens. Helvetici 148.
Fornsbach 263.
Fortentwicklung der Religion 116. 453.
Foſter, Dr., 577.
Fox, G., 357 ff.
Fox, J. D., 488 f.
Francke, A. H., 239.
Frank 157.
Frankfurt a. M. 207. 241. 259 f. 395. 397. 447.
Frankfurter Parlament 180. 185. 259.
Franklin, B., 488.
Frankreich 86. 97. 103. 132 f. 135 f. 141. 143. 146 f. 188 f. 199. 230. 234 f. 288. 299. 404. 425. 457 f. 490 f. 579. 596. 604. 606. 615. 619. 625.
Franſon, F., 310.
Franz I., Kön. v. Frankr., 129, 135.
Frauenarbeit, kirchl., 342, 368.
Frauenpredigt 310 412. 414. 423.
Frauenvereine 246.
Free Church of Scottland 347 f. 350.
Free-will-Baptiſten 420.
Freiburg i. Br. 85.
Freie ev. Kirche Italiens 233.
Freiheit e. Chriſtenmenſchen 95 f. 112. 114. 138. 142. 373.
Freikirche 189 ff. 192 ff. 231. 248. 256 ff. 309. 347. 398.

Freising 85. 161.
Freissinières 234 f.
Freizügigkeit, kirchl. 316.
„Freunde" s. Quäker.
Friedberg 201.
Friedensau 436.
Friedrich 99.
Friedrich August, Kurf. von Sachsen 191.
Friedrich der Weise, Kurf. 160. 162.
Friedrich Heinrich v. Oranien 288.
Friedrich, Herzog v. Holstein 288.
Friedrich Wilh., der gr. Kurfürst 149. 173. 199.
Friedrich der Große 173. 179. 242.
Friedrich Wilh. II. v. Pr. 536.
Friedrich Wilhelm III., Kön. von Pr., 149 f. 153 f. 214. 249 f. 253.
Friedrich Wilhelm IV., K. v. Pr., 155 ff. 192. 209. 214. 254. 598.
Friedrich I., Kön. v. Dänemark, 314.
Friedrich II., Kön. v. Dänemark 315.
Friedrichsstadt 288. 290 f. 297.
Friedericia 320.
Friends Foreign Mission Association 370.
Fries, Dr. K., 300.
Friese, Dr. R., 486. 497.
Friesland 364. 418.
Frommel, Max, 195.
Fry, Elis., 370.
Fulda 85.
Fundamentalartikel 118 f.
Fundamentbuch 418.
Fünen 316. 321.
Fußkuß 87.
Fußwaschen 246. 423.

Galiläa 264.
Galizien 292.
Gallikanische Kirche 105. 147.
Garantiegesetz 88.
Gasparin 404.
Gebet 31 ff. 54. 56 f. 222. 228. 283. 350. 532. 553 f.
Gebete für Verstorbene 29. 33. 283. 303. 332.
Gebetsheilungen 263. 441. 446. 553 ff. 559 ff.
Gebetsölung 30. 42.
Gebetswoche 398.
Geburtstagsgelder 101.
Gedankenübertragung 504. 519.
Gefängnisreform 299. 370.
Gefangenenfürsorge 187 f. 370. 389. 407.
Gefallene s. Prostitution.
Gefle 308.
Gehring, J., 57 ff.
Geislingen 447.
Geist, hl., 18. 28 f. 58. 60. 116. 276. 278. 383. 464 f.
Geistererscheinungen 498 f. 507 f. 518. 536. 548.
Geisterglaube 531. 544 f. 581.
Geisterphotographien 498. 510.
Geisterseher 476 ff. 479. 487.
Geistesgaben 12. 217 f. 219. 222 f. 263. 441 f. 445 f. 464 571.
Geistestaufe 382.
Geistige Christen 51. 57 ff.
Geistliche Brüder 62.
Geißler 57 ff.
Gelenau 109.
Gemeindediakonie 228.
Gemeindeprinzip 218 f. 228. 351.
Gemeindekirchenrat s. Kirchengemeinderat.
Gemeinderepräsentation 200.
Gemeinschaften, Gem.pflege 182 f. 196. 232. 239 f. 246 f. 261. 306 f. 376 ff. 387. 455 f. 460. 599. 613
Gemeinschaft der Heiligen 8 ff. 76. 97. 110. 115 ff. 120. 160. 192. 195. 204. 273. 278. 354. 416. 462. 468 f. 594.
General Assembly 345 f.
Generalbaptisten 420.
Generalsuperintendent 182. 198. 200. 203. 227.
Generalsynode 156. 193. 199 f. 203. 244 f. 255. 370.
Generalvikar 84.
Genf 104. 128. 133 ff. 135 ff. 235. 253. 286. 404. 457. 536. 597 f.
Georgien, georgische Kirche 20. 48.
„ in Amerika 368. 375 f.
Gerhardt, Paul, 149.
Germanaska 231.
Gerth v. Wijk 106.
Gesang, Gesangbuch 31 f. 101. 211. 282. 305. 308. 314. 317. 387 f. 400. 410 f.
Gesetz u. Evangelium 127. 142. 144. 294. 315. 437.
Gesundbeter 310. 550 bis 564.
Gesundheitsreform 435.
Geyer, H., 443 f.
Gezelius 313.
Gizyki 516.
Glarus 122. 125.
Glasgow 351. 441. 575.
Glaubenswechsel 36. 49. 320.
Glocken 176. 284.
Gloucester 374.

Gnadau 247.
Gnadenfeld 246 f.
Gnadenmittel s. a. Sakramente 117. 144. 223 f. 306. 383. 466. 581.
Gnadenwahl s. Prädestination.
Gnesen 85.
Gnostiker 14. 253. 276.
Goa 86. 606.
Gobat 260.
v. d. Goltz 17. 35.
Gomarus 286 f. 291.
Göppingen 406. 447. 451.
Gotha 201.
Gothenburg 303. 311 f. 478.
Gotland 302 f. 310.
Gottesmenschen 57 ff.
Gottesstaat 78. 259 ff. 274.
Gregor der Erleuchter 42.
Gregor VII. 83.
Griechenland 20 f. 36. 39. 49.
Griech.-orthodoxe Kirche 14. 20 f. 100. 335. 340. 608.
Griesheim 364.
Groningen 110.
Grönland 241.
Großvillars 235.
Grotius, H., 290.
Groves, A. M., 456 f.
Grunbach 285.
Grundemann 398. 611.
Grundrechte des d. Volkes 180. 185 f. 259.
Grundvigianismus 301. 316. 318. 320. 325 f.
Grunnet 320.
Grusien 48.
Guineß, Gr., 312.
Gundert 17.
Gustav Adolf, Kön. v. Schweden, 303. 311.
Gustav-Adolfs-Verein 210. 611. 619 f.
Gustav Wasa 302. 313. 321.
Gütergemeinschaft 66. 282. 416.
Gwynne, S., 378.

Haager Friedenskonferenz 624.
Haarlem 106 f. 286.
Häftler 419.
Hahn, Phil. Matth., 272.
Hahn in Hessen 235.
Haifa 264 ff. 271.
Hales, J., 338.
Halifax 336.
Hall, Nelly, 310.
Halle 210. 239. 242. 252.
Hallelujamädchen 402. 404. 411.
Halluzinationen 518.
Hamburg 146. 207. 320. 364. 406 f. 424 ff. 437. 444. 616.
Hamidije-Wilhelma 271.
Hammer 324.
Handauflegung 422. 443. 447. 451. 573. 581.
Hannover 207. 256. 425. 552 f.
Hansjakob 614. 617.
Hardegg 259 bis 268.
Häretiker 591 f.
Harms, Claus, 152.
„ Ludw., 256.
Harnack 380.
Harris 567.
Harrisburg 423.
Hartmann, E. v., 492. 526.
Harward-Universität 298.
Hase, K., 49. 59. 98. 157. 194.
Hauber 206.
Haubitz, v., A., 163.
Haugianismus 301. 323. 325 f.
Hausmann, N., 161.
Hausverhör 304.
Hedberg 313.
Hedin 310.
Hefele, Bischof, 99.
Hegel 175. 258.
Heidelberg 262. 487.
Heidelberger Katechismus 147. 286 f.
Heilbronn 406. 427. 429. 447. 587.
Heilige der letzten Tage s. Mormonen.
Heiligendienst 33 f. 101 f. 133. 230. 281. 332.
Heiligkeit der Kirche 8 ff. 27. 75 f. 115 f. 119 f. 462.
Heiligung 144. 242. 308. 321. 365. 376. 383 f. 413 f. 429. 465 f. 468. 470. 597.
Heiligungsbund 310. 312.
Heilsarmee 311. 313. 320. 326 f. 341. 401 bis 415. 610.
Heilsgewißheit 383. 454.
Heilslehre, griech., 26 f.
Heinrich VIII. v. England 329. 373.
„ Prinz, v. Preußen 270.
„ v. Oranien 288.
„ v. Upsala 312.
Heliopolis 40.
Hellsehen 475 ff. 478. 513.
Helsingland 310.
Hengstenberg 256.
Hennersdorf 239.
Herder 476.
Herisau 561.
Hermannsburg 256. 320.
Hermannstadt 21. 39.
Hermanß s. Arminius.

Hermes 99. 536.
Hermsdorf 252.
Hernösand 303. 312.
Herold 436 f. 447.
Herrmann 203.
Herrnhut (s. a. Brüdergemeine) 183. 238 ff. 246. 375 f.
Herzegowina 21.
Herzog, altkatholischer Bischof, 98. 104.
Hessen 84 f. 103. 191. 207. 235. 237. 397. 425.
Hetzer 417.
Hicks, E., 366.
Hierarchie 27. 83 ff.
High Church 333 ff.
Hildesheim 85.
Hilgers 99.
Hilty 403. 405.
Himmelfahrt Jesu 280.
Hindostan 42.
Hochkirche s. High Church.
Hofacker, L., 475.
Hofacker, Prokurator 483 f.
Hofele 451.
Hoffmann, Chr., 185. 258 bis 275.
Hoffmann, Melchior 302.
Hoffmann, Dr. W., 211. 256. 265.
Hoffmann, W. G., 258.
Hohenlohe, v., Erbprinz Ernst, 213.
„Hohenstaufen" 492. 505.
Höhn, L., 258.
Holland 103. 106 f. 136. 143. 146 f. 199. 241. 244 ff. 286 ff. 296 f. 354. 405. 417 ff. 444. 447. 586. 604 f. 621.
Hölle, Höllenstrafen 29. 309. 349. 470. 542. 548.
Holstein-Ledreborg 320.
Holtzmann, H. J., 4.
Homburg 207.
Home, Medium 491. 493. 512.
Home Mission Comittee 370.
Hönigern 254.
Hörger 256.
Huber 99.
Hubmaier 417.
Hudtwalker 424.
Hugenotten 199.
Humanismus 111. 126. 172.
Humbert I. v. Jt. 231.
Huntingdon, Gräfin, 390.
Hus, J., 110.
Huschke, Prof., 249. 251 ff. 254. 256.
Hyazinthe, Pater, 105.
Hydesville 488 f.
Hypnotismus 514.
Iberien 48.
Ikonostase 23. 32.
Illinois 576.
Immanuelsynode 256 f.
Independenten 204. 299. 309. 352 ff. 358. 418. 428. 596.
Indexkongregation 88. 95.
Indianer 311. 363. 370. 393. 572. 578.
Indien 45. 299. 312. 318. 351. 370. 393. 404. 421. 441.
Infallibilität s. Unfehlbarkeit.
Inneres Licht 359 f. 365 ff. 369.
Innozenz III., Papst, 313
Inquisition 88. 92. 135. 295. 598.
Inspiration s. Schrift, hl.
Institutio Calvins 135. 144 f.
Intellektualismus 131. 145. 148.
Interim 146.
Interkommunion 103. 131.
Internationale Traktatgesellschaft 437.
Irenäus 431.
Irische Mission 357.
Irkutsk 59.
Irland 357. 364. 456 f. 604. 611. 626.
Irrgläubige 57 ff.
Irving, Irvingianer 311. 320. 372. 439 bis 455. 457. 467.
Isabella Kön. v. Spanien 598.
Islam 49. 261. 275. 432.
Island 316.
Islington 457.
Ispringen 195.
Italien 86. 88. 97. 230 ff. 237. 295. 299. 405. 425. 492 f. 604 f. 611. 615. 625.
Italienische kath.-nationale Kirche 103. 105.
Jus in sacra u. circa sacra 172. 177.
Jus reformandi 168.
Jablonsky 242.
Jaffa 265 ff. 269.
Jakob I. v. England 334. 580.
Jakobiten 45.
Jakoby 397.
Jalla, A. und L., 233.
Janischew 69.
Jansenisten 106 f.
Japan 299. 351. 393. 572.
Jarediten 570.
Jasnaja Poljana 71.
Java 447.
Jedinowjerzy 54.
Jekaterinoslaw 63.
Jena 241.
Jensen 326.

Jerusalem 19. 22. 34. 39. 42. 245. 259. 267 ff. 270. 273. 562.
Jerusalemsfreunde 260 ff.
Jerusalemsverein 271.
Jesuiten 100. 105 f. 191. 257. 276. 296. 323. 327. 414 624 f.
Johannesevangelium 279.
Johann, Erzherzog 508 f.
Johann III., K. v. Schweden, 303.
Johann, Kurfürst v. S., 161 f.
Johann Sigismund v. Brandenburg 149. 191.
Johnson, G., 326.
Jönköping 310.
Joseph II. v. Österreich 175.
Julianischer Kalender 23.
Jülich 199.
Juncker, J., 405 f.
Jungarmenier 43.
Jungkopten 44.
Jünglings- u. Jungfrauenvereine 233. 246. 261. 426. 619 f.
Jung-Stilling, H., 487.
Juniorarmee 409.
Justinian 440.
Jütland 320.

Kadettenschule d. Heilsarmee 402. 408.
Kaïris 36.
Kairo 44. 47.
Kalender 23. 42. 426.
Kalender, altkath., 98. 107.
Kalmar 302 f. 312. 321.
Kamerun 421. 426.
Kampbelliten 423.
Kanada 61. 392. 417. 606. 626.
Kanisius 94.
Kanonisches Recht 22 f.
Kant 299. 475. 487.
Kapff, Prälat, 260.
Kapland 244.
Kapläne 84. 324.
Kappel 125 f.
Kardec, A., 490 f. 494 ff. 516. 542.
Kardinalskollegium 87 f.
Kardinalstaatssekretär 88.
Karelen 313.
Karl V., deutscher Kaiser 160. 286. 417.
Karl II., Kön. v. Engl. 371.
Karl IX., K. v. Schweden, 303. 311.
Karl XI., K. v. Schweden, 303. 306.
Karl XII., K. v. Schweden, 306. 473.
Karl Ludwig, Kurf. der Pfalz 297. 364.
Karlowitz 21. 39.
Karlstad 303. 312.
Karlstadt 129 f.
Kars 43.
Kasan 39. 71.
Kassel 85. 207. 426.
Kastel Gandolfo 89.
Katechismus 23. 40. 42. 314. 483.
Katechismus, altkath., 98. 101.
Katechismus, Genfer 147.
Katechismus, Heidelberger 147.
Katechismus, Luthers, 244. 315. 322. 325
Katechismus, Rakauer 296 f.
Katechismus der Heilsarmee 407 ff.
Katechumenen 31.
Katharer 230.
Katharina II. 72.
Katholizität der Kirche 27. 75. 120. 462.
Kattenbusch 17. 41. 49. 67.
Kaukasus 312.
Kayser, Pf., 125.
Keble 336.
Kelch, Kelchentziehung 46. 332. 337.
Kellyten 458.
Kempis, Th., 374.
Kensit 339.
Kentucky 423.
Kerner, J., 487 f.
Ketzer, Ketzergerichte 81. 140. 148. 178. 286. 591 f.
Keyser 311.
Kiel 405.
Kierkegaard 318. 321.
Kiew 20. 23. 39. 63. 67.
Kindertaufe (s. a. Taufe und Baptismus) 416 ff. 430 f. 459. 466. 572. 581.
Kinderbekehrung 409.
Kindergottesdienste 247. 305. 319.
Kinderheime 407.
Kingsley 338. 342.
Kingswood 377. 382.
„Kirche Gottes in J. Chr." 434.
„Kirche Jesu" 105.
Kirchenausschuß 214 ff.
Kirchenblatt, Allg, 211.
Kirchenarmee 341 f. 402.
Kirchenbesuch 616.
Kirchenbund, ev. 209 ff. 596.
Kirchengebäude 23. 57. 232. 613.
Kirchengebote, kath. 94.
Kirchengemeinderat 182. 200 f. 227. (s. a. Presbyterien.)
Kirchengesetz, schwedisches 303 f.
Kirchenkonferenz, Eisenacher 210 ff.
Kirchenmission, schwedische 312.
„Kirchenordinantie" 314 f. 322.
Kirchenordnungen, evang. 200. 232. 313 f.
Kirchenrecht, röm. 82 ff. 91. ff.

Kirchenrecht, evang. 158 ff. 217 ff.
Kirchenregiment, landesherrliches, 163 ff. 167 ff. 172 ff. 177. 189 ff. 192. 197. 204. 215 f. 322 ff. 329 f. 604 f.
Kirchensprache 22. 25. 43. 46. 101. 108. 231. 236 ff.
Kirchenstaat 88. 185.
Kirchentag 209 ff.
„Kirchenversammlung" 304. 312.
Kirchenvisitation 161 ff.
Kirchenzucht 59. 61. 90 f. 93. 124 f. 136 ff. 139. 160. 192. 201. 232. 239. 284 f. 375. 419. 429.
Kirchlicher Rat 316.
Kirschenhardthof 261 f. 267. 272.
Kirtland 574.
Klassen, method. 385.
Kleinvillars 235. 237.
Klöster 35. 124. 310. 625.
Knipperdolling 302.
Knöpfler 419.
Knox 128. 141. 345. 353.
Koadjutor 84.
Köbner 424. 427.
Koburg-Gotha 85. 201. 213.
Köln 85. 100. 103. 407.
Kollegialsystem 171 f. 177.
Kolonialmission 357.
Kolonisation d. Templer 265 ff. 270 ff.
Kolonisationsbestrebungen der Heilsarmee 406 f.
Kolportage 246. 326. 425 f. 436 f. 613.
Kommunismus s. Gütergemeinschaft.
Konferenzen der Methodisten 387. 392. 395.
Konfessionalismus 155. 291.
Konfessionsstatistik 600 ff.
Konfessionswechsel 618 f.
Konfirmation, Konf. Unterricht, 261. 317. 322. 332. 350. 451.
Konföderation der Landeskirchen 206 ff.
Kongo 312. 421.
Kongregationen 88. 93. 612.
Kongregationalisten 298. 352 ff. 558. 610.
Königsberg 407. 443.
Königsfeld 246.
Königsgesetz, dän., 315. 322.
Konkordienformel 257. 303. 315. 322.
Konsistoire der Waldenser 232.
Konsistorium, Konf. Verfassung, 138. 159 ff. 163 f. 182. 197. 199 ff. 204 ff. 225. 254 f. 273. 304 f. 353.
Konsistorium, päpstliches, 88.
Konsistorium, württb., 191. 259. 261. 396. 443. 460.
Konstantinopel 17. 19 ff. 22. 39. 42. 47. 269.
Konstanz 123 f.
Kontinentalgesellschaft 424.
Konventikelplakat 306 f. 309. 322. 325.
Konvokationen 329 f.
Konzilien, ökumen., 18. 23. 25. 38. 79. 92. 101.
Kopenhagen 314. 319 f. 321. 598.
Kopten 29. 43 f. 47.
Korea 393.
Korntal 258. 272.
Köstlin, J., 7. 352.
Köthen 158.
Kotschanos 45.
v. Kottwitz, Baron 250.
Kozlowski 105.
Krankenbesuche 228. 284.
Krankenhäuser 187. 233. 342.
Krankenheilungen 263. 551 ff. 559 ff.
Krankensalbung 30. 332. 423.
Krebs 444. 447. 449 f.
Krefeld 422.
Kreuz in Kroatien 48.
Kreuzburg 297.
Kreuzschlagen 28. 33. 53. 65. 283. 325. 332.
Krieg 60. 92. 292. 371. 419. 422.
Kriegsruf 406 ff. 410.
Kropio 313.
Krummacher, F. W. 423. 597.
Kruzifixe 149.
Kulm 85.
Kulturkampf 103. 177. 624.
Kultusfreiheit 93. 178 ff. 306. 315.
Kunst 23. 95. 232. 237. 276. 305. 463. 467. 628.
Kunwald 239.
Kuratkapläne 84.
Kurie 87 ff. 185.
Kyriakos 17. 36 f.
Kyrkostämman 305.

Laaland-Falster 316.
Labrador 244.
Lady Huntingdon Connexion 390.
Laestadius, L. L., 310 f.
Lagerversammlungen 382. 388.
Lagus, J., 313.
Laien, Laientätigkeit in der Kirche 23. 39 f. 82. 90 f. 99 f. 203. 225. 228. 253. 306. 308 f. 318 f. 322. 326 f. 386 f. 392. 400. 613. 621.
Lamaniten 570.
Lammisten 419.
Landeskirche 164. 167 ff. 179. 187. 193 ff. 249. 261 f. 271. 273. 400. 427. 447.
Lange, Dr. A., 515. 520 ff.

Langeland 316. 320.
Langen 99.
Langsdorff 512. 522.
La Place 474.
Lappland 304. 311. 313.
Larsson 311.
a Lasko, J., 147.
Lateran 89.
Latitudinarier 338.
Laud, Erzbischof, 334.
Läufer 55 f.
Lausanne 133. 457 ff.
Lebens- und Adventsgemeinschaft 434.
Lechler 212.
Lecky 375.
Lee 584.
Leeds 391. 575.
Lefévre s. Faber.
Legaten, päpstl., 89.
Lehmann, J. G., 424. 427.
Lehre, reine, 139 f. 142. 164. 170. 256.
Lehrstand 169. 171. 229.
Leipzig 108 f. 219. 407. 492.
Leipziger Mission 312.
Lenz 128. 130.
Leo X. 302.
Leo XIII. 36. 88. 118. 624.
Leonberg 258.
Lepsius, Dr., 599.
„Leser" 307 f.
Leveller 355.
Lewkasia 40.
Leyden 286. 289.
Libanon 46 f.
Liberalismus 299.
Libertiner, Libertins, 139.
Lichtfreunde 108 f.
Liebburg 561.
Liebesmahle 32. 240. 246. 387. 413. 423.
Liebestätigkeit (s. a. Mission, innere), 233. 246. 300. 342. 351. 370.
Limburg 85.
Lincolnshire 374.
Lindau 124.
Lindl 283.
Lindsey 299.
Linköping 301.
Linz 508.
Lippe 85. 201. 207.
Liturgie 22 f. 30 ff. 41 f. 46. 52 f. 153. 232. 246. 305. 308. 317. 325. 331 f. 337. 350. 367. 442.
Liverpool 339. 401. 575.
Livland 241.
Liwadia 40.
Löhe 256.
Lokalprediger 386.
Lombroso 493. 506.
London 87. 339. 343. 361. 368. 370. 374. 376. 378. 388. 392. 401 ff. 420. 440. 442. 456. 493. 596 f.
Londoner Missionsgesellschaft 343. 357.
Long Island 367.
Loofs 74. 96. 107.
Losgebrauch 243.
Los-von-Rom-Bewegung 104. 245. 611. 617.
Lourdes 558.
Löventalsche Mission 318.
Low-Church 333. 338 ff.
Lübeck 86. 177. 207.
Ludwig der Fromme 301.
Ludwig XIV. 364.
Ludwigsburg 258 f.
Lumpenschulen 342. 351. 389.
Lund 301. 304 f. 311 f.
Lunde 326.
Luther, Lutheraner 2. 10. 95 f. 105. 110 ff. 119. 122 f. 126 ff. 132. 134 ff. 143 ff. 146. 149 f. 154. 157. 160 ff. 164. 166. 168. 170. 176. 178 f. 190 f. 196 f. 202. 204 f. 209. 217. 225. 227. 240. 244. 249 ff. 270. 273. 286. 293. 295. 297. 300. 306 f. 310. 314. 322. 325 f. 340. 373. 375. 383. 416 f. 456. 547. 591 ff. 594 ff. 610.
Lutherbibel 211. 460 f.
Lutherstiftung 326.
Luzern 103.
Lyon 1. 88. 230. 235. 431. 458.

Mack, A., 422.
Maclaren 340.
Madagaskar 327. 370 f.
Madiai 598.
Madsen 318.
Magdeburg 160. 256.
Magie 487.
Mähren 239. 241 f. 245.
Mailand 493. 503.
Mainz 85. 160.
Makrakis 36.
Makower 334.
Maljowantzi 62 f.
Malmberg 313.
Malmö 404.
Malta 86.
Manchester 367. 483. 575.
Manning 336. 415.
Manz 417.
Marburger Gespräch 125 f. 128 ff.
Mardin 47.
Maria, Mariendienst 30. 34. 36. 87. 102. 283.

Maria von England 353.
„ Stuart 334.
„ Thereſia von Öſterr. 175.
Marie, Prinz. von Dänemark 320.
Mark 199.
Maroniten 46 f.
Marſeille 458.
Martenſen 318. 320.
Martins-Miſſionhaus 397.
Maryland 368.
Maſſachuſets 299. 368. 551 f.
Mäßigkeitsſache 299. 309. 319. 342. 389.
Matamoros 598.
Materialiſationen 498 ff. 507.
Materialismus 524 ff.
Matthieſen 417.
Mauernbrecher 159.
Maurice, F. D., 338. 342.
Maximilian Joſeph v. Bayern 175.
Meaux 132 f.
Mecklenburg 86. 177. 201. 207. 213. 586. 598.
Medelpad 310.
Medici 296.
Mediumismus 494 f. 497. 503 f. 528.
Meinhold 255.
Melanchthon 120. 146 f. 163. 169. 190.
Melbourne 38.
Melchiſedekprieſtertum 573. 584.
Melchiten 47.
Meljenikow 52.
Memmingen 124.
Menno Simons, Mennoniten 296. 299. 417 ff.
Menſch, Lehre vom M. 18. 60. 279. 289. 308. 321. 478 f. 495. 538 ff. 552. 557. 581.
Merkmale der Kirche 27. 74 ff. 118 ff.
Meſſe 76. 94. 101 f. 118. 283. 332. 337.
Methodismus 36. 194. 299. 306. 311. 313. 319 f. 327. 338. 341. 345. 364. 372—400. 401. 413 ff. 423. 452 f. 459. 465. 488 f. 593 f. 596. 599. 610.
Methodist New Connexion 390. 401.
Metropoliten 85. 390.
Metz 85.
Mexiko 86. 105. 393. 562. 606.
Mila 255.
Milcheſſer 61 f.
Militärgeiſtliche 187 f.
Millennium ſ. Tauſendjähr. Reich.
Millenniumstages-Anbruch 469 ff.
Miller, William, 433.
Milton 421.
Miniſterium der geiſtl. Angelegenheiten 152. 200.
Minſas 234.
Mirbt 74 ff.
Miſchehen 618.
Miſſion, ärztliche, 371.
Miſſion, äußere, 146. 228. 233 f. 241. 244 f. 248. 298. 300. 303. 308 ff. 311. 313. 317 f. 326. 342 f. 351. 361. 370. 392 f. 399. 420. 422 f. 426. 598. 611 f. 621 f.
Miſſion, innere, 40. 210. 219. 228. 248. 259. 298. 308. 310. 312. 318 f. 326. 342. 351 f. 370. 389. 406 f. 422. 424. 448. 455. 612. 619 f. 622.
Miſſion, katholiſche, 621 f. 625.
Miſſouri, M.-Synode 234. 256. 575 f.
Mitteldinge 173. 369. 388.
Mitternachtsmiſſion 319.
Moderamen 200.
Moderates 346.
Moderateur 232.
Mogilas 23.
Molines 234.
Möllerianer 320 f.
Möllner 536.
Molokanen 61 f.
Moltſchalniki 56.
Mömpelgard 133.
Mönchtum 34 f. 56.
Monett 234.
Monismus 472 f. 525.
Monophyſiten 14. 45. 47.
Monrad 318.
Montaniten 14. 192. 431.
Montekaſſino 86.
Montenegro 21.
Moralſtatiſtik 628.
Morgenländiſche Kirche 16 ff. 103 f.
Mörike 95 f.
Moritz von Oranien 287 f.
Mormon, Mormonen 311. 322. 327. 564 bis 590.
Moroni 566 f.
Moſer, J. J., 170. 475.
Moskau 20. 39. 52. 67.
Moskitoküſte 244.
Moſul 48.
Müller, Georg, 457 f. 466.
„ Gottlieb, 396.
„ Johann, 142.
„ Julius, 149. 155 f.
Mülleriten 458.
München 85. 89. 99. 492. 508.
Münſter 85. 417 f.
Münſter, Pf., 249.
Münzer, Th., 417.
Murrhardt 405.
Murten 133.
Muttergemeine 281. 283.

Myron 19. 28 f. 42.
Mysterien s. Sakramente.
Mystik 18. 109. 127. 272. 472 ff. 484.

„Nachfolger Christi" 276.
Nagel 255.
Nagold 284.
Nantes, Edikt v. N. 199. 235.
Naos 23. 31.
Napoleon I. 188.
„ III. 262. 491.
Nassau 147. 158. 207. 393. 459.
Nast, Dr., 394.
Natal 312
Nationalkirche 19. 22. 109. 160. 209. 318. 352.
Nationalkonzil 211. 357.
Nationalverein 262.
Nauheim 297.
Naumann 617.
Naumburg 161.
Nauvoo 576 f.
Naylor 361.
Nazarener 275 ff.
Nazareth 264. 275.
Neapel 493.
Neff, F., 235.
Neinsager 56.
Nemoliaki 56 f.
Nephiten 570.
Nerike 310.
Nestorianer 14. 45. 47. 275.
Neuapostolische s. Neu-Irvingianer.
Neubaptisten 423 ff.
Neuchâtel 133. 404.
Neue Kirche 472 ff. 483 f.
Neuenbürg 285.
Neuevangelische in Schweden 305 ff. 326.
Neuhengstett 235 f.
Neu-Irvingianer 445. 446 bis 455.
Neukirchler 276 ff.
Neumissourische Freikirche 256.
Neuplatonismus 487.
Neusalz 246.
Neuseeland 299. 393. 458.
Neuwied 246.
Newburyport 377.
Newcastle 334. 379.
New-England 368.
Newgate 362. 370.
New-Hampshire 368. 551 f.
New-Jersey 368.
Newmann 336.
Newtonianer 458.
New-York 47. 368. 391. 393. 488. 560. 598.
Nicäno-konstant. Symbol 23 f.
Nichtbeter 56 f.
Niebuhr 338.
Nielsen 318.
Niemeyer 452.
Nieský 245 ff.
Nietowzy 56.
Nikolaus, Zar 50.
Nikon, Patriarch 52.
Nippel, P., 460.
Nischegorod 52.
Nitzschmann, D., 241 f.
Nitzsch, K. J., 154 ff.
Nizza 458.
Nonadoranten 295 f.
Nordamerika 38. 105. 188 f. 194. 231. 244. 256. 270. 272. 297 ff. 311. 343. 354. 357. 363 f. 371 f. 390. 404 f. 417. 420 ff. 433 f. 447. 551 ff. 558 ff. 564 ff. 595 ff. 606. 619.
Norddeutscher Bund 265.
Nordhausen 235.
Nord-Karolina 234. 368.
Nordstrand 107.
Norfolk 353.
Norrland 307 f.
Norwegen 300 f. 311. 313. 315. 321 bis 327. 405. 425. 579. 586. 619.
Notare, päpstliche, 87.
Notepiskopat 164.
Nottingham 358. 401.
Noyon 134
Nuntien, päpstl., 89.
Nürnberg 195. 252. 297.
Nyflott 314.

Oberälteste 243.
Oberdirektorium 152.
Oberkirchenbehörde, württ., s. Konsistorium.
Oberkirchenrat 152. 157. 192 f. 211 f. 214.
Oberlausitz 246.
Obertürkheim 261.
Oberyssel 288.
Obrigkeit, weltl., 161 ff. 165 ff.
Ochino 295.
Odessa 64
Oerslev 319.
Offenbarung 116. 142. 453. 471. 551. 580.
Offenbarungen, innere, 116. 278 ff. 354 f. 359 ff. 365 ff. 416. 435. 476 ff. 488 ff. 566 ff. 575 f.
Offenbarung Johannis 59. 273. 279. 433 ff. 438 f. 440.
Offenbarungsspiritismus 522.

Offizial 84.
Offiziere der Heilsarmee 408 f.
Ohler 17. 74 ff.
Ohrenbeichte 36. 101. 108. 332. (s. a. Beichte.)
Okkultismus 513 ff.
Ökolampad 124. 147. 253.
Oldenbarneveld 287.
Oldenburg 85. 193. 207. 424.
Oliphant 401. 406 f.
Olouz 53.
Olten 103.
Olung, letzte, 30. 282 f. 442.
Oncken, J. G., 423 ff. 426 f. 429.
Onistschenko 65.
Open-communion-Baptisten 420.
Oppeln 297.
Orden, röm., 93. 104. 612. 624.
Ordinariat 84.
Ordination 82. 225 ff. 242. 257. 330 f. 335. 340. 376. 387. 441.
Orgel 232. 350. 367.
Orientmission 48.
Origenes 274. 431. 537.
Orthodoxe Kirche 17 ff. 331.
Orthros 32.
Osnabrück 85.
Ossnowa 65.
Osterbotn 313.
Östergötland 310.
Österreich-Ungarn 48. 84. 86. 97. 103 f. 107. 227. 436. 604. 611. 619. 625.
Ostfriesland 147.
Ostiarius 83.
Ötinger 477 f. 482 f.
Otterbein 393. 395.
Otto, Superint., 152. 255.
Overbeck 276.
Owamboland 313.
Owen, Sam., 307.
Oxford 336 f. 341. 344. 358. 374. 457.

Paderborn 85.
Paladino, Eus., 492 f.
Palästina 260 ff.
Pallis 25.
Pallium 86.
Palmbach 235. 237.
Palmyra 566. 571.
Pananglikanische Konferenz 344.
Pantheismus 60. 109. 139. 258. 530 f. 557.
Pantoffelkuß 87.
Papst, Papismus 2 f. 18. 36. 46. 74. 76. 78 ff. 81. 86 f. 92 f. 99 f. 118. 133. 160. 171. 230. 257. 266. 329. 332 f. 334 f. 373. 435. 604. 623 f.
Papstinsignien 86 f.
Papulakis 36.
Paris 88. 105. 132 ff. 260. 264. 457. 552. 597.
Pariser Missionsgesellschaft 233.
Parität 168. 176 ff. 624.
Parker 299.
Parochien 182. 316. 333.
Partikularbaptisten 420 f.
Paschkowzy 68 ff.
Paskal, B., 233.
Passau 85.
Patras 40.
Patriarchen 17 f. 19. 36. 44 f. 47. 85.
Patristik 344.
Patronat 154. 166. 305. 316. 346 355.
Paulini, L., 304.
Paulus, Christoph, 260. 264. 269 ff.
Paulus, Im. u. Ph., 258 ff.
Peabody 299.
Pelagianismus 37. 137. 289.
Pelis 230 f.
Penn, W., 362 ff. 370.
Pennsylvanien 362 ff. 368. 370. 393 f. 422. 567.
Perisprit 495. 525. 537.
Perm 64.
Perouse 235.
Persien 42. 45.
Peru 606.
Pessimismus 71. 194.
Pestalozzi 491.
Peter der Gr. 23. 53. 72.
Petersburg 20. 39. 68 ff. 474.
Peterskirche 87.
Petri, O. und L., 302.
Petrikau 295.
Petrus, Ap., 2 f.
Pfaff, Chr. M., 171.
Pfalz 147. 158. 191. 199. 297. 364.
Pfarramt, evang., 222 ff. 324.
„ röm.-kath., 90 f. 224.
„Pfarrkinder" 90 f. 227.
Pfarrwahl 160. 227 f. 232. 236. 317.
Pforzheim 235. 237. 407.
Phelps, Dr., 490.
Philadelphia 421. 599.
Philippinen 86. 606. 608.
Piemont 133. 231. 234 f.
Pietismus 69. 71. 170. 172. 183. 185. 242. 258. 272. 306. 313. 317. 322. 325. 338. 440.
Pilgergemeine 241.
Pilgermission 259.
Pinache 235 f.
Pittsburg 573.
Pius VII. 592.

Pius IX. 81. 87 f. 91. 99. 592. 624.
Pius X. 88.
Planitz, H. Edler v. der P. 163.
Plauen 395.
Plütschau 317.
Plymouthbrüder 456 ff. 466.
Podolien 63.
Pohlhammer 473.
Polen 48. 147. 245. 247. 292. 295 f. 303.
Politi 498 f.
Politik u. Pfarrer 125. 224. 325.
Polizeistaat 172 ff. 184. 190. 199. 206.
Polnische Diözese 105.
Polygamie 562. 572. 577. 579. 583.
Pomaret 233 f.
Pomoränen 55.
Pontoppidan 325.
Popodin 49.
Popowzy 54.
Portoriko 393.
Portsmouth 402.
Portugal 86. 604 ff. 621.
Posen 85. 239.
Potsdam, Edikt v. P. 199.
Powerscourt 457.
Prädestinationslehre 38. 132. 137. 140. 144 f. 147. 286 f. 289. 308. 321. 348 f. 365. 379. 390. 412. 420. 427. 429. 463. 465. 470. 551. 581.
Präexistenz Chr. 294 f.
Präfekturen, apostolische, 86.
Prag 104.
Prälaten, päpstliche, 87. 185.
Pratt, P., 574.
Predigt 32. 39 f. 82. 118 f. 123. 138. 164. 197. 204 f. 222 ff. 290. 318. 332. 350. 377 f. 454. 467 f.
Predigtamt 164. 226. 422.
Predigtverein 40.
du Prel, Karl, 492. 503. 505 f.
Presbyter 11 f. 28. 198.
Presbyterianer 345 ff. 358. 423. 551. 596. 610.
Presbyterien, Presb. Verfassung (s. a. Kirchengemeinderat) 124. 182. 193. 195. 198 ff. 251. 288. 345. 353.
Presse 40. 91. 93. 295. 398. 425. 614.
Preußen 84. 89. 103. 149 ff. 176. 179. 181 f. 192. 199. 203. 206. 211. 215. 251. 255. 257. 284. 297. 417. 425. 436. 444. 459. 586. 598. 623 f.
Prevorst 488.
Priester, orientalische, 27. 32. 54. 57. 60.
Priester, römische, 82 ff. 115. 225.
Priesterkönigtum 45.
Priestertum, allgemeines, 117. 124. 190. 202 f. 228. 318. 620.
Priesterweihe 27 f. 82. 225. 330. 340.
Primas 85. 331.
Primat des Papstes s. Papst.
Primitive Wesleyan Methodists 390.
Priestley 299.
Privatbeichte 29. 36. 149.
Privatmesse 101.
Prokuratoren 87.
Propagandakongregation 88. 621.
Propheten 59. 276 f. 441 f. 448. 451. 469. 560. 574 ff.
Prophetenschule 263.
Propst 84. 304. 324.
Proskomidi 30 f.
Protestantismus 37. 91 f. 95. 97. 105. 110 ff. 208. 283. 331. 336.
Provinzialsynoden 198 ff. 245. 345.
Prozessionen 101. 337.
Psychographen 497.
Publikationsgesellschaft 421.
Puritaner 113. 128. 331. 333. 345. 349. 353. 373.
Pusey, Puseyismus 336. 595.
Pyrmont 364.

Quäker 60 f. 276. 292. 327. 356. 357 bis 372.
Quartalfeste 388.
Queensland 244.
Quinet, E., 94.

Radstock 69.
Railton 402. 405.
Rainy, Dr., 348 f.
Rakau 296 f.
Rangstreitigkeiten zwischen Rom und Konstantinopel 17 f. 46.
Ranke 122.
Raskolniken 51. 52 ff. 72.
Ratibor 297.
Rationalismus 108. 127. 149. 217. 279. 291. 293. 297. 311. 317. 325. 349. 367.
Ratushnij 65 ff.
Rautenberg 424.
Ravenna 430.
Recht und Kirche 217 ff.
Rechtfertigung 117 ff. 130. 133. 135. 137. 242. 280 f. 308 f. 321. 326. 376. 381. 383 f. 412. 465 f. 482. 484. 581. 597.
Rechtgläubigkeit 18. 23 f. 41. 139 f. 142. 256. 326. 349.
Rechtsstaat 184 f. 187.

Reformation, Reformatoren 105. 110 ff. 114 ff. 121 ff. 132 ff. 140 ff. 146 ff. 160. 164 ff. 167 f. 175. 178 f. 190. 205. 208. 217. 230. 270. 273. 283. 286. 292 f. 302. 311. 313 ff. 321 f. 329. 331. 334. 336. 340. 349. 363. 373. 375. 416. 462. 544.
Reformierte Kirche 113. 121 bis 148. 149 ff. 168. 170. 176. 191. 198. 209. 227. 236. 244. 252 f. 255. 291 ff. 328. 331 f. 593.
Reformjuden 109.
Reformkatholizismus 76. 99. 105.
Refugiés 199.
Regensburg 85.
Regularbaptisten 420. 429.
Reich Gottes 4 f. 6 f. 97. 194. 248. 268. 273. 277 f. 389. 439. 462 f.
Reich der „Heiligen" 354 f. 361 f.
Reichsdeputationshauptschluß 185.
Reichstage 126. 162. 167. 208. 302. 304. 312.
Re-Inkarnation 538 ff. 541 f.
Reinkens 99 f. 107.
Reinkingk, Th., 168 f.
Reischle, M., 217.
Reiseprediger 386 f.
Religion, Reden über die R. 181.
Religionsfreiheit 49. 93. 178 ff. 187. 306. 322. 363. 421. 597 f.
Religionsreversalien 191.
Religionsunterricht 187. 253 f. 310. 324.
Reliquienverehrung 34. 42. 57. 108. 162.
Remonstranten s. Arminianer.
Renée 135.
Reorganized church 577.
Restitutionstheorie 169.
Rettungsanstalten 246. 342. 351. 407.
Reusch 99.
Reuß 201. 207. 213.
Reutlingen 397. 406.
Revivals 388. 565.
Revolutionäre Sekten 55 ff.
Rheinland 199 f. 207. 397. 626.
Rhode-Island 368. 421 f.
Rhynsburger Sekte 292.
Riegel, A., 394.
Rieker 158 ff. 224.
Rietschel 159.
Rigdon 573. 575 ff.
Ripen 316.
Ripon 333.
Ritschl 6. 305.
Ritualisten 38. 336. 340. 343.
Rivail 490 f.
Rixdorf 246. 498.
Roberts, E., 326.
Robinson, J., 354.
Rochester 489.
Rocholl 256.
Rock, hl., 107 f.
Rockefeller 421.
Rohrbach, P., 49. 67.
Rohrbach, Ortschaft in Rußland 64.
Rohrbach in Hessen 235. 237.
Rollier, Pf., 404.
Rom, Stadt 17 f. 77. 86. 88. 92. 276. 338.
Romantik 95. 181. 212.
Römer, Dr., 426.
Römisch-kath. Kirche 17. 36. 46. 74 ff. 106 ff. 114 f. 118 ff. 123. 135. 149. 175 ff. 185. 191. 224. 227. 230. 234. 273. 278. 283. 293. 300. 303. 311. 313. 320 f. 327. 329. 335 f. 340. 343. 345. 442. 544. 591 f. 604 ff 608 ff.
Ronge 107 ff.
Rönne 319.
Ronneburg 241.
Rosachasky 443 f.
Roosevelt 405.
Rosenius, K. O., 307 f. 311. 319 ff. 326.
Roß, P., 200.
Roßteuscher 443.
Rothe, C., 445.
Rothe, R., 175.
Rothe, Anna, 498. 502. 509 f.
Rotkarenen-Mission 318.
Rottenburg 85. 99.
Rotterdam 103. 288.
Rottmann 417.
Rouen 88.
Roughley 377 f.
Ruff 447.
Rumänien 21. 29. 425.
Rundköpfe 359.
Ruotsalainen, P., 313.
Russell, Chr. J., 469 ff.
Russisch-japanischer Krieg 25.
Russisch-orthod. Kirche 20. 103.
Rußland 20. 29. 36. 42 f. 49 ff. 241. 253. 272. 284. 313 f. 417. 425. 436. 604.
Ruthenische K. 48.

Sabbai, Sabbatisten, 63. 313. 422. 434 ff.
Sachsen 85 f. 109. 154. 161 ff. 186. 191. 207 f. 213. 215. 239. 241. 397. 417. 425. 447. 629.

Sadolet 136.
Sailer, Bisch., 99.
Sakramente (s. a. Gnadenmittel) 26. 27 ff. 42. 54. 57. 59. 66. 76. 78. 82. 102. 115 ff. 118. 128 f. 164. 197. 204 f. 223 f. 253. 267 f. 282. 285. 294. 308 f. 319. 325. 330 f. 332. 366. 383. 419. 429. 466.
Sakramentsmagie 18. 26.
Salbung 28. 443.
Salon 258.
Salt Lake City, Salzseestadt, 578 ff.
Salvation Army s. Heilsarmee.
Sammlung des Volkes Gottes 259 f. 272. 274.
Samunieh 264.
Sandel, Dr., 262. 473.
St. Germain 233.
San Isidoro 276.
St. Gallen 124. 561.
St. Jean 233.
St. Thomas 241.
Santhal-Mission 300. 318.
Saratow 56.
Sarona 266. 271.
Satisfaktionslehre 294. 349. 412. 423.
Savannah 375.
Savonarola 111.
Savoy-Deklaration 356.
Savoyen 235.
Sawolax 313.
Schaaf, Fr., 405.
Schaffhausen 124.
Schalaputen 62.
Scharling 318.
Schartau 305.
Schaufler, L. A., 426 f.
Schaumburg-Lippe 86.
Scheibel 249 f. 252.
Schenkel, Dr., 262.
Scherer 90.
Schiaparelli 493.
Schismatiker 81. 592.
Schlegel, Fr., 95.
Schleiermacher 95. 151. 153 f. 181 ff. 189. 196. 338. 380.
Schlesien 242. 246. 255. 297. 397.
Schleswig-Holstein 86. 107. 207. 288. 321. 364.
Schmalkald. Artikel 119. 172.
„ Bund 208.
Schneidemühl 108.
Schön, M., 552.
Schonen 308.
Schönenberg 235. 237.
Schorndorf 284 f.
Schottland 136. 141. 143. 147. 197. 335. 344 bis 352. 353. 364. 376. 440 f. 457. 595. 604 f. 626.
Schreuder 327.
Schrift, hl., 24 f. 37. 57 f. 62. 66. 77. 99. 102. 108. 116. 120. 122 f. 130. 143 f. 231. 257. 278 f. 290. 293. 303. 315. 332. 338. 349. 359. 365. 367. 383. 416. 428. 434. 461. 464. 470 f. 546 ff. 551. 555. 572. 580. 582. 597.
Schtunda 65.
Schule und Kirche 91 f. 187. 223. 262. 305. 310. 315 342. 625.
v. Schulte 99. 105.
Schulwesen der Brüdergemeine 247.
„ der Waldenser 233 f. 236.
Schurf, H., 163.
Schutzgeister 532.
Schwarmgeister 57 ff. 62 ff. 72. 114. 116. 129. 161. 168. 170. 260. 286. 292. 354. 476. 594 f.
Schwarz, G., 269.
„ (Irvingianer) 444.
Schwarzburg 85. 201. 207. 213.
Schweden 267. 300. 301 bis 312. 321. 326 f. 404. 425. 472 ff. 579. 586. 619.
Schwedische Missionsgesellschaft 307. 311 f.
Schweiger 56.
Schweiz 86. 103 f. 107. 121 ff. 132 ff. 234. 241. 244. 246 f. 295. 299. 380. 393. 397. 399. 404 f. 417. 425. 436. 458. 465. 561. 579. 586. 596. 604. 627.
Schwyz 125.
Science, Scientisten, 550 ff.
Scotish-Episcopal-Church 344 f.
„ Missionary Society 351.
Scott, G. 307. 311.
Sears 424.
Sechs-Grundsatz-Baptisten 422.
Seeland 315. 319. 321.
Seelenwanderung 60. 491. 539 f.
Seelsorge 84. 138. 196. 223 f. 303 f. 385. 400. 454.
Seemannsmission 215. 326. 342. 351.
Sekte, Allgemeines, 13. 15. 116. 119. 183. 230. 240. 248. 292. 327. 399. 455. 472 565. 591 ff.
Selbstmord 63. 629.
Selbstverleugnungswoche 412.
Selbstverstümmler 59.
Seliwánow 59.
Sellin 510.
Seminare, theol., 39. 289. 350. 357. 386. 394. 419. 614.
Senfkornorden 239.

Sengach 235.
Separierte Lutheraner s. Altlutheraner.
Serafim 50.
Serbien 21. 284.
Serbisch-kath. Kirche 48.
Serres 235 f.
Servede 139 f. 295.
Settlements 342.
Sevilla 88.
Sheldon 380. 384.
Sibirien 52 f. 61. 68.
Sichtungszeit d. Brüdergemeine 243 f.
Siebenbürgen 292. 296. 299.
Siebten-Tags-Adventisten 422. 434.
Siena 294.
Sierra Leone 393.
Sigismund, K. v. Polen 303.
Silent meeting 368.
Simon Magus 487.
Simultanschule 187.
Sinai 19. 35.
Sis 42.
Sittenzucht s. Kirchenzucht.
Skandinavien 247. 300 ff.
Skapuliere 101.
Skara 301. 312.
Sklaverei 299. 363. 370. 389 f.
Skopzy 59.
Skrefsrud 300. 318.
Slade 506 f.
Smaland 308.
Smith, Joseph, 565 ff.
„ Pearsall, 268. 384.
„ Robertson, 349.
Smoot 579 f.
Smyrna 40.
Snow 579.
Societies der Methodisten 373. 385.
Society for Mission in Africa 343.
Society for the Propagation of the Gospel 343.
Socin, F., 294 ff.
„ L., 295.
Socinianer 287. 291. 292 bis 299.
Södermanland 310.
Sohm, R., 217 ff. 222.
Sokrates 486 f.
Soldatenmission 228. 342.
Solothurn 104.
Somnambulismus 488. 525 f.
Sonnisten 419.
Sonntag 187 f. 389. 434 f. 437 f.
Sonntagsschulen 233. 246. 300. 311. 326. 342. 389. 399. 422. 424. 426. 585. 613.
Souschkoff 64.
Soziale Arbeit d. Heilsarmee 405 ff. 415.
Sozialdemokratie 342. 452. 625.
Soziale Frage, Sozialismus 73. 91. 109. 127. 260. 300. 319. 327. 342. 370. 484.
Sozietäten 247. 288.
Spangenberg 375.
Spanien 86. 105. 276. 405. 598. 604 ff. 619. 621.
Spaulding 572 f.
Speisevorschriften 54.
Spener 190. 239. 313.
Speyer 85. 167.
Spiritismus 478. 485 bis 550.
Spiritoscop 497.
Spiritualismus 478. 494 ff.
Spittler, C. F., 259.
Spurgeon 421. 425.
Staat, christl., 180. 187. 198.
Staat u. Kirche 20. 36. 78. 88 f. 92 f. 113. 136 f. 153 f. 158 ff. 164 ff. 172 ff. 202. 231. 254 f. 272 f. 304. 308. 315 f. 322 ff. 329. 346 f. 353. 362 f.
Staat, Trennung von St. u. K. 159. 165. 172. 179. 180 ff. 183 ff. 189 ff. 209. 250. 259. 418. 598.
Staatskirchentum 59. 66 f. 72. 124 f. 173 ff. 183. 189 ff. 228. 273. 308 f. 312. 328. 345. 424. 456. 593.
Stadtmission 228. 351. 385. 613.
Stähelin 135.
Standesamt 186.
Standesrechte, geistl., 225 f.
Starowjerzy 52 ff.
Stavanger 322. 326 f.
Stefanowitsch 48.
Steffens, Dr., 249. 252. 254.
Sten Sture 302.
Stephan 256.
Stephani, M., 168.
Stephens 307.
Stiftsherren 84.
Stigmatisation 514.
Stöcker 556.
Stockholm 302. 304. 306 ff. 309 ff. 404. 425. 478.
Stolgebühren 101.
Storch 417.
Stranniki 55 f.
Straßburg 85. 124. 133. 135 f. 407.
Straßenpredigt 411 f. 613. 619.
Stratford 488.
Strauß, Dav. Frd., 259. 394.
Strengnäs 301 f. 304. 312.
Stryk, S., 168.
Stübner 417.
Studentenbewegung, christl., 300.

Stumme 56.
Stundengebet 240.
Stundisten 51. 64 ff.
Stuttgart. 158. 210. 267. 272. 394. 397 f. 405 f. 426 f. 443. 447. 451. 460. 589.
Subdiakonat 83.
Südafrika s. Afrika.
Südamerika 86. 234. 244. 399. 571. 606.
Südkalifornien 244.
Südkarolina 368.
Suffraganbistümer 85.
Suggestion 504. 514. 518 f. 558. 563.
Sukzession, apostol., 75. 77. 120. 303. 315. 461.
Sulze 219. 351.
Summepiskopat 153. 191 ff. 253. 302 f.
Sünde, Sündenfall 17 f. 28. 63. 102. 127. 135. 139. 273. 287. 289. 308 f. 321. 382. 388. 428. 462 f. 465 f. 488. 538 ff. 553. 557. 581. 597.
Sündenvergebung (s. a. Rechtfertigung) 29. 294. 319. 381. 454. 482. 544.
Sündlosigkeit 311. 384. 413. 427.
Superintendenten 163. 198. 200. 203 225. 227. 315. 322. 391.
Supranaturalismus 293.
Supremat der Krone 329 f. 333 ff. 345.
Suprematseid 330. 353.
Surinam 244 f.
Suslow 58.
Swedberg 306.
Swedenborg 301. 311. 472 ff. 487 f. 512.
Syllabus 91 ff. 100.
Symbolische Bücher 150. 250. 257. 289. 303. 315. 322. 428.
Syngramma 132.
Synode, hl., 19 f. 71.
Synoden, Synodalverfassung, 23. 100 f. 124. 151. 161. 182. 193. 195. 198 ff. 225. 232. 288. 345 f. 353.
Synoptiker 279.
Syrien 47. 370.

Tabak 54. 61. 389. 408. 413. 427. 436. 560. 583.
Tafel, J., 483 f.
Tailfingen 447.
Tamulen 312.
Tänzer 58. 62.
Taplin 441.
Taufe 5. 9. 18. 23. 28. 36. 38. 54 f. 66. 109. 261. 268. 282. 285. 294. 308. 316 f. 319 ff. 325. 327. 332. 366. 373. 383. 413. 416 ff. 429 ff. 451. 466. 573. 581. 597. 617.
Taufbefehl 430.
Taufgesinnte s. Mennoniten.
Tausendjähriges Reich 267. 273. 354. 428. 433 ff. 467. 470. 582.
Tavola 232.
Taylor, J., 374. 579.
Telepathie 519.
Tempel, deutscher, 258 ff.
Tempelstift 269.
Tempelverein 267.
Temperenz s. Mäßigkeitssache
Territorialsystem 157. 167. 170 f. 172. 175. 192. 201. 218.
Tertullian 431.
Theodosianer 54.
Theokratie 124. 143. 274. 584.
Theosophie 279 529.
Thesen, Luthers 95, 111.
Thiel 249.
Thiersch 443.
Thomaschristen 45 f.
Thomasius 170.
Thüringen 459.
Tiara 87.
Tierseele 526.
Tireh 267.
Tischrücken, T.-klopfen, 490 f. 503.
Titularbischöfe 84.
Tod 274. 284. 413. 470. 479. 533 f. 546 ff. 553.
Tod Jesu s. Versöhnung.
Toledo 88.
Toleranz und Intoleranz 33. 35 f. 81 f. 140. 171. 173. 282. 290 f. 338. 356. 362. 624.
Toleranzakte 299. 356. 377.
Tollstadius 306.
Tolstoi 70 f. 457.
Tomsk 53.
Tonga Inseln 393.
Tonning 327.
Tonsur 82.
Töpfer, V., 509.
Torgauer Bündnis 208.
Torp 310.
Torre Pellice 231 ff.
Torrey 326.
Totenfest 211.
Toulouse 82.
Tradition 24 f. 37. 75. 99. 102. 120. 123. 335.
Traktarianismus 336.
Traktatgesellschaften 351. 389.
Trance 497. 504 f.
Trandberg 320 f.
Trankebar 317.
Transsubstantiation 29 f. 31 f. 101. 230. 332.

Träume 475. 526.
Trauung 57. 186. 189. 224. 316 f. 332. 368. 413. 451. 617.
Tridentinum 90. 99.
Trier 85. 107.
Trinkerasyle 407.
Trinity College 456.
Trois Marabouts 235.
Trolle, Gust., 302.
Tromsö 324.
Tschechen 245.
Tschernigow 63.
Tschislenniki 63.
Tübingen 258. 460.
Tultscha 70.
Tunis 86.
Tunker 422.
Türkei, türkisch-orthod. Kirche 19. 42 f. 49. 265 f. 425.
Turn 611.
Tuttlingen 406.
Twarthmore 360 f.

Übertritte 36. 49. 320. 327. 618 f.
Ulm 212. 406.
Ulrike, Königin, 473.
Ultramontanismus 98 ff. 185. 208 f. 296. 596. 614.
Ulverstone 359.
Unbefleckte Empfängnis 36.
Undogmatisches Christentum 298.
Unfehlbarkeit 36. 78 ff. 98 ff. 266.
Ungarn 276. 284. 299. 425.
Uniformitätsakte 353.
Unierte Griechen 46 ff.
Unionsversuche zwischen morgenländ. und röm. Kirche 36. 100. 102 f.
Union zwischen Lutheranern und Reformierten 121. 125 f. 131. 148 ff. 200. 211. 237 f. 249. 251 f. 257 f. 290.
Unionskonferenzen der Altkath. 103.
Unitarier 292 ff. 297 ff. 322. 327. 471.
Unität s. Brüdergemeine.
United Brethren in Christ 393.
United Presbyterian Church 347 f. 350.
Unsterblichkeit 17. 57. 470. 524 f. 552. 557. 597.
Untermutschelbach 237.
Untertauchen (s. a. Taufe) 422 f. 429 f. 434. 572 f. 581.
Unzucht, relig., 54. 56. 58.
Upsala 301 ff. 304. 312. 473 f.
Urmia-See 45.
Urstand 17.
Uruguay 234.
Utah 327. 578 ff.
Utraquisten 239.
Utrecht, Kirche von U., 105. 106 f. 288.
Uytenbogaert 287 f. 290.

Wahl 318.
Valois, Marg., 133.
Varel 424.
Vaterlandsstiftung 308 f. 311. 326.
Vaterunser 32. 60. 367. 464. 466. 553 f.
Vatikan, V. Konzil 77. 79 f. 88 f.
Vazeille 379.
Vendsyssel 320.
Verbrenner 63.
Vereinigte Freikirchen von Schottland 348 f.
Vereinigte Staaten s. Nordamerika.
Verfluchter 320.
Vermittlungstheologie 255.
Vermland 310.
Vermögensverwaltung 160. 201. 224. 429.
Verneiner 56.
Verona 230.
„Versammlung" s. Darbysmus.
Versieglung 443. 447. 451. 454.
Versöhnung, Versöhnungstod Jesu 242. 268. 279. 309. 319. 367. 412. 442. 458. 481 f. 488. 536 f. 557. 597.
Vesme, di, C., 486. 494 ff. 522.
Vevey 458.
Vexiö 301. 312.
Viborg 316.
Viebahn, v., 459 f.
Vienne 1.
Vikariat, apostolisches, 85 f.
Viktor Amadeus von Savoyen 235.
Viktoria 244.
Viktoria, Königin v. E., 493.
Villaret, P., 140.
Vinet 189.
Virchow 506.
Viret 133.
Virginien 343. 368.
Vischer, Fr., 258.
Voliva, G., 562.
Volkskirche 189 ff. 195 ff. 315 f. 599. 615.
Vollkommenheit, christl., 319. 365. 383. 465. 470.
Volunteers of America 405.
Vorleser 54. 83.
Vorreformatoren 110 f.

Wachnächte 382. 387.
Wachtturm 469.
Wächterstimmen 447.
Wahlgemeinden 317.

Waiblingen 264. 396 f. 427.
Walachisch-kath. Kirche 48.
Waldeck 85. 158. 207.
Waldemar, Prinz, 320.
Waldensberg 235. 237 f.
Waldenser 229 ff. 239.
Waldenström, P. P., 308 ff. 312.
Waldes, P., 230.
Wales 326. 390.
Wallare 493.
Walldorf 235. 237.
Wallfahrten 34 f. 123.
Wallin 305. 308.
Wallonen 199.
Wanderer 55 f.
Wanderprediger 39.
Wangemann 251.
Warneck 17. 343. 611.
Warte, süddeutsche, 258 ff. 264.
Washington 392.
Wasserweihe 42.
Waterländer 419.
Watson 340.
Weber, Bischof, 98. 100.
Weihbischöfe 84.
Weihen 83.
Weihrauch 337. 442.
Weinbrennerianer 423.
Weinsberg 427. 429.
Weissagung 259. 273 f. 444. 449. 582.
Weizecker 233.
Welch, Dr., 347.
Weling, v., 599.
Welschneureuth 235. 237.
Weltschöpfung 17. 348. 494 f.
Wembach 235. 237.
Werke, gute, 37 f. 230. 326. 383. 437.
Werner, Gustav, 484 f.
Wesley, Ch., 374, 377 ff. 388.
„ J., 336. 338. 374 ff. 385 ff. 391. 481.
Wesleyaner 390 f. 395.
Wesleyan Methodist Mission Society 393.
Wessel, J., 110 f.
Wessenberg 99.
Westcott, Bisch., 342. 344.
v. Westen, Thomas, 327.
Westerås, 301 f. 312.
Westfalen 199 f. 207. 459.
Westfälischer Frieden 167 f. 172. 208. 303. 594.
Westindien 241. 244. 317. 351. 363. 393. 596.
Westmanland 310.
Westminster 345. 348. 354.
Westphal 146.
Wetterau 241. 422.
White, Frau, 435 f.
Whitechapel 401.
Whitefield 374. 376 ff. 390 f.
Wiborg 313.
Wichern 210. 260. 424.
Wiclef, Wiclifiten 110. 117.
Wiederbringung 280. 470. 542. 544.
Wiedergeburt (s. a. Bekehrung) 28. 280. 326. 380 f. 383. 431. 465 f. 540. 553.
Wiederkunft Christi 4. 264. 273. 278. 280. 432 ff. 439 f. 443 ff. 450. 454. 457. 467. 470. 477. 483. 581 f.
Wiedertaufe, Wiedertäufer (s. a. Baptisten) 28. 125. 141. 286. 295 f. 354. 416 f.
Wiederverleiblichung 537. 538 ff. 541 f. 547 f.
Wieklow 457.
Wien 103. 122.
Wiesbaden 85. 459.
Wiese, Dr., 50.
Wigand 443.
Wilberforce 390.
Wilhelm I., deutscher Kaiser 81. 269 f.
Wilhelm II. v. England 213. 271.
Wilhelm I., K. v. Württbg. 209. 236. 262.
Wilhelm II., K. v. Württbg. 237.
Wilhelm von Oranien 345.
Wilhelm III., K. v. Engl. 329. 338. 356.
Wilkinson 476.
Willensfreiheit 18. 289. 420.
Williams 421. 575.
Wima 23. 30 f.
Winnenden 261. 396.
Wirz, J. J., 276.
Wisby 303.
Wiskonsin 105.
Wislizenus 109.
Witi-Inseln 393.
Wittenberg 190. 209. 295. 302. 313. 417.
Wladimir 56. 64.
Woodhouse 444.
Woodruff 579.
Worms 112. 162.
Wormser Edikt 167.
Wunder 293.
Wuppertal 283. 459.
Wurmberg 235.
Württemberg 85. 158. 176. 191. 207. 215. 226. 235 ff. 258 ff. 271 f. 282. 284 f. 394. 396 f. 406. 417. 426 f. 433. 447. 460. 483. 604 f. 613.
Würzburg 85.

Würzer 63.
Wuttke 546.

York 329. 331. 339.
Young, Brigham, 575 f. 577 ff.

Zacharias 313.
Zähler 63.
Zar 20. 55. 60. 63.
Zehnten 355. 362. 435. 443. 585. 588.
Zelenka 98.
Zeltmission 599.
Zensur, päpstl., 88.
Zentralamerika 86.
Zentrum 624 ff.
Zimmer 587.
Zinzendorf 239 ff. 375.
Zion 575.
Zion-City 559 ff.
Zionswächter 436 f.
Zions Wachtturm 469.
Zivilehe 180. 186. 315.
Zölibat 28. 83. 93. 102. 108. 123. 230. 281. 284. 473.
Zöllner, Fr., 491. 499. 509.
Zululand 312. 327.
Zungenreden 62 f. 360. 441. 446. 571. 582.
Zürich 101. 104. 123 ff. 146. 295. 397. 405. 484. 527. 552. 561.
Zweibrücken 147.
Zwickauer Propheten 416.
Zwingli 110. 122 ff. 144 ff. 149. 157. 253. 286. 416.
Zwischenzustand (s. a. Fegfeuer) 102. 478 f. 495. 549.

IRA J. TAYLOR LIBRARY
THE ILIFF SCHOOL OF THEOLOGY
DENVER, COLORADO